

צפנת שמואל

מלכות דוד

חלק א

הרב יוסף ג' כרמל

צפנת שמואל

מלכות דוד

חלק א: פרקים א-ז



א"ר זיבורי מלחמת חרבות ברזל למסד נפלא על קידוש השם
(נכתב בפנינוט (ot-hayim.co.il)

Rabbi Yosef G. Carmel

Tsofnat Shmuel

The Reign of David

הרב יוסף ג' כרמל

צפנת שמואל

מלכות דוד חלק א

עריכת לשון: ר' אליהו גליל

עיצוב ועימוד: רננה קלרמן פינס, אסתי לנגלב, טובה גוטליב ורעות סון

עיצוב העטיפה: איילת דגן

תמונת העטיפה: באדיבות מכון המקדש

© כל הזכויות שמורות לרב יוסף ג' כרמל, 2026

מו"ל: מכון "ארץ חמדה" רח' ברוריה 2, ירושלים 9318405

טל. 02-5371485 פקס. 02-5379626

info@eretzhemdah.org. www.eretzhemdah.org

ספרי מגיד, הוצאת קורן

ת"ד 4044 ירושלים 91040

טל': 02-6330530. פקס: 02-6330534

maggid@korenpub.com

www.korenpub.com

מותר לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשרר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה לצרכי לימוד תוך ציון המקור. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 978-965-436-043-2 ISBN

נדפס בישראל תשפ"ו Printed in Israel 2026



מוקדש לעילוי נשמת בעלי,

אבינו וסבנו היקר

בנימין דויטש ז"ל

איש חיל רב פעלים, אהוב על הבריות

אוהב שלום ורודף שלום

אוהב את הבריות ומקרבן לתורה

תנצב"ה



✧ ✧

לע"נ

עמירם בן מנחם ויונה

וברוריה בת שמעון ופרידה

שקל

✧ ✧



In loving memory of our mother, grandmother
and great grandmother

Gabriela Weiss

(מלכה בת שלום ורחל)

After surviving the Holocaust
she taught and shared her love of Sefer Shmuel and the
King David stories
with her students for over half a century

May her dedication to Yiddishkeit and Jewish education
continue to inspire generations of students to come

Daniel and Debra Weiss
Benjamin, Joshua, Elana, and Noah
and their spouses and children

לע"נ אמנו, סבתנו וסבתא רבתא האהובה שלנו

גבריאלה וייס

(מלכה בת שלום ורחל)

לאחר ששרדה את השואה
לימדה וחלקה עם תלמידיה את אהבתה
לספר שמואל ולסיפורי דוד המלך
במשך למעלה מיוכל שנים

יהי רצון שמסירותה לידישקייט ולחינוך היהודי תמשיך להוות
השראה לתלמידים בדורות הבאים

דניאל ודברה ווייס
בנימין, יהושע, אילנה ונח
בני זוגם וילדיהם





Sponsorship from

Barbara and Alan Gindi

in thanks for the many hours of life changing
education and wisdom generously provided

by Rav Carmel





ספר זה מוקדש לזכר הבחור היקר

Yaakov Levi Matanky

יעקב לוי ז"ל

בן הרב אריה ומרים אסתר מטנקי

שנקטף בדמי חייו, ב' מנחם אב תשס"ב

שמאי אומר: עשה תורתך קבע. אמור מעט ועשה הרבה.

והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות (פרקי אבות א:טו)





הלימוד בספר מוקדש
לע"נ הורינו היקרים

אורי בן יששכר דב שוורץ ז"ל
אסתר מלכה בת גרשון שוורץ ע"ה
אליעזר בן איסר זק ז"ל
גיטל בת שמואל זק ע"ה

פיל ופיגי שוורץ





ספר זה מוקדש

לעילוי נשמת

פרופסור ישראל אהרונז'ל

אבא וסבא יקר ונערץ

ממייסדי כולל "ארץ חמדה"

איש מדע ותלמיד חכם

פעל כל ימיו להקמת והחזקת מוסדות

ללימוד תורה, חינוך ומדע

ועשיה של צדקה וחסד

אהב את הבריות וקרבן לתורה

בחיך ובמאור פנים

עבד את ה' במסירות ובטח בו בכל מאודו

נפטר בי"ד בכסלו תשפ"ג

ולעילוי נשמת

שלומית אהרונז'ל

אמא וסבתא אהובה, אוהבת ומצמיחה

מחנכת ומעצבת

מבונות הארץ וירושלים ביצירותיות ובחכמה

אוהבת ה', התורה העם והארץ

תפילה ולימוד תורה היו נר לרגליה

אשת עצה וסוד לבני משפחתה וחברותיה

גמלה חסד ותרמה לכל נזקק, בצניעות ובענווה

עז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון

נפטרה בט' במר-חשון תשפ"ו

יהי זכרם ברוך

ילדיהם וכל בני המשפחה



הא

לע"נ

פרופסור ישראל אהרונִי ז"ל

ממייסדי "ארץ חמדה"

יִרְאָ אֱלֹהִים

שְׁוֹלֵט בַּמּוֹפְלָאוֹת (נוסחאות מתמטיות)

רַב פְּעִלִים, אִישׁ חֵיל, רֹאשׁוֹן לְדַבֵּר מַצּוּה

אֲבִלְדוֹר יִשְׁדִּים מְבוֹרָךְ

לֹא וּמֹד וּמַעֲמִיק. אֹדֶחַ חַיֵּיו גִּילָה אֶת אֹדֶר הַתּוֹרָה

וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים, יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר

(גימטריה ישראל אהרונִי)

תנצב"ה

משפחת אהרונִי המורחבת וחברים

הא



**THE DR. HAROLD & MAGDA KATZ
Tzofnat Shmuuel - the Kingdom of David
IS DEDICATED IN HONOR OF**

Our Children and their families

Daniel & Rivka Schimel, Aryeh, Ezra, and Dena

Donny & Racheli Abramoff, Shira, Micha, Dovid, and Reva

Yitzy & Gila Katz, Ella, Liv, Nora, and Klonymous

Chaim & Dena Katz, Aria, Jackie, Ben, and Shaya

IN HONOR OF THEIR COMMUNAL LEADERSHIP

AND LOVE OF TORAH

WHICH HAS INSPIRED US AND OTHERS

IN THE CLIFTON/PASSAIC AREA AND LOS ANGELES

WE PRAY THAT THIS SEFER HELP CONTINUE

THEIR GROWTH IN RELIGIOUS IDEALS

Dr. Harold & Magda Katz



זא

מוקדש

לעילוי נשמת

משה בן יוסף דוד הגר ז"ל

מלכה מחלה בת מרדכי ז"ל

משפחת הגר

לום אנגלס

זא



In loving memory of

לעילוי נשמת

נפתלי מיכאל בן נתנאל וסירקה רוטנר ע"ה

ושרה ריבה בת יעקב צבי הכהן

ופריידה מלכה ע"ה

Nathan & Shirley Rothner

Chicago, Illinois



ה' א'

מוקדש

לעילוי נשמת אבינו היקר

שמואל דוד ברנפלד ז"ל

איש תורה וחסד

ה' א'



Dedicated in memory of
Regene Gronich Prager

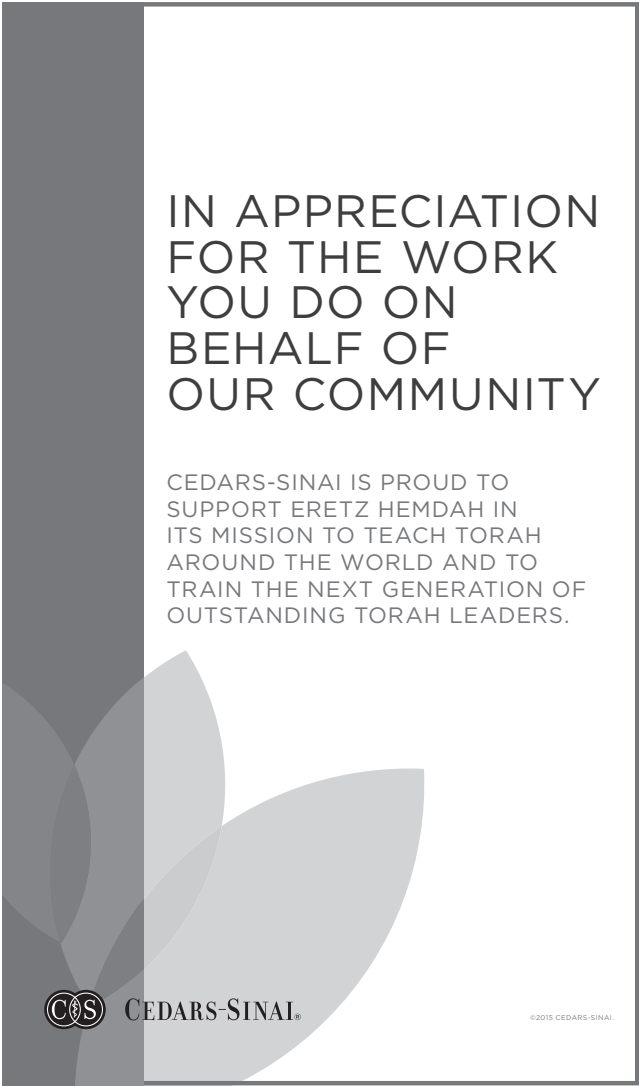
רבקה בתציון ע"ה

עץ חיים היא למחזיקים בה

She was a tree of life to all who embraced her
A wise and loving woman who nurtured others

Kenneth Prager





IN APPRECIATION FOR THE WORK YOU DO ON BEHALF OF OUR COMMUNITY

CEDARS-SINAI IS PROUD TO
SUPPORT ERETZ HEMDAH IN
ITS MISSION TO TEACH TORAH
AROUND THE WORLD AND TO
TRAIN THE NEXT GENERATION OF
OUTSTANDING TORAH LEADERS.



CEDARS-SINAI®

©2015 CEDARS-SINAI.

הרב יעקב אריאל

הרב הראשי (לשעבר) של העיר רמת גן

מכתב ברכה

לכב'

הרה"ג יוסף כרמל שליט"א

ראש כולל "ארץ חמדה"

של רב לאוהבי תורתך

עיינתי בספרכם הנפלא "צפנת שמואל" ומצאתיו מלא וגדוש בהסברים מקוריים על פרשיות מרכזיות בספר שמואל, ספר היסוד של המלוכה בישראל.

ניכר שזהו פרי שיעורים שנתתם במקומות שונים. סללתם כאן דרך ללימוד תנ"ך, מתוך יראת שמים ויראת כבוד לקדמונינו. ועם זאת מרובים החידושים המקוריים והיפים, פרי לימודכם העצמי. וכל אלו אחרי בקשת מחילה מחכמינו ופרשנינו הקלאסיים. פירושיכם המקוריים מצטיינים בחדשנותם ועם זאת הם מתבססים על הכתובים ונאמנים לרוחם של כתבי הקודש

אביא שתי דוגמאות מני רבות להסברה מקורית. ההשערה שמרד אבשלום פרץ על רקע ביטול הבמות. הרבה שאלות נפתרות ע"י הנחה זו. וכמו"כ השערתכם על יחסו השלילי של שבט בנימין לגבעונים שבגללם הם נדחקו לספר המדבר שאינו מקום ישוב. אין הוכחות חד-משמעיות להשערות אלו ושערי תירוצים לא ננעלו, אך הן סבירות וא"א לפסול על אותן על הסף. וכנהן רבות. גדלותו של התנ"ך, שאפשר לגלות בו פנים חדשות. ואולי בכוונה נכתבו כך הדברים ברוח הקודש כדי שלכל פסוק יתאפשרו שבעים פנים. כדי שכול פרשן יפרש עפ"י דרכו וילמד מהכתובים מסר שראוי ללמוד ממנו וכל המסרים נכונים וראויים (בתנאי שהפרשן יהיה נאמן למקורות הקדושים ולרוחם).

כמו"כ יש בירורי הלכה למדניים יסודיים ומהם גם השלכות מעשיות לימינו.

אתם משלבים בין הרעיונות והפירושים גם הסברי ריאליה, בעיקר של מקומות המוזכרים בתנ"ך. הסברים אלו מסייעים ללומד להבין יותר את הרקע הגיאוגרפי והטופוגרפי ובעיקר לחיות את הפסוקים בצורה מוחשית, כאילו אירעו היום. לצורך הסברים אלו אתם נעזרים גם במחקרים חדשים העוסקים בנושאים אלו. ואכן איננו פוסלים על הסף מחקרים אלו, אם כי לא מקבלים את כולם בצורה גורפת, כי השערויותיהם לא תמיד מבוססות דיין. ויש מהחוקרים שאינם מתייחסים למקרא ביראת הכבוד והקדושה הראויים לו. אך במקום שהדברים מסתברים ומסייעים לנו להבנת הנקרא ניתן להשתמש בהם אם הם עולים בקנה אחד עם רוח המקרא וחד"ל.

לצערנו, כשגלינו מארצנו, ניתקנו, לא רק מארץ המקרא, אלא גם מלימוד המקרא עצמו. עיקר לימוד התורה התמקד בתושבע"פ. עם זאת, היו גדולי ישראל שגדלותם בתורה כללה את התורה כולה, כולל תנ"ך בהעמקה. אך בדרך כלל רוב הלומדים הזניחו את לימוד התנ"ך. עם שובנו לארצנו נפגשנו מחדש עם האתרים שבהם פעלו אבותינו ובהם התהלכו נביאינו. גם מלחמותינו והקמתה מחדש של הממלכתיות הישראלית מחזירים אותנו לערש המלוכה בימי שאול ודוד ולימוד התנ"ך חזר לחשיבותו, אך עם כל שמחתנו על שיבתנו אל מקורותינו המקראיים צר לנו על שחלק מלומדי התנ"ך מנותקים מהיותו דבר ה' בפי נביאיו. ולצערנו רק מעטים מלומדי התורה בקדושתה עוסקים בלימוד התנ"ך בעיון. ספרכם יסייע בידי לומדי התורה להתעמק גם בדברי הנביאים. ראוי דרך זו של לימוד תנ"ך לשמש מסלול גם לת"ח כזה ראה וחדש! שירבו בישראל לומדי תנ"ך ומלמדיו כמותכם.

ראוי הוא ספר הספרים - התנ"ך - לחזור ולהילמד כראוי בבתי המדרש התורניים בדרכה של תורה.

בברכה,

הרב יעקב אריאל

תוכן העניינים

חלק א

כט.....	הקדמה
1.....	פרקים א-ז (טקסט)
17.....	מבוא
33.....	פרק א
72.....	פרק ב (כולל פס' א של פרק ג)
141.....	פרק ג
220.....	פרק ד
242.....	פרק ה
286.....	פרק ו
322.....	פרק ז
363.....	הערות להקדמה
364.....	הערות למבוא
368.....	הערות לפרק א
379.....	הערות לפרק ב
397.....	הערות לפרק ג
420.....	הערות לפרק ד
425.....	הערות לפרק ה
434.....	הערות לפרק ו
443.....	הערות לפרק ז

חלק ב

1	פרקים ח-יז (טקסט)
23	פרק ח פס' (א-ג)
30	פרק י
52	פרק ח פס' (ג-יח)
88	פרק ט
110	פרק יא
148	פרק יב
214	פרק יג
303	פרק יד
342	פרק טו
404	פרק טז
429	פרק יז
463	הערות לפרק ח (פס' א-ג)
465	הערות לפרק י
468	הערות לפרק ח (פס' ג-יח)
476	הערות לפרק ט
479	הערות לפרק יא
489	הערות לפרק יב
506	הערות לפרק יג
530	הערות לפרק יד
535	הערות לפרק טו
547	הערות לפרק טז
552	הערות לפרק יז

חלק ג

1	פרקים יח-כד (טקסט)
21	פרק יח
52	פרק יט (פס' א-ט)
56	פרק יט (פס' י-מד)

108.....	פרק כ (פס' א-ג)
114.....	פרק כ (פס' ד-כו)
149.....	פרק כא
195.....	פרק כב
250.....	פרק כג (פס' א-ז)
261.....	פרק כג (פס' ח-לט)
309.....	פרק כד
357.....	אחרית דבר (סיכום הספר)
371.....	סוף דבר (דוד המלך כתלמידו של משה רבנו)
387.....	הערות לפרק יח
395.....	הערות לפרק יט
404.....	הערות לפרק כ
413.....	הערות לפרק כא
423.....	הערות לפרק כב
433.....	הערות לפרק כג
446.....	הערות לפרק כד
454.....	הערות לסוף דבר

תוכן מפורט

חלק א

הקדמה.....	כט
יסודות הביאור.....	ל
פרקים א-ז (טקסט).....	1
מבוא.....	
מבנה ספר שמואל.....	17
מה בין שאול לדוד?.....	20
”שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו”.....	28
מבנה ספר שמואל ב: ’דְּבַרֵּי דָּוִיד הַמֶּלֶךְ... וְהָאֲחֵרִים’.....	31
פרק א	
סיפור מותו של שאול מפי ”הנער המגיד”.....	33
נפילתם של שאול ובנו בגלבוע, הסיפור הכפול.....	41
הפתרונות.....	42
משפטו וגזר דינו של הנער המגיד.....	51

שיטות התנאים ופסקי הראשונים בעניין הנער המגיד דינו וגירותו.....	54
שיטת רבי יהושע ופסק הרמב"ם.....	55
שיטת רבי אליעזר המודעי, שיטת רש"י.....	61
שיטת רבי אליעזר, שיטת בעל ספר החינוך.....	63
הקינה על שאול ויהונתן.....	65
חילופי ההנהגה.....	66
ספר הישר.....	67
הקשר בין הקינה לנבואתו הראשונה של הושע.....	69
פרק ב ופרק ג, פס' א.....	72
המלכת דוד בחברון.....	72
תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו.....	75
אנשי חברון וסביבותיה לא קיבלו את דוד כמיועד למלכות....	82
סיכום והסבר. מדוע כלב לא זכה למלכות?.....	85
מי בוחר את המלך?.....	92
משיחתו של שאול והמלכתו.....	94
שאול, דוד והקשרים עם אנשי (יבש) גלעד.....	98
מי היו תושבי הגלעד?.....	99
המלכת איש בושת בידי אבנר.....	101
אבנר, בן דודו של שאול, טען למלכות.....	103
ביאור מעמדו של אבנר בימי שאול.....	106
סיכום מלכות של איש בושת במחנים ודוד בחברון.....	111
מה מנע מדוד למלוך כאשר איש בושת לא עמד כנגדו?.....	111
הכרעת המאבק בין אבנר ואנשי דוד.....	114
גבעון ומעמדה בתקופה זו.....	115

116.....	"משחקי" הנערים
119.....	הריגת עשהאל
124.....	ההכרעה בקרב
128.....	ההיפרדות וסיכום ההרורים

פרק ג (פס' א)

131.....	אורה של חברון מאיר בירושלים
132.....	זכות אבות
133.....	ברית אבות
135.....	ירושלים וחברון: שיטת הראי"ה
138.....	זכות אבות וברית אבות, חברון וירושלים

פרק ג (פס' ב-לט)

142.....	רשימת הבנים הבכורים שנולדו בחברון
142.....	סדר נשיאת נשי דוד
143.....	אמנון בנה של אחינועם
143.....	כלאב בנה של אביגיל
144.....	פשר שמותיו של כלאב
147.....	הקשר של כלאב עם כלב, ראש משפחתו של נבל הכרמלי
147.....	מדוע אביגיל לא זכתה להיות אמה של מלכות?
150.....	מעמד המלך מול מעמד היחיד בדיני ממונות, נפשות ואישות.
	דוד מבקש לנהוג כמלך ביחס לנבל ומשפחתו, בכל שלושת
152.....	התחומים
156.....	אביגיל מצילה את דוד
160.....	מהו "טבעך" ומה היא "מוניטה"?
164.....	צרתה של אביגיל
168.....	מדוע ברכת יעקב ליהודה נתקיימה רק בדורו של דוד?

מגילת רות: מדוע נדחה מימוש ברכת יעקב ליהודה עד לימי

170	דוד?
172	המשבר שהתרחש בתחילת תקופת השופטים
174	אלימלך בחר ללכת בדרכם של בני מנשה
177	אבשלום בנה של מעכה (המשך פרק ג)
178	אדניה בנה של חגית
178	שפטיה בנה של אביטל
178	יתרעם בנה של עגלה
180	המשבר בין איש בושת לאבנר
184	התנאים לכריתת הברית בין דוד לאבנר
188	חזרתה של מיכל מבית פלטי בן ליש
188	כיצד נתן שאול את בתו אשת דוד, לאיש אחר?
190	מה ההיתר ההלכתי לחזרתה של מיכל אל דוד?
194	אבנר מקיים את חלקו בברית עם דוד
197	הפגישה ומשתה האישור להסכם בחברון
198	יואב מסכל את תוכניתו של דוד
201	שיטת יואב (בני צרויה): לדוד דין מלך מרגע המשיחה
205	הריגת אבנר
206	מדוע נהרג אבנר?
209	למה בצוואתו ציווה המלך דוד להרוג את יואב?
213	תגובת דוד להריגת אבנר
215	תגובתו הפומבית של דוד להריגת אבנר

פרק ד

220	סופו של איש בושת
224	הרצח

227	עונשם של רכב ובענה
230	הצעה לפירוש חדש לפרק זה
231	הקדמה - הברית עם הגבעונים בימי יהושע בן נון
233	יחסי שאול, דוד והגבעונים
236	פגיעת שאול בגבעונים, גם היושבים בנחלת יהודה
237	נקמתם של הגבעונים
239	מותו של איש בושת הינו תיקון - מידה כנגד מידה

פרק ה

242	המלכת דוד בחברון כמלך על כל עם ישראל
244	מהו שבט?
250	צבא ישראל הצטרף אל דוד
251	סיכום שנות מלכות דוד בחברון ובירושלים
253	כיבוש ירושלים
258	ביסוס ופיתוח מדינת היהודים הראשונה
258	ירושלים בירת הנצח מבחינה לאומית ורוחנית
259	הרחבת ירושלים
261	המילוא, משמעותו בימי דוד ובימי שלמה
265	בניין ממלכת דוד מבחינת יחסי החוץ
267	בניין ממלכת דוד מבחינת יחסי הפנים
269	הקרבות על ירושלים והשחרור מעול הפלישתים
270	מצב שבט יהודה בתקופת השופטים
272	הקרב הראשון
276	הקרב השני
282	דוד בונה ירושלים - עמדות היו רגלינו בשערך ירושלם

פרק ו

- 286..... הכרזת ירושלים כבירת הנצח הרוחנית של עמנו
- 287..... הניסיון הראשון להעלאת הארון לירושלים
- 292..... מדוע הארון היה בגבעת קריית יערים?
- 294..... המסע מגבעת קריית יערים עד ירושלים
- 297..... מסלול הבאת הארון לירושלים
- 301..... הניסיון השני להעלאת הארון לעיר דוד
- 303..... ארגון הלוויים
- 306..... הארון מגיע לעיר דוד
- 309..... העלאת הארון – תחילת בניין המקדש
- 313..... המשבר עם מיכל
- 316..... מיכל – אמה של מלכות?

פרק ז

- 323..... בקשת דוד ותגובתו המיידית של נתן
- 325..... עצמאות, סיבה מספיקה לבניין הבית
- 328..... חזיון נתן
- 337..... הודאת דוד על חזיון נתן
- 339..... השבח
- 348..... התחנונים והבקשה
- 348..... ההודאה
- 350..... סיכום והצעה חדשה: רק מי שבנו מולך הוא מלך
- 352..... מתי התברר שיש מלך? או: מה ההגדרה של מלכות?
- 355..... הסבר ל: "כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרְצָה לְפָנַי"
- 360..... הוכחות נוספות מספר תהילים
- 363..... הערות לפרקים א-ז

הקדמה

דוד המלך הוא האיש שהתנ"ך הקדיש לו את מספר הפסוקים הגדול ביותר, עד שאם נכנה את חמשת החומשים של התורה "תורת משה" - יהיה זה נכון לקרוא לנביאים ולכתובים בשם "דְּבָרֵי דָּוִד" (שמו"ב כג, א, דהי"א כט, כט. כמעט כל ספר שמואל עוסק בדוד, במישרין או בעקיפין. ספר מלכים עוסק בעיקר בבית דוד. ספר דברי הימים גם הוא מוקדש כמעט כולו לבית דוד. מגילת רות¹ היא מגילת היוחסין שלו, וספר תהילים הוא ספרו של "נָעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל" (שמו"ב כג, א). אפילו מגילת אסתר, שהיא לכאורה מגילתו של מרדכי המכונה "אִישׁ יְהוּדִי"² (אסתר ב, ה) והיה "בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" משבט בנימין (שם), גם היא מגילתו של דוד³, שהרי על פי דברי חז"ל⁴ שמעי הוא שמעי בן גרא, אדם שמילא תפקיד מפתח בתולדות דוד. גם את ספריו של שלמה, מגילות שיר השירים וקהלת וספר משלי, ניתן לראות כחלק מהנושא הרחב שניתן להגדירו כ"דברי דוד" גם הנביאים ישעיהו, ירמיהו וחלק מנביאי תרי עשר פעלו בעיקר עם מלכי בית דוד, כך שגם נבואותיהם הן "דברי דוד", ואפילו יחזקאל שפעל בגלות בבל מונה את שנותיו ליהויכין מלך יהודה, למרות היותו בכור השבי בגולה. דוד הוא גם האיש שהשפיע יותר מכל דמות אחרת על תולדות האומה: הוא היה זה שבחר את ירושלים וזיהה אותה עם "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשִׁכֵּן שְׁמוֹ" (דברים יב, יא). הוא זה שתכנן את בית המקדש ופעל רבות

להקמתו. דוד הוא שייסד את מדינת היהודים הראשונה והיה בעצם המלך הראשון העצמאי שמלך על כל ישראל⁵. כך זכה דוד המלך גם לקבוע לדורות את כללי השלטון וכללי "דינא דמלכותא דינא". הוא גם האיש שהורה לדורות את דרך התשובה, וכך ללא אישיותו של דוד ומפעליו הרוחניים והמדיניים, ההיסטוריה של עמנו הייתה שונה לחלוטין מבחינות רבות.

ספר זה יוקדש בעיקר לבירורים בעניין "דברי דוד האחרונים", שהם לטענתנו דברי דוד כמלך בישראל. ביטוי זה לקוח מהפסוק "וְדַבְרֵי דָּוִד הַמֶּלֶךְ הָרִאשֹׁנִים וְהָאַחֲרֹנִים הֵנָּה כְּתוּבִים עַל דְּבָרֵי שְׁמוּאֵל הָרִאשֹׁנִים וְעַל דְּבָרֵי נָתָן הַנָּבִיא וְעַל דְּבָרֵי גֵד הַחֹזֶה" (דהי"א כט, כט). בפרק המבוא נעסוק בצורה נרחבת בפסוק זה ובביאורו.

יסודות הביאור

אחת המטרות המרכזיות בכתיבת ספרי אינה רק לעזור לקוראים להבין את שיטות הפרשנים הראשונים ולהציע בפניהם הצעות פרשניות חדשות, כי אם גם להציב משנה מסודרת ושיטתית בפני המחפשים דרך בלימוד תנ"ך. להבנתי, לפני עיסוק בכל פרק או קבוצת פרקים בתנ"ך, יש לקרוא תחילה את הפסוקים ללא מפרשים. בשלב השני מומלץ לעבור על הפסוקים עם פירושו של רש"י, "פרשנרתא", גדול מפרשי התנ"ך (והגמרא). בשלב השלישי כדאי להרחיב ולהעמיק בהבנה על ידי העיון בדברי הראשונים המרכזיים. רק אז, לאחר שהלומד הבין את הקשיים שאיתם התמודדו הראשונים ואת הפתרונות שהציעו, ניתן לחשוב על פתרונות נוספים.

לכן, עם תחילת עיוננו בכל קבוצת פסוקים, נביא תחילה את דברי תרגום יונתן וגדולי הפרשנים הראשונים, נדון בהם ונסביר את שיטתם. כאשר גם אחרי העיון בפרשנים הראשונים יישארו שאלות לא פתורות, ננסה להציע הסבר חדש שבאמצעותו נתמודד עם קשיים שהראשונים לא הציעו להם פתרון. בכל מקום שבו נוכל למצוא רמזים לדרכנו בדברי חז"ל או בדברי גדולי ישראל, נוכל להבטיח

הקדמה

לקוראים שאכן זהו פירוש מבוסס, ובמקום שלא זכינו למקור מעין זה, נציע את דברינו בענווה, כל אימת שאין בדברים כדי לסתור את דברי חז"ל, ח"ו. בכל מקרה, נציע פירוש חדש רק כאשר הוא יהיה מעוגן בכתוב.

הראשונים שנביא את דבריהם הם: רש"י, ר"י קרא, ר"י מטראני, רד"ק ורלב"ג. כאשר נבאר פסוקים בספר תהילים נביא גם את פירוש ראב"ע. נשתדל להתייחס גם לדברי אברבנאל (אלא שבשל אריכות דבריו, לא נוכל להביאם במלואם אלא חלקית ובתמצית). נשתדל לצטט את דברי הפרשנים הראשונים על פי הנוסח של הוצאת הכתר של אוניברסיטת בר אילן, וכאן המקום להודות להם על עבודתם המדויקת, שכן רבים מדברי הראשונים הם בבחינת ספר חתום ללא עבודה חשובה זו. ה"קמח" שיצא מתחת ידם עבר ניקוי וניפוי בנפה צפופה מאוד. תרגום יונתן מובא לרוב על פי המופיע בפרויקט השו"ת של בר אילן, השתדלנו לתקן את הנוסח בחלק מן המקרים על פי הוצאת הכתר. גם על זה יבורכו. יחד עמם נציין לטובה גם את אתר מקראות גדולות על התורה (mg.alhatorah) של הרב הלל נובצקי. העלאת החומרים הנרחבת והמדויקת למרשתת, ללא כוונת רווח, ראויה לכל שבח.

הפירושים יהיו מבוססים על העקרונות הבאים:

א. התנ"ך כולו הוא ספר אחד המורכב מעשרים וארבעה ספרי משנה. לפיכך, רק עיון בכל המקומות שבהם התנ"ך עוסק במאורע מסוים או ברעיון מסוים, ייתן ללומד את התמונה במלואה.⁶ חז"ל ביטאו רעיון זה גם בקביעה כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר (ירושלמי ראש השנה פ"ג, ה"ה),⁷ לשיטתנו 'תורה' הכוונה היא לכל התנ"ך. ההופעה של נושא מסוים בכמה מקורות מאפשרת להשוות ביניהם ולקבל העמקה נוספת שנדרשת להבנה הכוללת.

ב. אין מוקדם ומאוחר בתנ"ך. הזמן הוא חלק בלתי נפרד מעולם החומר בעוד שהתנ"ך מקורו בעולמות הרוחניים העליונים.

התנ"ך הוא תורה מן השמיים ונבואה שהתקבלה בקשר כמעט ישיר עם הקב"ה ומרוח הקודש ששורה על הנביא ומקורה ממעל, והתוצאה הישירה של עובדות אלו היא כי הכתוב איננו מסודר על סרגל הזמן. העיקרון "אין מוקדם ומאוחר" הוא חלק בלתי נפרד מהמסר הכללי של התנ"ך, שהוא סיפור ההתגלות של דבר ה' בעולם, וממילא איננו תחת ממשלת הזמן.

ג. לא בא המקרא לסתום אלא לפרש (סדר עולם רבה [ליינר] פרק א)⁸. עיקרון זה מאפשר לנו לזהות ולחבר דמויות גם כאשר הן מופיעות ללא שמן או בשמות דומים (גם כשאינם זהים). ה"איש" או האישיות המופיעים בפרשייה אחת הם הדמויות המופיעות בשמן המלא או הכמעט-מלא במקום אחר, והחיבור של ההופעות השונות מאפשר מבט כללי ורב היבטי על האירועים והדמויות, ולעיתים גם מבט רב-דורי ובעל עומק משמעותי.

ד. יש הערות שוליים בתנ"ך. שיטתו של התנ"ך לחבר בין נושאים ומאורעות ולסמן הערות שהן בבחינת "עיינו שם", נעשית על ידי שימוש בביטויים יוצאי דופן בכל הפרשיות הקשורות. זיהוי ביטויים אלו מאפשר גם הוא העמקה בלימוד וראייה של התמונה הכוללת.

ה. מילה מנחה. מורת הדור בלימודי התנ"ך, נחמה ליבוביץ', לימדה אותנו כי זיהוי המילה המנחה בכל נבואה מאפשר למקד את תשומת הלב בציר המרכזי שסביבו סובב עיקרו.

ו. החלוקה לפרקים אין לה מקור במסורת ישראל ולכן בשעת הצורך נתעלם ממנה ונציע חלוקה אחרת.

תודות

בחסדי ה', הדברים הועלו על הכתב לאחר שנים מרוכות בהן הם היו תורה שבעל פה, בשיעורים שהועברו בעיקר במכון "ארץ חמדה" - המכון הגבוה להכשרת דיינים, ראשי ישיבות ורבנים, שזכיתי לייסד בשנת תשמ"ז עם שותפי הרב משה ארנרייך זצ"ל, תחת הנהגתו של מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל. כמו כן, את הדברים הצעתי בשיעורים שנתתי במשך עשרות שנים ב"מכללה ירושלים", על פי הזמנתו של ידידי הרב יהודה קופרמן זצ"ל, שזכה להיות הראשון בארץ ובעולם שהציע לנשים מקום ללימוד תורה, ובעיקר ללימוד תנ"ך ברמה גבוהה. הראשון שזכיתי לקבל ממנו את דרך הלימוד בתנ"ך היה הרב יהושע בכרך זצ"ל, ידידו של מו"ר מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל. הרב בכרך נתן שיעורים בתנ"ך גם בשיבת ההסדר "נר קריית ארבע" שבה זכיתי ללמוד וללמד. רבים מן הדברים שנכתבו בספר זה הרצייתי לפני שניהם והם הביעו קורת רוח מן הדברים.

קראתי לספר "צפנת שמואל", מתוך כבוד לעומק דברי הנבואה הצופנים בתוכם עולם ומלואו, וגם כדי לרמוז על שמי, כנהוג. תודה מיוחדת למקראות גדולות הכתר, בהוצאת אוניברסיטת בר אילן על הנוסח המדויק של הכתוב ושל הראשונים ששימשו נר לרגלינו.

שלמי תודה

שלמי תודה לסבי הרב יעקב לייב לוי זצ"ל, שהיה ממניחי היסודות של הרבנות הראשית במדינת ישראל המתחדשת ונטע בי אהבת תורה מינקות. לאימי מורתי מלכה טויבע ז"ל שדאגה לכל מחסורי. לאבי מורי אליהו ז"ל שחיבב עלי את לימוד התנ"ך ולימדני את הקשר בין התנ"ך וארץ ישראל.

תודה לתלמידי וידידי הרב מאיר שקדי, רבו של כפר הרא"ה, שעבר על הספר והעיר הערות מחכימות, ותודה גם לתלמידי וידידי

הדיין הרב מנחם עמנואל יעקובוביץ על סיועו בהבנת דברי תרגום יונתן והערותיו המאירות. תודה לד"ר נריה קליין על הערותיו החשובות. תודה לאסף ליכטנשטט שהגהותיו והערותיו תרמו מאד. תודה גם לר' אליהו גליל העורך, על עבודתו המקצועית והמדויקת ועל הערותיו המחכימות. תודה לצוות המשרד של "ארץ חמדה" על תמיכתו בעבודת ההוצאה לאור.

על כולם, "וְאֵת עֲלִית עַל פְּלָנָה", בת שבע, אשתי כגופי, ששלי ושלכם שלה הוא. שותפה אמיתית ללימוד התורה, להרבצת תורה ולהנהגת תורה במסירות אין קץ. יחד עמה תודה גם לילדינו, כלתנו וחתנינו - אריאל וענת כרמל עם ילדיהם כלתם וחתנם. שירה ואביעד ליכטנשטט וילדיהם, נעמה והרב עופר לבנת, ילדיהם וחתנם. רחלי וליאור חדר וילדיהם, אביטל ויאיר רונן וילדיהם - על התמיכה לאורך כל הדרך.

נסיים בהודאה לאבינו שבשמיים על כל מה שזיכנו ובתפילה שנזכה להמשיך ולהרביץ תורה בכתב ובעל פה לאורך ימים ושנים בכריאות בנחת בשמחה ובטוב לבב.

שמואל ב פרקים א-ז

א ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהפזת את העמלק וישב
 ב דוד בצקלג ימים שנים: ויהי ביום השלישי והנה איש
 בא מן-המחנה מעם שאול ובגדיו קרעים ואדמה על-
 ג ראשו ויהי בבאו אל-דוד ופל ארצה וישתחו: ויאמר לו
 דוד אי מזה תבוא ויאמר אליו ממחנה ישראל נמלטתי:
 ד ויאמר אליו דוד מה-היה הדבר הגד-נא לי ויאמר אשר-
 נס העם מן-המלחמה וגם-הרבה נפל מן-העם וימתו וגם
 ה שאול ויהונתן בנו מתו: ויאמר דוד אל-הנער המגיד לו
 ו איך ידעת כי-מת שאול ויהונתן בנו: ויאמר הנער המגיד
 לו נקרא נקריתו בהר הגלבע והנה שאול נשען על-חניתו
 ז והנה הרקב ובעלי הפרשים הדבקהו: ויפן אחדיו ויראני
 ח ויקרא אליו ואמר הנני: ויאמר לי מי-אתה ויאמר אליו
 ט עמלקי אנכי: ויאמר אלי עמד-נא עלי ומתתני כי אחזני
 י השבץ כי-כל-עוד נפשי בי: ואעמד עלי ואמתתהו כי
 ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו ואקח הנזר אשר על-ראשו

ואמר

יא וַאֲצַעֲדָה אֲשֶׁר עַל־זֶרְעוֹ וְאֶבְיֹאֵם אֶל־אֲדֹנִי הַנָּה: וַיַּחֲזֹק
 יב דָּוִד בִּבְגָדוֹ וַיִּקְרָעֵם וְגַם כָּל־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ: וַיִּסְפְּדוּ
 וַיִּבְכּוּ וַיַּצְמו עַד־הָעֶרֶב עַל־שָׂאוֹל וְעַל־יְהוֹנָתָן בָּנוֹ וְעַל־עַם
 יג יְהוָה וְעַל־בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי נָפְלוּ בַּחֲרָב: וַיֹּאמֶר
 דָּוִד אֶל־הַנְּעָר הַמִּגִּיד לוֹ אֵי מָזָה אֵתָה וַיֹּאמֶר בֶּן־אִישׁ גֵּר
 יד עַמְלִקִּי אָנֹכִי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד אֵיךְ לֹא יָרָאתָ לִשְׁלַח יָדְךָ
 טו לַשְּׁחַת אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָה: וַיִּקְרָא דָּוִד לְאַחַד מֵהַנְּעָרִים
 טז וַיֹּאמֶר גֵּשׁ פְּגַעֲבוֹ וַיִּכְּהוּ וַיָּמָת: וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דַּמִּיךְ
 עַל־דָּאֲשֶׁךְ כִּי פִיךָ עָנָה בְּךָ לֵאמֹר אָנֹכִי מִתֵּתִי אֶת־מְשִׁיחַ
 יז יְהוָה: וַיִּקְנֶן דָּוִד אֶת־הַקִּינָה הַזֹּאת עַל־שָׂאוֹל
 יח וְעַל־יְהוֹנָתָן בָּנוֹ: וַיֹּאמֶר לְלִמְד בְּנֵי־יְהוּדָה קִשֶׁת הַנָּה
 טט כְּתוּבָה עַל־סֵפֶר הַיִּשָּׁר: הִצְבִּי יִשְׂרָאֵל עַל־בְּמוֹתֶיךָ חֶלֶל
 כ אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים: אֶל־תִּגִּידוּ בְּגַת אֶל־תִּבְשְׂרוּ בַּחוּצוֹת
 כא אֲשָׁקְלוֹן פֶּן־תִּשְׁמַחְנָה בָּנוֹת פְּלִשְׁתִּים פֶּן־תַּעֲלֹזְנָה בָּנוֹת
 כב הָעֲרֵלִים: הָרִי בַּגִּלְבָּעַ אֶל־טַל וְאֶל־מֶטֶר עֲלֵיכֶם וּשְׂדֵי
 כג תְּרוֹמֹת כִּי שֶׁם נִגְעַל מִגֵּן גִּבּוֹרִים מִגֵּן שָׂאוֹל בְּלִי מְשִׁיחַ
 כד בַּשָּׁמֶן: מִדָּם חֲלָלִים מִחֶלֶב גִּבּוֹרִים קִשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׁוּג
 כה אַחֲזֹר וַחֲרָב שָׂאוֹל לֹא תִשׁוּב רִיקָם: שָׂאוֹל וַיְהוֹנָתָן
 כו הֵנָּה הֵבִים וְהִנֵּעִימָם בַּחֲיֵיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדּוּ מִנְּשָׁרָיִם
 כז קָלוּ מֵאֲדִירוֹת גִּבּוֹר: בָּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֶל־שָׂאוֹל בְּכִינָה
 כח הַמִּלִּבְשָׁכֶם שָׁנִי עַם־עַדְנִים הַמַּעֲלָה עֲדֵי זֶהָב עַל לְבוֹשְׁכֶן:
 כח אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים בַּתּוֹךְ הַמִּלְחָמָה יְהוֹנָתָן עַל־בְּמוֹתֶיךָ חֶלֶל:
 כט עַד־לִי עָלֶיךָ אַחִי יְהוֹנָתָן נִעְמַת לִי מְאֹד נִפְלְאָתָה אֱהַבְתֶּךָ

דָּמַךְ

כו לִי מֵאֲהַבֶּת נָשִׁים: אֵיךְ נָפְלוּ גְבוּרִים וַיֹּאבְדוּ כָלִי
 ב מִלַּחֲמָה: וַיְהִי אַחֲרֵי־כֵן וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיהוָה ו
 לֵאמֹר הֲאֵעֲלֶה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו עֲלֶה
 ב וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנֹכִי אֵעֲלֶה וַיֹּאמֶר חֲבֵרֹנָה: וַיַּעַל שָׁם דָּוִד וְגַם
 שְׁתֵּי נָשָׁיו אֲחִינֹעַם הַיִּזְדֵּעֵלִית וַאֲבִיגַיִל אִשְׁתׁ נָבָל הַכַּרְמֶלִי:
 ג וַאֲנָשָׁיו אֲשֶׁר־עִמּוֹ הֵעֲלָה דָוִד אִישׁ וּבֵיתוֹ וַיֵּשְׁבוּ בְּעָרֵי
 ד חֲבֵרוֹן: וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ־שָׁם אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ
 עַל־בֵּית יְהוּדָה וַיָּגִדוּ לְדָוִד לֵאמֹר אַנְשֵׁי יָבִישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר
 ה קָבְרוּ אֶת־שָׁאוּל: וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל־אַנְשֵׁי
 יָבִישׁ גִּלְעָד וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בָּרֻכִּים אַתֶּם לַיהוָה אֲשֶׁר
 עָשִׂיתֶם הַחֶסֶד הַזֶּה עִם־אֲדֹנֵיכֶם עִם־שָׁאוּל וַתִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ:
 ו וְעַתָּה יַעֲשֵׂי־יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד וָאֱמֶת וְגַם אֲנֹכִי אַעֲשֶׂה
 ז אִתְּכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַדָּבָר הַזֶּה: וְעַתָּה ו
 תַּחֲזֹקְנָה יְדֵיכֶם וְהִיוּ לְבְנֵי־חֵיל כִּי־מָת אֲדֹנֵיכֶם שָׁאוּל וְגַם
 ח אֹתִי מִשְׁחוּ בֵּית־יְהוּדָה לְמֶלֶךְ עֲלֵיהֶם: וַאֲבֹנָר
 בֶּן־נֵר שֹׁר־עַבָּא אֲשֶׁר לְשָׁאוּל לָקַח אֶת־אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן־
 ט שָׁאוּל וַיַּעֲבֶדְהוּ מַחֲנִים: וַיִּמְלִכֵהוּ אֶל־הַגִּלְעָד וְאֶל־הָאֲשׁוּרִי
 וְאֶל־יִזְדֵּעֶאֱל וְעַל־אֶפְרַיִם וְעַל־בִּנְיָמִן וְעַל־יִשְׂרָאֵל
 י כָּלֶּה: בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה אִישׁ־בִּשְׁתׁ בֶּן־שָׁאוּל
 בַּמָּלְכוֹ עַל־יִשְׂרָאֵל וּשְׁתֵּים־שָׁנִים מֶלֶךְ אַךְ בֵּית יְהוּדָה הָיוּ
 יא אַחֲרֵי דָוִד: וַיְהִי מִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה דָּוִד מֶלֶךְ בְּחֵבְרוֹן
 יב עַל־בֵּית יְהוּדָה שִׁבְעַת שָׁנִים וּשְׁשָׁה חֳדָשִׁים: וַיֵּצֵא
 אֲבֹנָר בֶּן־נֵר וְעַבְדֵּי אִישׁ־בִּשְׁתׁ בֶּן־שָׁאוּל מִמַּחֲנֵים גְּבֻעוֹנָה:

וַיֹּאבֶּבֶן צְרוּיָה וְעַבְדֵי דָוִד יֵצְאוּ וַיַּפְגְּשׁוּם עַל־בִּרְכַּת גְּבַעוֹן י
 יַחְדּוֹ וַיֵּשְׁבוּ אֵלֶּה עַל־הַבִּרְכָּה מִזֶּה וְאֵלֶּה עַל־הַבִּרְכָּה מִזֶּה:
 וַיֹּאמֶר אַבְנֵר אֶל־יוֹאָב יָקוּמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לַפְּנֵינוּ יד
 וַיֹּאמֶר יוֹאָב יָקָמוּ: וַיָּקֻמוּ וַיַּעֲבְדוּ בַּמִּסְפָּר שְׁנַיִם עָשָׂר טו
 לַבְּנִימָן וְלֹאִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן־שָׁאוּל וּשְׁנַיִם עָשָׂר מַעֲבְדֵי דָוִד:
 וַיַּחֲזְקוּ אִישׁ בְּרָאשׁ רֵעֵהוּ וַחֲדָבּוּ בַּצֵּד רֵעֵהוּ וַיִּפְּלוּ יַחְדּוֹ טז
 וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא חֶלְקֶת הַצָּרִים אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן: וַתְּהִי יז
 הַמִּלְחָמָה קָשָׁה עַד־מָאֹד בֵּינוֹם הַהוּא וַיִּנְגַּף אַבְנֵר וְאִנְשֵׁי
 יִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי עַבְדֵי דָוִד: וַיְהִיו שֵׁם שְׁלֹשָׁה בְנֵי צְרוּיָה יוֹאָב יח
 וְאִבְיָשִׁי וְעִשָּׂהאֵל וְעִשָּׂהאֵל קָל בְּרַגְלָיו כְּאֶחָד הַצָּבִים אֲשֶׁר
 בַּשָּׂדֶה: וַיִּרְדֹּף עִשָּׂהאֵל אַחֲרֵי אַבְנֵר וְלֹא־נָטָה לִלְכַּת עַל־ יט
 הַיָּמִין וְעַל־הַשְּׂמָאוֹל מֵאַחֲרֵי אַבְנֵר: וַיִּפֹּן אַבְנֵר אַחֲרָיו כ
 וַיֹּאמֶר הֲאֵתָה זֶה עֹשֶׂהאֵל וַיֹּאמֶר אָנֹכִי: וַיֹּאמֶר לוֹ אַבְנֵר כ
 נָטָה לְךָ עַל־יָמִינְךָ אוֹ עַל־שְׂמְאֹלְךָ וְאַחֲזוּ לְךָ אֶחָד מִהַנְּעָרִים
 וְקַח־לְךָ אֶת־חֲלָצְתּוֹ וְלֹא־אֵבָה עֹשֶׂהאֵל לְסוּר מֵאַחֲרָיו:
 וַיֹּסֶף עוֹד אַבְנֵר לֵאמֹר אֶל־עֹשֶׂהאֵל סוּר לְךָ מֵאַחֲרֵי לָמָּה כב
 אֲכַפֶּה אֶרְצָה וְאֵיךְ אִשָּׂא פָנַי אֶל־יוֹאָב אֲחִיךָ: וַיִּמָּאֵן לְסוּר כג
 וַיִּפְּהוּ אַבְנֵר בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית אֶל־הַחֹמֶשׁ וַתֵּצֵא הַחֲנִית
 מֵאַחֲרָיו וַיִּפֹּל־שָׁם וַיָּמָת תַּחְתּוֹ וַיְהִי כָל־הַבָּא אֶל־הַמָּקוֹם
 אֲשֶׁר־נָפַל שָׁם עֹשֶׂהאֵל וַיָּמָת וַיַּעֲמְדוּ: וַיִּרְדְּפוּ יוֹאָב וְאִבְיָשִׁי כד
 אַחֲרֵי אַבְנֵר וְהַשֹּׁמֵשׁ בָּאָה וְהַמָּה בָּאוּ עַד־גְּבַעַת אֲמָה
 אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי־גִיחַ דֶּרֶךְ מִדְּבַר גְּבַעוֹן: וַיִּתְּקַבְּצוּ בְנֵי־בְנִימָן כה
 אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיְהִיו לְאַגְדָּה אַחַת וַיַּעֲמְדוּ עַל רֹאשׁ־גְּבַעַת

כו אחת: ויקרא אבנר אל-יואב ויאמר הלנצח תאכל חרב
 הלא ידעתה כי-מדה תהיה באחרונה ועד-מתי לא-
 כז תאמר לעם לשוב מאחרי אחיהם: ויאמר יואב חי
 האלהים כי ללא דברת כי אז מהבקר נעלה העם איש
 כח מאחרי אחיו: ויתקע יואב בשופר ויעמדו כל-העם ולא-
 כט ירדפו עוד אחרי ישראל ולא-יספו עוד להלחם: ואבנר
 ואנשיו הלכו בערבה כל הלילה ההוא ויעברו את-הירדן
 ל וילכו כל-הבתרון ויבאו מחנים: ויואב שב מאחרי אבנר
 ויקבץ את-כל-העם ויפקדו מעבדי דוד תשעה-עשר איש
 לא ועשהאל: ועבדי דוד הפו מבנימן ובאנשי אבנר שלש-
 לב מאות וששים איש מתו: וישאו את-עשהאל ויקברוהו
 בקבר אביו אשר בית לחם וילכו כל-הלילה יואב ואנשיו
 ג א ויאזרו להם בחברון: ותהי המלחמה ארפה בין בית שאול
 ובין בית דוד ודוד הלך וחזק ובית שאול הלכים
 ב ודלים: וילדו לדוד בנים בחברון ויהי בכורו אמנון
 ג לאחינעם היזרעאלת: ומשנהו כלאב לאביגל אשת נבל
 הפרמלי והשלושי אבשלום בן-מעכה בת-תלמי מלך
 ד גשור: והרביעי אדניה בן-חגית והחמישי שפטיה בן-
 ה אביטל: והששי יתרעם לעגלה אשת דוד אלה ילדו לדוד
 ו בחברון: ויהי בהיות המלחמה בין בית
 שאול ובין בית דוד ואבנר היה מתחזק בבית שאול:
 ז ולשאול פלגש ושמה רעפה בת-איה ויאמר אל-אבנר
 ח מדוע באתה אל-פילגש אבי: ויחר לאבנר מאד על-דבריו

וילדו
 לאביגל

אִישׁ־בִּשְׁתִּי וַיֹּאמֶר הָרֹאשׁ כָּל־בָּלֵב אֲנִכִּי אֲשֶׁר לַיהוּדָה הַיּוֹם
אֶעֱשֶׂה־חֶסֶד עִם־בֵּיתִי שְׂאוֹל אֲבִיךָ אֶל־אֲחִיו וְאֶל־מֵרְעֻהוּ
וְלֹא הִמְצִיתָךְ בֵּיד דָּוִד וּתְפַקֵּד עָלַי עֹנֵן הָאִשָּׁה הַיּוֹם: כֹּה־
יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאַבְנֶר וְכֹה יִסִּיף לוֹ כִּי כֹאֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה
לְדָוִד כִּי־כֵן אֶעֱשֶׂה־לוֹ: לְהַעֲבִיר הַמַּמְלָכָה מִבֵּית שְׂאוֹל
וּלְהָקִים אֶת־כִּסֵּא דָוִד עַל־יִשְׂרָאֵל וְעַל־יְהוּדָה מִדָּוָן וְעַד־
בְּיַד שִׁבְעָה: וְלֹא־יִכָּל עוֹד לְהָשִׁיב אֶת־אַבְנֶר דְּבַר מִירְאָתוֹ
אֹתוֹ: וַיִּשְׁלַח אַבְנֶר מִלְּאָכִים וְאֶל־דָּוִד תַּחֲתוֹ
לֵאמֹר לְמִי־אֶרֶץ לֵאמֹר כִּרְתָּה בְּרִיתְךָ אִתִּי וְהִנֵּה יָדִי עִמָּךְ
לְהִסָּב אֵלֶיךָ אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר טוֹב אֲנִי אֶכְרֹת אִתְּךָ
בְּרִית אַךְ דְּבַר אֶחָד אֲנִכִּי שְׂאוֹל מֵאֲתָךְ לֵאמֹר לֹא־תֵרְאֶה
אֶת־פָּנַי כִּי וְאִם־לִפְנֵי הִבִּיאֲךָ אֶת מִיכָל בִּתְּ־שְׂאוֹל בְּבוֹאֲךָ
לִרְאוֹת אֶת־פָּנַי: וַיִּשְׁלַח דָּוִד מִלְּאָכִים אֶל־אִישׁ־
בִּשְׁתִּי בֶן־שְׂאוֹל לֵאמֹר תִּנֵּה אֶת־אִשְׁתִּי אֶת־מִיכָל אֲשֶׁר
אֶרְשָׁתִּי לִי בַמָּאָה עָרְלוֹת פְּלִשְׁתִּים: וַיִּשְׁלַח אִישׁ בִּשְׁתִּי
וַיִּקְחָהּ מֵעַם אִישׁ מֵעַם פְּלִשְׁתִּיָּאל בֶּן־לוֹשׁ: וַיֵּלֶךְ אֹתָהּ אִישָׁהּ
הַלֹּזֶת וּבִכָּה אַחֲרֶיהָ עַד־בַּחֲרִים וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְנֶר לֵךְ שׁוּב
וַיָּשׁוּב: וּדְבַר־אַבְנֶר הָיָה עִם־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר גַּם־תָּמוּל
גַּם־שְׁלֹשִׁים הֵייתָם מִבְּקָשִׁים אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עֲלֵיכֶם: וְעַתָּה
עָשׂוּ כִי יְהוָה אָמַר אֶל־דָּוִד לֵאמֹר בֵּיד־וְדָוִד עֲבָדִי הוֹשִׁיעַ
אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים וּמִיַּד כָּל־אֹיְבֵיהֶם: וַיְדַבֵּר
גַּם־אַבְנֶר בְּאָזְנוֹ בְּנִימִין וַיֵּלֶךְ גַּם־אַבְנֶר לְדַבֵּר בְּאָזְנוֹ דָּוִד
בְּחִבְרוֹן אֶת כָּל־אֲשֶׁר־טוֹב בְּעֵינֵי יִשְׂרָאֵל וּבְעֵינֵי כָל־בֵּית

בְּנִימִן: וַיָּבֹא אֲבִנֵּר אֶל־דָּוִד חֲבֵרֹן וְאֵתוֹ עֲשָׂרִים אַנְשִׁים
 וַיַּעַשׂ דָּוִד לְאֲבִנֵּר וְלֵאנְשָׁיו אֲשֶׁר־אִתּוֹ מִשְׁתֶּה: וַיֹּאמֶר
 אֲבִנֵּר אֶל־דָּוִד אֲקֻמָּהּ וְאֵלֶכָה וְאֶקְבָּצָה אֶל־אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ
 אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל וַיְכַרְתּוּ אֹתָךְ בְּרִית וּמַלְכָּת בְּכָל־אֲשֶׁר־
 תֵּאֵוָה נַפְשְׁךָ וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת־אֲבִנֵּר וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם: וְהִנֵּה
 עֲבָדֵי דָוִד וַיּוֹאֲבָב בֶּאֱמָנָה וְשִׁלְלֵי רַב־עַמָּם הֵבִיאוּ וְאֲבִנֵּר
 אֵינָנו עִם־דָּוִד בְּחֲבֵרֹן כִּי שָׁלְחוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם: וַיּוֹאֲבָב וְכָל־
 הָעָבָא אֲשֶׁר־אִתּוֹ בָּאוּ וַיַּגִּדוּ לַיּוֹאֲבָב לֵאמֹר בֶּאֱמָנָה בֶּן־
 נֹר אֶל־הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחְהוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם: וַיָּבֹא יוֹאֲבָב אֶל־הַמֶּלֶךְ
 וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ הִנֵּה־בָא אֲבִנֵּר אֵלֶיךָ לְמַה־זֶּה שְׁלַחְתּוֹ
 וַיֵּלֶךְ הַלּוֹךְ: יָדַעְתָּ אֶת־אֲבִנֵּר בֶּן־נֹר כִּי לִפְתָּתְךָ בָּא וְלִדְעַת
 אֶת־מוֹעֲצָאֲךָ וְאֶת־מְבוֹאֲךָ וְלִדְעַת אֶת־כָּל־אֲשֶׁר אִתָּה עֲשֵׂה:
 וַיַּעַז יוֹאֲבָב מֵעַם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אַחֲרָיו אֲבִנֵּר וַיֵּשְׁבוּ
 אִתּוֹ מִבּוֹר הַסֶּרֶה וְדָוִד לֹא יָדָע: וַיֵּשֶׁב אֲבִנֵּר חֲבֵרֹן וַיִּטְהַר
 יוֹאֲבָב אֶת־תּוֹךְ הַשִּׁעָר לְדַבֵּר אֶתוֹ בְּשָׁלִי וַיַּכְהוּ שֵׁם הַחֹמֶשׁ
 וַיָּמָת בְּדָם עֲשֵׂהָאֵל אָחִיו: וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר
 נָקִי אֲנִכִּי וּמִמְלַכְתִּי מֵעַם יְהוָה עַד־עוֹלָם מִדְּמֵי אֲבִנֵּר בֶּן־
 נֹר: וַיַּחְלֹו עַל־דָּאֵשׁ יוֹאֲבָב וְאֵל כָּל־בֵּית אָבִיו וְאֵל־יִפְרַת
 מִבֵּית יוֹאֲבָב זָב וּמִצָּרַע וּמִחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ וּנְפֹל בַּחֲרָב וַיְחַסֵּר־
 לָחֶם: וַיּוֹאֲבָב וְאֲבִישֵׁי אָחִיו הֲרָגוּ לְאֲבִנֵּר עַל־אֲשֶׁר הָמִית
 אֶת־עֲשֵׂהָאֵל אָחִיהֶם בְּגִבְעוֹן בְּמִלְחָמָה: וַיֹּאמֶר
 דָּוִד אֶל־יוֹאֲבָב וְאֶל־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ קָרְעוּ בְּגָדֵיכֶם
 וַיַּחְגְּרוּ שָׁקִים וְסָפְדוּ לִפְנֵי אֲבִנֵּר וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד הִלֵּךְ אַחֲרָיו

מִבְּאֵךְ

- הַמֶּטֶה: וַיִּקְבְּרוּ אֶת־אֲבִנֵּי בַחְבְּרוֹן וַיֵּשֶׁא הַמֶּלֶךְ אֶת־קוּלוֹ
 וַיִּבֶן אֶל־קִבְרֵי אֲבִנֵּי וַיִּבְנוּ כָּל־הָעָם: וַיִּקְנֶן
 הַמֶּלֶךְ אֶל־אֲבִנֵּי וַיֹּאמֶר הַפְּמוֹת נָבַל יָמוֹת אֲבִנֵּי: יָדָךְ
 לֹא־אִסְרוֹת וְדָגְלִיךָ לֹא־לִנְחָשִׁים הִגָּשׁוּ כִּנְפוֹל לִפְנֵי בְנֵי־
 עוֹלָה נָפְלַת וַיִּסְפוּ כָל־הָעָם לִבְכוֹת עָלָיו: וַיָּבֹא כָל־הָעָם
 לְהַבְרוֹת אֶת־דָּוִד לֶחֶם בַּעֲדֵי הַיּוֹם וַיִּשְׁבַּע דָּוִד לֵאמֹר כֹּה
 יַעֲשֶׂה־לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יִסִּיף בִּי אִם־לִפְנֵי בּוֹא־הַשֶּׁמֶשׁ
 אֲטַעֵם־לֶחֶם אוֹ כָל־מְאוֹמָה: וְכָל־הָעָם הִפְּרִיז וַיִּיטָב
 בְּעֵינֵיהֶם כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ בְּעֵינֵי כָל־הָעָם טוֹב: וַיֵּדְעוּ
 כָל־הָעָם וְכָל־יִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם הַהוּא כִּי לֹא הִיתָה מִהַמֶּלֶךְ
 לְהַמִּית אֶת־אֲבִנֵּי בֶן־נֶר: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
 אֶל־עֲבָדָיו הֲלוֹא תִדְּעוּ כִּי־שָׂר וְגִדּוֹל נָפַל הַיּוֹם הַזֶּה
 בְּיִשְׂרָאֵל: וְאַנְכִּי הַיּוֹם רֵךְ וּמִשׁוּחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה
 בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי יִשְׁלַם יְהוָה לַעֲשֵׂה הָרָעָה
 כִּדְעָתוֹ: וַיִּשְׁמַע בֶּן־שָׁאוּל כִּי מֵת אֲבִנֵּי בַחְבְּרוֹן א
 וַיִּדְפוּ יָדָיו וְכָל־יִשְׂרָאֵל נִבְהָלוּ: וּשְׁנֵי אֲנָשִׁים שְׂרֵי־גִדּוֹדִים ב
 דָּאוּ בֶן־שָׁאוּל שֵׁם הָאֶחָד בַּעְנָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִי רֹכָב בְּנֵי רִמּוֹן
 הַבְּאֵרֹתִי מִבְּנֵי בְנִמֵּן כִּי גַם־בְּאֵרוֹת תַּחֲשֹׁב עַל־בְּנִימָן:
 וַיִּבְרָחוּ הַבְּאֵרֹתִים גְּתִימָה וַיְהִיו־שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם ג
 הַזֶּה: וְלִיהוֹנָתָן בֶּן־שָׁאוּל בֶּן נָכָה רִגְלִים בֶּן־ ד
 חֲמִשׁ שָׁנִים הָיָה בָּבֹא שְׁמַעְתָּ שָׁאוּל וַיְהוֹנָתָן מִיִּזְרְעֵאל
 וַתִּשְׁאַהֲוּ אֲמִנָתוֹ וַתֵּנֶם וַיְהִי בַחֲפָזָה לָנוּס וַיִּפֹּל וַיִּפְסַח וּשְׁמוֹ
 מִפִּיבִשֶׁת: וַיָּלְכוּ בְנֵי־רִמּוֹן הַבְּאֵרֹתִי רֹכָב וּבַעְנָה וַיָּבֹאוּ כָּחֶם ה

הַיּוֹם אֶל-בֵּית אִישׁ בִּשְׁתִּי וְהוּא שָׁכַב אֶת מִשְׁכַּב הַצְּהָרִים:
וְהִנֵּה בָּאוּ עַד-תּוֹךְ הַבַּיִת לִקְחֵי חֲטִיּוֹם וַיִּכְהוּ אֶל-הַחֹמֶשׁ
וַיִּרְכַּב וּבִעֲנָה אָחִיו נִמְלָטוּ: וַיָּבֹאוּ הַבַּיִת וְהוּא-שָׁכַב עַל-
מִטָּתוֹ בַּחֲדָר מִשְׁכָּבוֹ וַיִּכְהוּ וַיִּמָּתְהוּ וַיִּסְרוּ אֶת-דְּאִשּׁוֹ וַיִּקְחוּ
אֶת-דְּאִשּׁוֹ וַיֵּלְכוּ דֶּרֶךְ הָעֲרֵבָה כָּל-לַיְלָה: וַיָּבֹאוּ אֶת-דְּאִשׁ
אִישׁ-בִּשְׁתִּי אֶל-דָּוִד חֲבֵרוֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל-הַמֶּלֶךְ הִנֵּה-דְאִשׁ
אִישׁ-בִּשְׁתִּי בֶן-שָׂאוּל אֵיבֶךָ אֲשֶׁר בִּקֵּשׁ אֶת-נַפְשְׁךָ וַיִּתֵּן
יְהוָה לֵאדֹנִי הַמֶּלֶךְ נִקְמוֹת הַיּוֹם הַזֶּה מִשָּׂאוּל וּמִזֶּרְעוֹ: וַיַּעַן
דָּוִד אֶת-דָּכָב וַאֲתֵּיבֵעֲנָה אָחִיו בְּנֵי רִמּוֹן הַבְּאֵרְתִּי וַיֹּאמֶר
לָהֶם חַי־יְהוָה אֲשֶׁר-פָּדָה אֶת-נַפְשִׁי מִכָּל-צָרָה: כִּי הִמְגִּיד
לִי לֵאמֹר הִנֵּה-מֵת שָׂאוּל וְהוּא-הִיָּה כַּמִּבְשָׁר בְּעֵינָיו וְאַחֲזָה
בּוֹ וְאַהֲרִגְהוּ בְּצַקְלָג אֲשֶׁר לְתַתִּי-לוֹ בַּשָּׂדֶה: אֵף כִּי-אֲנָשִׁים
רָשָׁעִים הָרְגוּ אֶת-אִישׁ-צָדִיק בְּבֵיתוֹ עַל-מִשְׁכָּבוֹ וְעַתָּה
הֲלוֹא אֲבִקֵּשׁ אֶת-דָּמּוֹ מִיָּדְכֶם וּבְעֵרְתִּי אֶתְכֶם מִן-הָאָרֶץ:
וַיֹּצֵו דָּוִד אֶת-הַנְּעָרִים וַיַּהֲרֹגוּם וַיִּקְצְצוּ אֶת-יְדֵיהֶם וְאֶת-
רַגְלֵיהֶם וַיִּתְּלוּ עַל-הַבֵּרֶכָה בַּחֲבֵרוֹן וְאֶת רֹאשׁ אִישׁ-בִּשְׁתִּי
לָקְחוּ וַיִּקְבְּרוּ בַקֶּבֶר-אֲבִנֵּר בַּחֲבֵרוֹן: וַיָּבֹאוּ
כָּל-שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-דָּוִד חֲבֵרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר הִנֵּנוּ
עִצְמוֹךָ וּבִשְׂרָךְ אֲנַחְנוּ: גִּם-אֶתְמוֹל גִּם-שְׁלָשׁוֹם בַּהֲיוֹת
שָׂאוּל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אַתָּה הָיִיתָ מוֹצִיא וְהַמְּבִי אֶת
יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר יְהוָה לְךָ אַתָּה תִרְעָה אֶת-עַמִּי
אֶת-יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנָגִיד עַל-יִשְׂרָאֵל: וַיָּבֹאוּ כָּל-
זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-הַמֶּלֶךְ חֲבֵרוֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד

המוציא

בְּרִית בְּחֶבְרוֹן לִפְנֵי יְהוָה וַיִּמְשְׁחוּ אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל־
 ד יִשְׂרָאֵל: בֶּן־שְׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמָלְכוֹ אַרְבַּעִים
 ה שָׁנָה מֶלֶךְ: בְּחֶבְרוֹן מֶלֶךְ עַל־יְהוּדָה שִׁבְעַת שָׁנִים וְשֵׁשֶׁת
 חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מֶלֶךְ שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנָה עַל כָּל־
 ו יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה: וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ וַאֲנָשָׁיו יְרוּשָׁלַם אֶל־הַיַּבְסִי
 יוֹשֵׁב הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר לְדָוִד לֵאמֹר לֹא־תָבוֹא הִנֵּה כִּי אִם־
 ז הַסִּידֶךְ הָעוֹרִים וְהַפְסָחִים לֵאמֹר לֹא־יָבוֹא דָּוִד הִנֵּה: וַיִּלְכְּדוּ
 ח דָּוִד אֶת מִצְדַּת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד: וַיֹּאמֶר דָּוִד בְּיָמָיו הָיָה
 כָּל־מִבְּנֵי יָבֶסִי וַיָּגַע בַּצָּנוֹר וְאֶת־הַפְסָחִים וְאֶת־הָעוֹרִים
 שִׁנְאוּ נֶפֶשׁ דָּוִד עַל־כֵּן יֹאמְרוּ עוֹר וּפֶסַח לֹא יָבוֹא אֶל־
 ט הַבֵּית: וַיֵּשֶׁב דָּוִד בַּמִּצְדָּה וַיִּקְרָא־לָהּ עִיר דָּוִד וַיֵּבֶן
 י דָּוִד סָבִיב מִן־הַמְּלֹאָה וּבֵיתָהּ: וַיֵּלֶךְ דָּוִד הַלֹּךְ וּגְדוֹל וַיְהוּה
 יא אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ: וַיִּשְׁלַח חֵירָם מֶלֶךְ־צֹר
 מִלֶּאכִים אֶל־דָּוִד וְעַצֵּי אֲדָזִים וְחֹרָשֵׁי עֵץ וְחֹרָשֵׁי אֲבָן
 יב קִיר וּבְנוֹיֵת לְדָוִד: וַיַּעַן דָּוִד כִּי־הֵכִינוּ יְהוָה לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל
 יג וְכִי נָשָׂא מִמְּלִכְתּוֹ בַּעֲבוּר עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: וַיִּקַּח
 דָּוִד עוֹד פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי בָאוּ מִחֶבְרוֹן וַיִּלְדוּ
 יד עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים לוֹ בִּירוּשָׁלַם
 טו שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשְׁלֹמֹה: וַיִּבְחַר וַאֲלִישׁוּעַ וְנָפֶג וַיִּפְיַע:
 טז וַאֲלִישְׁמַע וַאֲלִידֵעַ וַאֲלִיפֶלֶט: וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים
 יז כִּי־מָשְׁחוּ אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָל־פְּלִשְׁתִּים
 יח לְבַקֵּשׁ אֶת־דָּוִד וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיָּרֶד אֶל־הַמִּצְוֹדָה: וּפְלִשְׁתִּים
 טז בָּאוּ וַיִּנָּשְׂאוּ בְּעֶמֶק רְפָאִים: וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיהוָה לֵאמֹר

וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־דָּוִד עֲלֵה כִּי־נָתַן אֶתְּךָ אֶת־הַפְּלִשְׁתִּים בְּיָדְךָ: וַיָּבֹא דָוִד
 בְּבַעַל־פְּרָעִים וַיִּכֶם שָׁם דָּוִד וַיֹּאמֶר פָּרַץ יְהוָה אֶת־אֹיְבֵי
 לִפְנֵי בְּפָרֶץ מַיִם עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא בַּעַל־
 פְּרָעִים: וַיַּעֲזְבוּ־שָׁם אֶת־עַצְמֵיהֶם וַיֵּשְׂאוּ דָוִד
 וַאֲנָשָׁיו: וַיִּסְפּוּ עוֹד פְּלִשְׁתִּים לַעֲלוֹת וַיִּנְטְשׁוּ
 בְּעֵמֶק רַפָּאִים: וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיהוָה וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה הָסֵב
 אֶל־אֲחֵרֵיהֶם וּבֹאֵת לָהֶם מִמּוֹל בְּכֹאִים: וַיְהִי בִשְׁמֹעַךְ אֶת־
 קוֹל צַעֲדָה בְּרֹאשֵׁי הַבְּכֹאִים אֹז תַחֲרֹץ כִּי אֹז יֵצֵא יְהוָה
 לִפְנֶיךָ לַהֲבוֹת בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים: וַיַּעַשׂ דָּוִד כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ
 יְהוָה וַיִּךְ אֶת־פְּלִשְׁתִּים מִגִּבֵּעַ עַד־בְּאֵר
 גִּזְרִ: וַיִּסָּף עוֹד דָּוִד אֶת־כָּל־בַּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל
 שְׁלֹשִׁים אָלֶף: וַיִּקֶּם וַיִּלָּךְ דָּוִד וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעֻלֵי
 יְהוּדָה לַהֲעֵלוֹת מִשֵּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם
 שָׁם יְהוָה צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרִבִּים עָלָיו: וַיִּרְכְּבוּ אֶת־אֲרוֹן
 הָאֱלֹהִים אֶל־עֵגְלָה חֲדָשָׁה וַיִּשְׁאַהֻּ מִבֵּית אַבִּינֶדָב אֲשֶׁר
 בְּגִבְעָה וַעֲזָא וְאֶחָיו בְּנֵי אַבִּינֶדָב נָהֲגִים אֶת־הָעֵגְלָה חֲדָשָׁה:
 וַיִּשְׁאַהֻּ מִבֵּית אַבִּינֶדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים
 וְאֶחָיו הֵלֶךְ לִפְנֵי הָאֲרוֹן: וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים
 לִפְנֵי יְהוָה בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכַנְרוֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים
 וּבְמִנְעֻנְעִים וּבְצִלְצִלִּים: וַיָּבֹאוּ עַד־גֵּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָה
 אֶל־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֲזֵ בּוֹ כִּי שָׁמָּה הִבְקֵר: וַיַּחֲרֹ־אֶף
 יְהוָה בְּעֲזָה וּבִפְהֹו שֵׁם הָאֱלֹהִים עַל־הַשָּׁל וַיָּמָת שָׁם עִם

בְּשִׁמְעֶךָ

ח אֲרוֹן הָאֱלֹהִים: וַיַּחַד לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ יְהוָה פָּרֶץ בְּעֹזָה
 ט וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא פָּרֶץ עֹזָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה: וַיֵּרָא דָוִד
 אֶת־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵיךְ יָבוֹא אֵלַי אֲרוֹן יְהוָה:
 י וְלֹא־אֲבִיחָה דָוִד לְהִסִּיר אֵלָיו אֶת־אֲרוֹן יְהוָה עַל־עֵיר דָּוִד
 יא וַיֵּטְהוּ דָּוִד בֵּית עֶבֶד־אָדָם הַגִּתִּי: וַיֵּשֶׁב אֲרוֹן יְהוָה בֵּית
 עֶבֶד אָדָם הַגִּתִּי שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים וַיְבָרֶךְ יְהוָה אֶת־עֶבֶד אָדָם
 יב וְאֶת־כָּל־בֵּיתוֹ: וַיֵּגֵד לַמֶּלֶךְ דָּוִד לֵאמֹר בֵּרֶךְ יְהוָה אֶת־בֵּית
 עֶבֶד אָדָם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ בַּעֲבוּר אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֵּלֶךְ
 דָּוִד וַיַּעַל אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים מִבֵּית עֶבֶד אָדָם עֵיר דָּוִד
 יג בְּשִׂמְחָה: וַיְהִי כִי צָעֲדוּ נָשָׂאִי אֲרוֹן־יְהוָה שִׁשָּׁה צָעֲדִים
 יד וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא: וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל־עֹז לִפְנֵי יְהוָה וְדָוִד
 טו חָגוֹר אֶפֶוד בָּד: וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת־אֲרוֹן
 טז יְהוָה בַּתְּרוּעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר: וַהֲיָה אֲרוֹן יְהוָה בָּא עֵיר דָּוִד
 וּמִיכַל בַּת־שָׁאוּל נִשְׁקָפָה: בְּעַד הַחֲלוֹן וַתֵּרָא אֶת־הַמֶּלֶךְ
 ז' דָּוִד מִפֶּיז וּמְכַרְכֵּר לִפְנֵי יְהוָה וַתִּבְּזוּ לוֹ בַּלְבָּה: וַיָּבֹאוּ אֶת־
 אֲרוֹן יְהוָה וַיַּצְּגוּ אוֹתוֹ בַּמָּקוֹמוֹ בַּתּוֹךְ הָאֹהֶל אֲשֶׁר נָטָה־לוֹ
 יח דָּוִד וַיַּעַל דָּוִד עֲלוֹת לִפְנֵי יְהוָה וּשְׁלָמִים: וַיְכַל דָּוִד מִהַעֲלוֹת
 הָעוֹלָה וְהַשְׁלָמִים וַיְבָרֶךְ אֶת־הָעָם בְּשֵׁם יְהוָה
 ט צְבָאוֹת: וַיַּחֲלֶק לְכָל־הָעָם לְכָל־הַמּוֹן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ
 וְעַד־אִשָּׁה לְאִישׁ חֵלֶת לֶחֶם אַחַת וְאַשְׁפַּר אֶחָד וְאַשִּׁישָׁה
 כ אַחַת וַיֵּלֶךְ כָּל־הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ: וַיֵּשֶׁב דָּוִד לְבָרֶךְ אֶת־בֵּיתוֹ
 וַתֵּצֵא מִיכַל בַּת־שָׁאוּל לִקְרֹאת דָּוִד וַתֹּאמֶר מַה־נִּכְבָּד
 הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינַי אֲמָהוּת עַבְדִּי

כא כְּהַגְלוֹת נִגְלוֹת אֶחָד הָרָקִים: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל-מִיכָל לִפְנֵי
 יהוה אֲשֶׁר בְּחַר-בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל-בֵּיתוֹ לְצֹוֹת אֹתִי נִגִּיד
 כב עַל-עַם יְהוָה עַל-יִשְׂרָאֵל וְשִׁחֲקֵתִי לִפְנֵי יְהוָה: וּנְקַלְתִּי עוֹד
 מִזֹּאת וְהֵייתִי שָׂפָל בְּעֵינֵי וְעַם-הָאֲמָהוּת אֲשֶׁר אֲמַרְתָּ עִמָּם
 כג אֶפְבֹּדָה: וּלְמִיכָל בַּת-שָׁאוּל לֹא-הָיָה לָהּ יָלֵד עַד יוֹם
 ז א מוֹתָהּ: וַיְהִי כִּי-יָשָׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְהוּה הַנִּיחַ
 ב לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל-אִיבָיו: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-נָתָן הַנָּבִיא דָּאָה
 זָא אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאֲרוֹן הָאֱלֹהִים יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ
 ג הִירֵיעָה: וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל-הַמֶּלֶךְ כֹּל אֲשֶׁר בְּלִבְּךָ לַךְ עֲשֵׂה
 ד כִּי יְהוָה עִמָּךְ: וַיְהִי בַלַּיְלָה הַהוּא
 ה יְהוָה אֶל-נָתָן לֵאמֹר: לַךְ וְאֲמַרְתָּ אֶל-דָּוִד כֹּה
 ו אָמַר יְהוָה הֲאֵתָה תִּבְנֶה-לִּי בַּיִת לְשֹׁכֵתִי: כִּי לֹא יִשְׁכְּתִי
 בְּבֵית לְמִיּוֹם הָעֹלָמִי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּעַרְסִים וְעַד הַיּוֹם
 ז הִזָּה וְאֵהִיָּה מִתְהַלֵּךְ בָּאָהָל וּבְמִשְׁכָּן: כָּכָל אֲשֶׁר-הִתְהַלַּכְתִּי
 אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַדָּבָר דִּבַּרְתִּי אֶת-אַחַד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל
 אֲשֶׁר צִוִּיתִי לַרְעוֹת אֶת-עַמִּי אֶת-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לְמָה לֹא
 ח בָּנִיתֶם לִי בַּיִת אֲרָזִים: וְעַתָּה כֹּה-תֹאמַר לְעַבְדִּי דָּוִד כֹּה
 אָמַר יְהוָה עֲבָאוֹת אָנֹכִי לְקַחְתִּיךָ מִן-הַנָּוֶה מֵאַחֵר הַצֹּאֵן
 ט לַהֲיוֹת נִגִּיד עַל-עַמִּי עַל-יִשְׂרָאֵל: וְאֵהִיָּה עִמָּךְ כָּכָל אֲשֶׁר
 הִלַּכְתָּ וְאִכְרַתָּה אֶת-כָּל-אִיבֶיךָ מִפְּנֵיךְ וְעָשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל
 י כִּשֵּׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ: וְשִׁמְתִּי מָקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל
 וְנִטְעַתִּיו וְשָׁכַן תַּחְתָּיו וְלֹא יִרְגֹז עוֹד וְלֹא יִסִּיפוּ בְנֵי-עוֹלָה
 יא לְעֲנוֹתוֹ כִּי אֲשֶׁר בָּרָא שׁוֹנֶה: וּלְמִן-הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שְׂפָטִים

על-עמי ישראל והניחתי לך מפל-איביך והגיד לך יהוה
 בִּיבֵית יַעֲשֶׂה לְךָ יְהוָה: כִּי יִמְלָאוּ יָמֶיךָ וּשְׁכַבְתָּ אֶת־
 אֲבֹתֶיךָ וְהִקִּימְתִּי אֶת־זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ
 וְהִכִּנֵּנִתִּי אֶת־מַמְלַכְתּוֹ: הוּא יִבְנֶה בַּיִת לְשָׁמַי וּכְנַנְתִּי אֶת־
 כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם: אֲנִי אֶהְיֶה לוֹ לֵאב וְהוּא יִהְיֶה־לִּי
 לֵבָן אֲשֶׁר בְּהַעוֹתוֹ וְהִכַּחֲתִיו בְּשִׁבְטֵי אֲנָשִׁים וּבִנְגָעֵי בְנֵי
 אָדָם: וְחֹסְדִי לֹא־יִסּוּר מִמֶּנּוּ כֹּאֲשֶׁר הִסְדֵּיתִי מֵעַם שְׂאוֹל
 אֲשֶׁר הִסְדֵּיתִי מִלִּפְנֶיךָ: וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם
 לִפְנֶיךָ כִּסֵּאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם: כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
 וְכָל־הַחֲזִיוֹן הַזֶּה כֵּן דִּבֶּר נָתַן אֶל־דָּוִד: וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד
 וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְהוָה וַיֹּאמֶר מִי אֲנִי אֲדֹנִי יְהוָה וּמִי בֵיתִי כִּי
 הִבֵּאתִנִּי עַד־הַלֵּם: וַתִּקְטֹן עוֹד זֹאת בְּעֵינַיִךְ אֲדֹנִי יְהוָה
 וַתְּדַבֵּר גַּם אֶל־בֵּית־עֲבֹדְךָ לְמַרְחֹק וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם
 אֲדֹנִי יְהוָה: וּמִה־יוֹסִיף דָּוִד עוֹד לְדַבֵּר אֵלֶיךָ וְאַתָּה יָדַעְתָּ
 אֶת־עֲבֹדְךָ אֲדֹנִי יְהוָה: בַּעֲבוּר דְּבָרְךָ וּכְלַפְךָ עֲשִׂיתָ אֶת־
 כָּל־הַגְּדוּלָּה הַזֹּאת לְהוֹדִיעַ אֶת־עֲבֹדְךָ: עַל־כֵּן גָּדַלְתָּ יְהוָה
 אֱלֹהִים כִּי־אֵין כָּמוֹךָ וְאֵין אֱלֹהִים זֹלָתְךָ בְּכָל־אֲשֶׁר־שָׁמַעְנוּ
 בְּאָזְנוֹנוּ: וּמִי כַעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַכְתָּ
 יָת לְךָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהֵיו: וַתִּכְוֹנֶן לְךָ אֶת־עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל
 לְךָ לְעַם עַד־עוֹלָם וְאַתָּה יְהוָה הֵייתָ לָהֶם לֵאלֹהִים: וְעַתָּה
 יְהוָה אֱלֹהִים הַדֹּבֵר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ עַל־עֲבֹדְךָ וְעַל־בֵּיתוֹ הַקָּס
 עַד־עוֹלָם וַעֲשֵׂה כֹאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: וַיִּגְדֵּל שִׁמְךָ עַד־עוֹלָם
 לֵאמֹר יְהוָה עֲבָאוֹת אֱלֹהִים עַל־יִשְׂרָאֵל וּבֵית עֲבֹדְךָ דָּוִד

כו יהיה נכון לפניך: כי־אתה יהוה עבֹאֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
 גְּלִיתָהּ אֶת־אֶזְנוֹ עֲבָדְךָ לְאֹמֹד בַּיִת אֲבֹנֶה־לְךָ עַל־כֵּן מֵצֵא
 כח עֲבָדְךָ אֶת־לִבּוֹ לְהִתְפַּלֵּל אֵלֶיךָ אֶת־הַתְּפִלָּה הַזֹּאת: וְעַתָּה ו
 אֲדֹנָי יְהוֹה אַתָּה־הוּא הָאֱלֹהִים וּדְבַרְיִךָ יִהְיוּ אִמֶּת וְתַדְבֵּר
 טו אֶל־עֲבָדְךָ אֶת־הַטּוֹבָה הַזֹּאת: וְעַתָּה הוּאֹל וּבִרְךָ אֶת־בֵּית
 עֲבָדְךָ לִהְיוֹת לְעוֹלָם לִפְנֶיךָ כִּי־אַתָּה אֲדֹנָי יְהוֹה דְּבַרְתָּ
 וּמִבְרַכְתָּךְ יִבְרַךְ בֵּית־עֲבָדְךָ לְעוֹלָם:

מבוא

מבנה ספר שמואל

חז"ל התייחסו לספר שמואל כספר אחד שנכתב בידי שלושה נביאים, ובלשון הגמרא: "שמואל כתב ספרו ושופטים ורות" (בבא בתרא יד ע"ב - טו ע"א). מיד מקשה הגמרא: הייתכן?! "והכתיב (כבר בספר שמואל א'): 'ושמואל מית'! (שמו"א כח, ג)", ומתרצת: "דאסקיה (סיימו לכתוב את הספר) גד החוזה ונתן הנביא" (בבא בתרא, שם). מקור דבריהם הוא בפסוק: "וְדַבְרֵי דָוִיד הַמֶּלֶךְ הָרִאשֹׁנִים וְהָאַחֲרֹנִים הֵנָּה כְּתוּבִים עַל דְּבַרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה וְעַל דְּבַרֵי נָתָן הַנָּבִיא וְעַל דְּבַרֵי גֹד הַחוּזָה" (דהי"א כט, כט).

לפי דברים אלו נציע את החלוקה הבאה של הספר לפי כותביו:

- א. מתחילת ספר שמואל א' עד שמואל א' כד, כב (או: כח, ב²), נכתבו בידי שמואל הנביא, שהרי הפסוקים הבאים (בהתאמה), בוודאי נכתבו לאחר מותו: "וַיָּמָת שְׁמוּאֵל וַיִּקְבְּצוּ כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּסְפְּדוּ לוֹ וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּבֵיתוֹ בְּרָמָה וַיָּקָם דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל מְדִבְרַת פָּאֲרֹן" (שם כח, א), ו"ושמואל מת ויספדו לו כל ישראל ויקברוהו ברמה ובעירו ושאויל הסיר האבות ואת הידענים מהארץ" (שם כח, ג).

ב. הפסוקים של שמואל א' כה, א (או: כח, ג) עד שמואל ב' כ, כו, נכתבו בידי נתן הנביא – ספר נתן.

ג. ארבעת הפרקים האחרונים של שמואל ב', פרקים כא-כד, נכתבו בידי גר החוזה-ספר גר. גר היה יחד עם דוד עוד בתקופת הנדודים וההימלטות מפני שאול, כמפורש בכתוב: "וַיֹּאמֶר גֵּר הַנְּבִיא אֶל דָּוִד לֹא תֵשֵׁב בְּמִצְוֵה לָךְ וּבָאתָ לָךְ אֶרֶץ יְהוּדָה וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיָּבֹא יַעַר חֶרֶת" (שמו"א כב, ה). נעיר שאף על פי שחלק מן הנבואות שמופיעות בספר גר קודמות לחלק ניכר מהנבואות המופיעות בספרו של נתן, ספרו של גר הוא זה שחותם את ספר שמואל, ושתי סיבות לכך א. בגלל שהוא קטן יותר בכמות ב. בגלל הקשר הענייני שבין פרק כד העוסק בעניין מציאת מקום המקדש ובין תחילת ספר מלכים העוסק גם הוא בבניין המקדש.

אם כך נשאלת השאלה מה פשר החלוקה הנוספת הנוכחת בפסוק: "וְדַבְרֵי דָוִד הַמֶּלֶךְ הָרִאשֹׁנִים וְהָאַחֲרֹנִים"? מה מוגדר כ'דברי דוד הראשונים' ומה כ'דברי דוד האחרונים'? כדי לענות על שאלה זו, נביא את דברי הסוגיה במסכת מועד קטן (טז, ע"ב):

זוטרא בר טוביה הוה קפסיק סידרא (מסדר פרשיות של פסוקים-רש"י³) קמיה דרב יהודה, כי מטא להאי פסוקא "וְאֵלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאַחֲרֹנִים נֶאֱמָר דָּוִד בֶּן יִשִׁי וְנֶאֱמָר הַגִּבּוֹר הָקָם עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנִעְצָב זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל" (שמו"ב כג, א) אמר ליה (שאל זוטרא את רבו): 'אחרונים' - מכלל דאיכא ראשונים (אם יש אחרונים, יש גם ראשונים), ראשונים מאי גינהו? (ראשונים, מה הם? שהרי אין מקור בתנ"ך המזכיר את דברי דוד הראשונים), שתיק ולא אמר ליה ולא מידי (שתק רב יהודה ולא ענה על שאלתו של זוטרא). הדר אמר ליה: 'אחרונים' - מכלל דאיכא ראשונים, ראשונים מאי היא? (חזר ושאל זוטרא את השאלה). אמר ליה (רב יהודה): מאי דעתך, דלא ידע פירושא דהאי קרא - לאו גברא רבה הוא?

(רב יהודה גער בזוטרא על כך שהוא חזר ושאל את שאלתו),
ידע (זוטרא) דנקט מילתא בדעתיה, נהג נזיפותא בנפשיה חד
יומא (הבין זוטרא שהתנהג שלא כראוי, וכתשובה נהג עצמו
כמנוחה למשך יום אחד).

הגמרא ממשיכה ומבררת:

ודאתן עלה (כיוון שאנו עוסקים בסוגיה זו של בירור
המושגים 'דברי דוד הראשונים והאחרונים'), מיהא 'אחרונים'
- מכלל דאיכא ראשונים (והלא לא מצינו שאמר דוד
"דבְּרִי" אלא במקרא זה, ד"דבְּרִי" לשון נבואה⁴ - המיוחס
לרש"י⁵), ראשונים מאי היא? "וַיְדַבֵּר דָּוִד לְה' אֶת דְּבָרֵי
הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַזֶּה" אֵתוּ מִפֶּה כָּל אִיבָיו וּמִפֶּה שְׁאוּל"
(שמו"ב כב, א). אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד: דוד, שירה
אתה אומר על מפלתו של שאול? אלמלי אתה שאול (שנולדת
במזל - המיוחס לרש"י) והוא דוד (שנולד במזל שלך - המיוחס
לרש"י), איבדתי כמה דוד מפניו (שהוא צדיק ממך - המיוחס
לרש"י). היינו דכתיב: "שָׁזִינוּ" (שגגה - המיוחס לרש"י) לְדָוִד
אֲשֶׁר שָׁר לְה' עַל דְּבָרֵי כוֹשׁ בֶּן יִמִּי" (תהילים ז, א). וכי "כ
וש" שמו? והלא שאול שמו! אלא: מה כושי משונה בעורו -
אף שאול משונה במעשיו (צדיק גמור - המיוחס לרש"י).

מגמרא זו ברור שהבנת הביטוי 'דברי דוד הראשונים והאחרונים'
מחייבת בירור והבנה בעניינים עמוקים, שרב יהודה לא רצה לפרטם
באותו שלב ומשום כך הותיר את שאלת זוטרא ללא מענה. הסוגיה
רומזת שההבנה הנדרשת קשורה לשאלת החלפת שאול בדוד, וכמו
כן ברור מדברי הגמרא ועוד יותר מהפירוש המיוחס לרש"י כי
לשאול יש מעלות שאין לדוד. שאול צדיק מדוד, ורק הוא, שאול,
צדיק גמור.

שאלת "שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשנים - ולא עלתה לו"
(יומא כב, ע"ב. כלומר: שהרי שאול נכשל רק בעבירה אחת, ועלתה
לו, דהיינו נענש על כך במיתה ובאבדן מלכותו. ואילו דוד נכשל
בשניים - ולא עלתה לו, דהיינו, שלא הפסיד את מלכותו), עולה כאן

במלוא חריפותה. מה עדיפותו של דוד על שאול? ולמה דוד ראוי להחליף את שאול? את השאלות הללו ניתן לשאול גם בדרך הבאה: "מה בין שאול לדוד?"

מה בין שאול לדוד?

לפני שנחזור ונסביר מה פירוש 'דברי דוד הראשונים והאחרונים', ננסה להבין "מה בין שאול לדוד" באמצעות ניתוח מעמיק של פרשיות הבריאה⁶. רמז לכך שדווקא בפרשיות הבריאה ניתן למצוא את התשובה לשאלה זו טמון בעובדה כי גם שאול⁷ וגם דוד מכונים בתנ"ך בכינוי "אדם", וכדלקמן.

שאול מכונה כך בידי דוד תוך כדי המשא והמתן ביניהם בדבר יכולתו של דוד להילחם בגוליית⁸: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל שָׁאוּל אֶל יָפֹל לִב אָדָם עָלָיו עֲבָדָה יְיָ וְנִלְחַם עִם הַפִּלְשְׁתִּי הַזֶּה" (שמו"א יז, לב). גם בדברי נבואתה⁹ של אביגיל מכונה שאול בכינוי זה: "וַיִּקֶם אָדָם לְרַדְפָּה וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשָׁהּ וְהִיָּתָה נֶפֶשׁ אֲדָנִי צְרוּרָה בְּצִרוּר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֶיהָ וְאֵת נֶפֶשׁ אִיבֶיהָ יִקְלָעָנָה בְּתוֹךְ כֶּף הַקָּלַע"¹⁰ (שמו"א כה, כט)¹¹. גם דוד מכונה בכתוב שלוש פעמים בכינוי "אדם". הפעם הראשונה שבה מכונה כך דוד מצויה בדברי התורה שלו על הבשורה כי בנו יהיה זה שיבנה את בית המקדש¹²: "וַתִּקְטֹן עוֹד זֹאת בְּעֵינֶיהָ אֲדָנִי יְהוָה וַתִּדְבֹר גַּם אֶל בֵּית עֲבָדָה לְמִרְחוֹק וְזֹאת תוֹרַת הָאָדָם אֲדָנִי ה'" (שם ז, יט). בפעם השנייה בפסוק המקביל בדברי הימים א': "וַתִּקְטֹן זֹאת בְּעֵינֶיהָ אֱלֹהִים וַתִּדְבֹר עַל בֵּית עֲבָדָה לְמִרְחוֹק וּרְאִיתִנִּי כְּתוּר הָאָדָם הַמַּעֲלָה ה' אֱלֹהִים" (יז, יז), ובפעם השלישית בפרשייה המיוחדת של "דברי דוד האחרונים": "אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר צוּר יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁל בְּאָדָם צָדִיק מוֹשִׁל יִרְאֵת אֱלֹהִים" (שמו"ב כג, ג)¹³.

לאור זאת אין פלא אפוא שכבר המדרש קשר את אדם הראשון לדוד המלך בדרך מעניינת, וזו לשונו:

"זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם" (בראשית ה, א). מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון דוד דוד ודורשיו וכו'... העביר לפניו כל

מבוא, מה בין שאול לדוד

הדורות, הראהו דוד, חיים חקוקין לו ג' שעות¹⁴, אמר לפניו: ריבנו של עולם! לא תהא תקנה לזה? אמר (ענה לו הקב"ה): כך עלתה במחשבה לפני. אמר לו (אדם הראשון לקב"ה): כמה שני חיי? אמר לו: אלף שנים. אמר לו (אדם הראשון לקב"ה): יש מתנה ברקיע? אמר לו: הן! אמר לו (אדם הראשון לקב"ה): ע' שנים משנותיי יהיו למזל¹⁵ זה (ילקוט שמעוני תורה פרשת בראשית, רמז מא)¹⁶.

ננסה לזהות בפרשיות הבריאה את הסיבות לכך שגם שאול המלך וגם דוד המלך¹⁷ מכונים בכתובים "אדם". כידוע, קולמוסים רבים נשתברו תוך כדי הניסיונות להסביר את פרשיות הבריאה וההבדלים ביניהן. לטענתנו, יש להבין את הפרשיות הללו מתוך העיקרון שכל פרשייה המופיעה בתנ"ך יותר מפעם אחת - ללמד יצאה, וזאת מכוח מה שמוגדר על ידי הנביא ירמיהו: "הֲלוֹא כֹה דִּבְרִי כָאֵשׁ נָאִם ה' וּכְפִטִּישׁ יִפְצֹץ סֵלַע" (כג, כט)¹⁸. מכיוון שמקור הדברים הוא אלוהי, לנו כבני אדם אין אפשרות לקלוט את כל המסר השמיימי בפעם אחת, ולכן הדיבור האלוהי מתפוצץ ומתפצל לכמה הופעות, מה שמאפשר לנו כבני אנוש לקלוט אותו.

כך מגדיר את התופעה התלמוד הירושלמי:

"שָׁאֵל" ו"לֹא תַעֲנֶה בְרַעְךָ עַד שָׁאֵל" (דברים ה, יז) ו"שָׁקֵר" ו"לֹא תַעֲנֶה בְרַעְךָ עַד שָׁקֵר" (שמות כ, יג), שניהם נאמרו בדיבור אחד, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. "זְכוּר" ו"זְכוּר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שם, ח) ו"שָׁמֹר" ו"שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (דברים ה, יב), שניהם בדיבור אחד נאמרו, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע... וכן הוא אומר: "אַחַת דִּבְרֵי אֱלֹהִים (בדיבור) שְׁתֵּים זֶה שָׁמַעַנִי(תִּי)" (תהילים סב, יב). וכתוב: "הֲלוֹא כֹה דִּבְרִי כָאֵשׁ נָאִם ה' וּכְפִטִּישׁ יִפְצֹץ סֵלַע" (ירמיהו כג, כט)" (נדרים פ"ג, ה"ב).

התמונה המלאה מתקבלת רק בלימוד של כל ההופעות ביחד, השוואה ביניהן ואיחודן לתמונה שלמה¹⁹.

במסגרת דיוננו כאן לא נדון במכלול סיפורי²⁰ הבריאה המפוזרים במקומות רבים בתנ"ך, אלא נתרכז בשני הסיפורים הראשונים

ובהשוואה ביניהם כדי ללמוד מהם על שני טיפוסים שונים שמתקיימים ב"אדם" ושתיהן מכונות "צדיק", אף על פי שרוב ההבדל ביניהן. סיפור הבריאה הראשון מתחיל בפרק א ומסתיים בסוף פסוק ג של פרק ב. סיפור הבריאה השני מתחיל בפרק ב, פסוק ד, ומסתיים בסוף פרק ג. הסיפור הראשון שמתחיל ביום אחד - מסתיים בפרשיית השבת, המשמשת גם כהקדמה ופתיחה לסיפור הבריאה השני²¹.

נרגיש כפתיחה היבט אחד העולה מעיון בפסוקים אלה, והוא שהאדם שמופיע בסיפור הראשון נברא "בצלם אלהים", כמתואר בכתוב: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ ... וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" (בראשית א, כו-כוז). אדם זה, הכולל גם את בחינת הזכר וגם את בחינת הנקבה, הוא בריאה אלוהית מושלמת שבריאיתו מתוארת ביום השישי, לקראת כניסת השבת. אומנם סביבו עולם חומרי, שבריאיתו מתוארת מהדומם דרך הצומח אל החי, אך רק מי שמופיע בפסגה-ה'מדבר' הוא גם רוחני.

לעומתו, האדם בסיפור השני נוצר עפר מן האדמה, כמתואר בכתוב: "וַיִּצְרָה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפָּח בָּאָפוֹ נְשִׁמַּת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (שם ב, ז), מה שגורר בהמשך, אחרי החטא, את העונש של "בָּזַעַת אֶפְיָה תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹכָה אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאֵל עָפָר תָּשׁוּב" (שם ג, יט). אדם זה נדרש לעשות תשובה ומאז שואף הוא לחזור אל מקומו הראשון. אדם זה²² שואב את רוחניותו מהשבת ש"קדמה" ליצירתו.

עולם החי הצומח והדומם²³ המופיע בסיפור השני הוא "גן עדן", עולם מושלם שאיננו מבקש תיקון ושכלול, ויש צורך אך ורק לעבדו ולשמרו²⁴. כך מחד גיסא. מאידך גיסא, עיון בסיפור הראשון מגלה שעולם הדומם, הצומח והחי²⁵ טומן בחובו דווקא פוטנציאל של קלקולים גדולים שמחייבים עבודה רבה כדי לתקנם.

נבאר את הדברים: ביום הראשון נברא האור, והוא נגנז מיד ונשמר עבור הצדיקים שיהנו ממנו לעתיד לבוא, כמבואר בגמרא:

מבוא, מה בין שאול לדוד

דאמר רבי אלעזר: אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון - אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים - עמד וגנזו מהן, שנאמר: "וַיִּמְנַע מִרְשָׁעֵיהֶם אוֹר" (איוב לח, טו). ולמי גנזו? לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" (בראשית א, ד), ואין טוב אלא צדיק, שנאמר (ישעיהו ג, י): "אָמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב" (חגיגה יב, ע"א)²⁶.

אם כך, גם ביום הראשון הִרְשַׁע עומד ברקע ומחייב התייחסות, וכנכתב לעיל, החטא כבר נמצא באופן סמוי ומחייב טיפול. ביום השני, מעצם היותו שני, כבר קיים חשש לשניות, אויבתה של האחדות. המעבר מיום אחד ליום שני טומן בחובו זרע פורענות. גם המלאכים נבראו לכל המוקדם ביום השני, כמפורש בסיפור הבריאה המצוי במזמור ברכי נפשי בתהילים (פרק קד), וכאמור במדרש:

"יום אֶחָד" (בראשית א, ה). אמר רבי יודן: שבו היה הקדוש ברוך הוא יחידי בעולמו, שלא היה בעולמו אלא הוא. אתיא כר' יוחנן ולא אתיא כרבי חנינא. רבי יוחנן אמר: בשני נבראו המלאכים, הדא הוא דכתיב: "הִמְקַרְהוּ בַּיּוֹם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׁם עֲבִים וְכוּבוּ הַמַּהֲלָךְ עַל כְּנָפֵי רוּחַ: עֲשֵׂה מְלָאכָיו רוּחוֹת..." (תהילים קד, ג-ד). רבי חנינא אמר: בחמישי נבראו מלאכים, שנאמר: "וַיַּעֲרֹךְ יְעֹפֶנֶךְ עַל הָאָרֶץ" (בראשית א, כ), וכתיב: "וּבִשְׁתַּיִם יְעֹפֶנֶךְ" (ישעיהו ו, ב). רבי לוליאני בר טבראי בשם ר' יצחק אמר: בין על דעתיה דר' חנינא, בין על דעתיה דר' יוחנן, הכל מודים שלא נברא ביום הראשון כלום, שלא תאמר מיכאל היה מותח בדורמו של רקיע, וגבריאל בצפוננו, והקב"ה ממדרד באמצעיתו, אלא "אֲנֹכִי ה' עֲשֵׂה פֶלֶא נְטָה שָׁמַיִם לְבָדִי רָקַע הָאָרֶץ מֵאִתִּי" [קרי] (שם מד, כד), 'מי אתי' כתיב, מי היה שותף עמי בברייתו של עולם (בראשית רבה וילנא) פרשת בראשית, פרשה ג, סימן ח).

בדומה לכך הסביר הרמב"ם²⁷, שתחילת העבודה הזרה בעולם

בעבודה למשמשי הבורא.

ביום השני נוצר הרקיע וזאת באמצעות "מחלוקת לשם שמיים"²⁸ והבדלה בין מים עליונים למים תחתונים, כמתואר בכתוב: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מַעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן" (בראשית א, ו-ז). ברגע ההבדלה בין מים למים נבראה בפוטנציאל גם המחלוקת שלא לשם שמיים.

ביום השני נברא גם הגיהנום, כמבואר במדרש וכרמוז בפסוק: "למה אין כתיב בשני 'כי טוב'? רבי יוחנן תני לה בשם רבי יוסי ב"ר חלפתא: שבו נבראת גיהנם, שנאמר: 'כִּי עָרוֹךְ מֵאֲתָמוּל תִּפְתָּה' (ישעיהו ל, לג), יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום" (בראשית רבה [וילנא] פרשת בראשית, פרשה ד). כמובן, ללא חוטאים וחטאים ברור שאין כל משמעות לבריאתו של הגיהנום, אלא שהם כבר נכחו מבחינה פוטנציאלית.

ביום השלישי מופיע החטא בצורה מפורשת יותר, אך גם כאן עדיין כשהוא רק בפוטנציאל²⁹. הקב"ה מצווה על הארץ: "תִּדְשֵׂא הָאָרֶץ... עֵץ פָּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ" (בראשית א, יא), ומה שקורה בפועל הוא שהארץ מוציאה "עֵץ עֹשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בוֹ לְמִינֵהוּ..." (שם, יב). כלומר, הארץ אינה מבצעת את שנצטוותה. מאז טעם העץ איננו כטעם הפרי³⁰, ומרי זה משמש סימן מבשר רע לעתיד האנושות. ביום הרביעי מופיעים לראשונה הקנאה והרצון-שאיפה לשררה ולכבוד, שתי רעות חולות שתפסו מקום מרכזי בתולדות החטא בהיסטוריה העולמית. הוויכוח בין השמש והירח, שהחל במציאות של "שְׁנֵי הַמָּאֹרֹת הַגְּדֹלִים" והסתיים בציווי: "לְכִי וּמַעֲטִי אֶת עֲצָמְךָ"³¹, שתוצאתו היא: "אֶת הַמָּאֹרֹת הַגְּדֹלִים לְמַמְשָׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת הַמָּאֹרֹת הַקָּטָן לְמַמְשָׁלֶת הַלַּיְלָה" (בראשית שם, טז), משמש כאב טיפוס וכשורש לחטאים רבים.

הרוע המופיע ביום החמישי מקבל צורה מוחשית הרבה יותר. הכתוב מסכם את תולדות הבריאה ביום זה בדרך הבאה: "וַיַּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ

מבוא, מה בין שאול לדוד

המים לְמִינָהֶם וְאֵת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינָהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב" (שם, כא).

התנין מזוהה במקומות רבים בכתוב עם הנחש והלוויתן, והדברים מפורשים בדברי הנביא ישעיהו: "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחֶרְבוֹ הַקָּשָׁה וְהַגְדֹּלָה וְהַחֲזָקָה עַל לְוִיתָן נָחֵשׁ בָּרֶחַ וְעַל לְוִיתָן נָחֵשׁ עֲקֻלָּתוֹן וְהָרַג אֶת הַתַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם" (כז, א). נדגים זאת גם באמצעות דברי המשורר בתקבולת המופיעה בספר תהילים: "עַל שַׁחַל וּפְתָן תִּדְרֹךְ, תִּרְמַס כִּפִּיר וְתַנִּין" (תהילים צא, יג). הכתוב מדגיש את שליטתו של הקב"ה ביצורים אלו וגם תולה את תיקון העולם בהשמדתם לעתיד לבוא. הדברים מפורשים ומבוארים עוד יותר במענה של הקב"ה מן הסערה לאיוב, המופיע בפרקים מ-מא של הספר, ובדברי הגמרא הבאים:

"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים" (בראשית, שם) ...ר' יוחנן אמר: זה לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון, שנאמר: "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחֶרְבוֹ הַקָּשָׁה" וגו' (ישעיהו, שם). אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו - זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון - זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה - מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא? סירס את הזכר, והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר (ישעיהו, שם): "וְהָרַג אֶת הַתַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם" (בבא בתרא עד, ע"ב).

הכתוב רמז לנו על אודות הבעיה בכתוב החסר של המילה "הַתַּנִּינִם". בעלי הטעמים רמזו על כך כשמיקמו את האתנחתא בפסוק תחת המילה "הַגְּדֹלִים" ולא במקומה הטבעי תחת המילה "לְמִינָהוּ" ובכך ניתקו את הקשר בין בריאת התנינים לסיכום: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב".

בסיפור הבריאה השני ברור שמקור הרוע בעולם הוא הנחש, והוא³² מופיע גם בסיפור הראשון, אך תחת הכינוי "תנין". לשון אחר: הרוע קיים כבר בסיפור הבריאה הראשון בכוח, גם אם לא בפועל. המסקנה מכל האמור עד כה היא שבסיפור הראשון, הבריאה זועקת לתיקון והאדם ה"מושלם" הוא זה שמופקד על תיקונה. בסיפור

השני, לעומת זה, הבריאה היא המושלמת (למעט הנחש) ומי שצריך לעבוד על תיקונו הוא דווקא האדם שנוצר מאדמה והקב"ה נפח בו נשמת חיים. כל ימיו ולילותיו יבחן אדם זה בשאלה מי מבין שני המרכיבים הללו יגבר אצלו. ההבדל בין שני טיפוסי האדם מתבטא בשאלה מה יקרה אם ייפלו בחטא: אם האדם בסיפור הראשון ייפול חס וחלילה ויאבד את שלמותו, אין לו על מה להישען, שהרי הבריאה עצמה זקוקה לתיקון ולכן לא יכולה לספק לו משען. לאדם שנוצר בסיפור השני, לעומת זאת, יש על מה להישען גם אם ייפול. אדם זה איננו מתיימר להיות מושלם. להפך, תפארתו היא על יכולתו לתקן ועל שאיפתו הקבועה לשפר את מעשיו, כחלק מתהליך של תשובה. שני טיפוסי אדם אלו מופיעים בספר משלי תחת השם "צדיקים":

הראשון מכונה "צדיק יסוד עולם" (משלי י, כה), והשני מופיע תחת ההגדרה "שֶׁבַע יְפֹל צַדִּיק וְקָם" (שם כד, טז). הראשון נברא ביום השישי, שהרי זהו מקומו הטבעי³³, ואילו סיפור יצירתו של השני מופיע כהמשך לסיפור היום השביעי ומכוחו. יוסף ויהודה בני יעקב הם שתי דמויות-אב של שני צדיקים אלו: יוסף הצדיק³⁴, כל מהותו היא שהוא נשאר בצדקותו מתחילה ועד סוף³⁵, עומד בניסיונות ואיננו נופל למרות כל הקשיים. בניגוד אליו עומד יהודה הצדיק שהודה בחטאו ושב בתשובה³⁶ ובכך קנה את מעמדו לדורות.

שני טיפוסי צדיקים אלו שייכים גם לספירות האלוהיות השונות: הצדיק הגמור, השייך למידת היסוד³⁷, נמצא במקום גבוה יותר מזה של מידת המלכות. מעלתו היא חסרונו, שכן אם ייפול לא יוכל קום. מאידך גיסא, הצדיק שהוא כבחינת "שֶׁבַע יְפֹל צַדִּיק וְקָם", חסרונו הוא מעלתו, שכן גם אם ייפול - ישוב בתשובה ויתכפר לו, ולכן הוא המתאים לקבל את מידת המלכות שהיא המידה השביעית³⁸.

לפיכך, אין זה מקרה שדוד הבא מיהודה מוגדר בכתוב בשם "דָּוִד הַשֶּׁבַעִי" (דהי"א ב, טו). גם לפי המדרש דוד קשור בטבורו למספר שבע בדרכים רבות: הוא נולד בחג שבועות שנחגג אחרי ספירה של שבע פעמים שבע שחל בשבת, וגם נפטר מן העולם ביום ובמועד זה³⁹. בנוסף, דוד חי שבעים שנה⁴⁰, מלך בחברון במשך שבע

מבוא, מה בין שאול לדוד

שנים⁴¹ ובת שבע היא הדמות המרכזית והמשמעותית ביותר בחייו⁴². מידת המלכות מוגדרת כמי ש"לית ליה מגרמיה כלום" ('מלכות אין לה משלה כלום'), וחכמי האמת קישרו בין המדרש שהבאנו לעיל ובין הגדרה זו, וזו לשונם:

אתקיים (אדם הראשון התקיים) יומא חד (יום אחד) דאיהו אלף שנין (שהוא אלף שנים) בר אינון שבעים שנים (חוץ מאותם שבעים שנה) דמסר ליה לדוד מלכא דלא הוה ליה מגרמיה כלום⁴³ (שנתן לדוד המלך, שלא היה לו משלו כלום)⁴⁴.

גם חז"ל במסכת חולין (פט, ע"א) מנו את דוד כאחד משלושה שאין להם משלהם כלום, כלומר שזכו לגדולה ונשארו ענווים, וזו לשונם:

"לא מרַבְכֶם מְכַל הָעַמִּים חֶשֶׁק ה' בְּכֶם" וגו' (דברים ז, ז). אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם - אמר לפני: "וְאַנְכִי עֶפְרָא וְאַפְרָ" (בראשית יח, כז). למשה ואהרן - אמרו: "וְנַחֲנוּ מָה" (שמות טז, ז), לדוד - אמר: "וְאַנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ" (תהילים כב, ז).

לכן כל כך מתאים הוא הדבר, שהכתוב מכנה את דוד "הַקָּטָן" פעמיים: **"וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל יִשְׁי הִתְּמוּ הַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר עוֹד שָׁאֵר הַקָּטָן וְהִנֵּה רָעָה בְּצִאֲן" (שמו"א טז, יא).** "וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלֹשָׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שְׁאוּל" (שם יז, יד)⁴⁵.

הגדרה זו של דוד, הבא משבט יהודה, כמי "דלית ליה מגרמיה כלום" תלווה אותנו לאורך כל הספר ותאפשר לנו להבין את "דברי דוד" ביתר עמקות. מול דוד ניצב שאול שהוא אמנם בן לשבט בנימין, אבל גם בנימין על שבט יוסף יחשב. כך מפורש גם בכתוב המגדיר את שמעי בן גרא הבא ממשפחת שאול בן הימיני כ"ראשון לְכָל בֵּית יוֹסֵף" (שמו"ב יט, כא), וגם המדרש חוזר על רעיון זה בכמה דרכים. על פי המדרש, בנימין קרא לכל בניו על שם המאורעות שאירעו ליוסף אחיו, וזו לשון המדרש בקיצור:

אמר לו: משמותן של בְּנֵי אֶתָּה יִכּוֹל לִידַע כִּמָּה אֲנִי מַחֲבֹב

(את יוסף), שהוצאתי שמותן על מה שאירע לו. אמר לו: ומה שמותן של בניך? אמר לו: למה בלע? אמר לו: על ידי שנבלע אחי ממני, ובכר שהיה בכור לאמי... (תנחומא [בובר] פרשת ויגש, סימן ז).

הגמרא במסכת סוטה (לו, ע"ב) מרחיבה ומעמיקה עוד יותר את הקשר בין יוסף ובנימין:

תניא: היה ראוי יוסף לצאת ממנו י"ב שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר: "אַלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף" (בראשית לו, ב), אלא שיצא שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו, ואף על פי כן יצאו מבנימין אחיו, וכולן נקראו על שמו, שנאמר: "וּבְנֵי בְנִימֵן בָּלַע וְכָכָר וְאַשָּׁפֵל" (שם מו, כא).

על פי דברי חז"ל אלו, בניו של בנימין היו אמורים להיות בניו של יוסף!

לאור האמור ניתן לומר כי שאול מייצג את הצד של יוסף ואילו דוד מייצג את הצד של יהודה, ומשיח בן יוסף קודם למשיח בן דוד ומכין לו את הקרקע. יתרונו של שאול, ה"צדיק הגמור", "צדיק יסוד עולם" הפך לו לרועץ עם נפילתו בחטא הראשון: "שאול באחת - ועלתה לו". לעומתו, דוד, גם אם ייפול פעמיים ואפילו שבע פעמים, אם יחזור בתשובה, יוכל לקום ולהמשיך הלאה במשימה המוטלת על כתפיו, ולכן "דוד בשתים - ולא עלתה לו".

עתה נוכיח את דברינו גם מכיוון נוסף.

"שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו"

השאלה המפורסמת ביחס להבדל שבין שאול לדוד, כפי שנוסחה על ידי חז"ל, היא: "שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו" (יומא כב, ע"ב). שאלה זו קשה מאוד, וגם חז"ל הקשו: כיצד ניתן לומר "שאול באחת"? - "והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים!" כלומר, גם שאול לא חטא באחת אלא בשתיים (לפחות). מדוע אפוא

מבוא, שאול באחת

נאמר "שאול באחת" - כדי לבאר את הדברים נעיין בכתוב המסכם את מלכות שאול ומתאר את החלפתו בדוד.

כמה חטאים חטא שאול לפני שהוחלף בידי דוד? - בכתוב נאמר: "וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בַּה' עַל דְּבַר ה' אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר וְגַם לְשָׁאוּל בָּאוּב לְדָרוֹשׁ: וְלֹא דָרַשׁ בַּה' וַיִּמִּיתֵהוּ וַיִּסַּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִיד בֶּן יִשָּׁי" (דהי"א י, יג-יד), ובמדרש מצינו שמדובר בחמישה חטאים: על חמש חטאות מת שאול: "וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בַּה'..." - על שהרג נוב עיר הכהנים, ועל שחס על אגג מלך עמלק. ו"עַל דְּבַר ה' אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר" - שלא שמע לשמואל, שאמר לו: "שִׁבְעַת יָמִים תּוֹחֵל"⁴⁶ עַד בּוֹאִי אֵלֶיךָ" (שמו"א י, ח), ולא עשה כן. "וְגַם לְשָׁאוּל בָּאוּב לְדָרוֹשׁ" (שם, כח) - ששאל באוב. "וְלֹא דָרַשׁ בַּה' וַיִּמִּיתֵהוּ" (ויקרא רבה [מרגליות] פרשת אמור, פרשה כו).

המדרש מפרש את הביטוי "בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בַּה'" (דהי"א י, יג) על שני חטאים: חטא הריגת כהני נוב וחטא ההימנעות מהריגת אגג. הפירוש המיוחס לרש"י בדברי הימים (שם)⁴⁷ מסביר אחרת את הפסוק, לדבריו היו שתי מעילות אחרות: הראשונה, שדרש באוב, והשנייה, ששאל באוב את הנביא שמואל⁴⁸. הרד"ק, לעומת זאת, מסביר את הכתוב כך: "'עַל דְּבַר ה' אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר' - על דבר עמלק" (שם).

בשולי גלימותיהם נאחזו ונציע פירוש נוסף, אך לפני כן נשאל עוד שאלה: לכאורה הפסוקים חוזרים על עובדת מותו של שאול פעמיים: "וַיָּמָת שָׁאוּל... וַיִּמִּיתֵהוּ". מדוע? לדעתנו הדבר קשור לכך שפסוקים אלו מונים רשימה של ארבעה חטאים⁴⁹ של שאול שגרמו להדחתו, וכדלהלן.

החטאים אינם מסודרים לפי סדר הזמנים שבו התרחשו אלא על פי סדר שונה: החטא הראשון הנזכר ברשימה הוא המעילה בחרם במלחמת עמלק, "בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בַּה'", חטא שגרם להחלטה על הדחתו הסופית של שאול ממלכותו. אמנם, הליך ההדחה החל כבר בחטא של חוסר הסבלנות⁵⁰ ואי-ההמתנה לשמואל הנביא במלחמה

עם הפלישתים (שקדמה למלחמה בעמלק), חטא המופיע שני ברשימה ומקודר במילים "אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר". לשון זו⁵¹ ביחס לחטא זה מופיעה כבר בתוכחת שמואל לשאול: "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל נִסְפַּלְתָּ לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת מִצְוַת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר צִוְּךָ כִּי עָתָה הֵכִין ה' אֶת מַמְלַכְתְּךָ אֶל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם: וְעָתָה מַמְלַכְתְּךָ לֹא תִקּוּם בְּקֶשֶׁה ה' לוֹ אִישׁ פֶּלֶכְבוֹ וַיִּצְוֵהוּ ה' לְנָגִיד עַל עַמּוֹ כִּי לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת אֲשֶׁר צִוְּךָ ה'" (שמו"א יג, יג-יד). השימוש בביטוי "שמר" במשמעות של "ציפה וחיכה" מופיע כבר בספר בראשית: "וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדְּבָר" (לו, יא), וכהסבר רש"י בעקבות חז"ל: "היה ממתין ומצפה מתי יבא" (שם). ממילא "לא שָׁמַר" פירושו: 'לא חיכה והמתין' (לשמואל). הראשונים כבר הסבירו שהחטא השני סתם את הגולל על מלכות שאול לגמרי, "כי אז [אחרי החטא הראשון] לא הפסיד המלוכה לגמרי ולא היה רצון ה' להעבירה אלא ממנו אבל לא מבנו, אבל במעשה דאגג [החטא השני] נפסקה המלוכה אפילו מזרעו" (הריטב"א בשם ר"י בחידושו על מסכת יומא כב, ע"ב, ד"ה קשיא ליה. עיינו עוד בתוספות הרא"ש (שם).

החטא השלישי ברשימה הוא חטא השאלה באוב. דבר זה מפורש בכתוב במילים: "וְגַם לְשָׁאוּל בָּאוּב לְדָרוֹשׁ". החטא הרביעי והאחרון ברשימה הוא החטא שגרם לכך ששאול המלך לא יוכל לדרוש בה', והוא רצח כהני נוב, רצח שגרם לכריחת אביתר בן אחימלך עם האפוד אל דוד, ובלשון הכתוב אצלנו: "וְלֹא דָרַשׁ בַּה' וַיִּמְיֹתֵהוּ". גם כאן אין מוקדם ומאוחר, שהרי ברור שחטא הריגת כהני נוב מוקדם לחטא השאלה באוב, אבל רצה הכתוב לסמוך את מעשה נוב להכרזה "וַיִּמְיֹתֵהוּ", שמשמעותה איננה כי שאול נאסף אל אבותיו, דבר הכתוב למעלה במילים "וַיָּמָת שָׁאוּל", אלא ללמדנו מדוע הומת שאול בחרב, וזאת כמידה כנגד מידה על מה שעשה לכהני נוב, בני משפחותיהם ובעלי החיים שלהם, כמבואר בכתוב: "וְאֵת נָב עֵיר הַכֹּהֲנִים הָפָה לְפִי חֶרֶב מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מְעוֹלָל וְעַד יוֹנֵק וְשׁוֹר וַחֲמֹר וְשֶׁה לְפִי חֶרֶב" (שמו"א כב, יט)⁵². רעיון זה מבואר במדרש הבא:

א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי: מלמד שהראהו הקדוש

מבוא, מבנה הספר שמואל ב'

ברוך הוא למשה דוד דוד ושופטיו, דוד דוד ומלכיו, דוד דוד וחכמיו, דוד דוד ומנהיגיו, דוד דוד ומשניו, דוד דוד ושוטריו, דוד דוד ופרנסיו, דוד דוד וחומסיו, דוד דוד וגזלניו, דוד דוד ונביאיו, והראהו שאול ובניו נופלים בחרב. אמר לפניו: מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב? אמר לו הקדוש ברוך הוא: ולי אתה אומר? אמור אל הכהנים שהרג! שהם מקטרגים אותך, שנאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אֲמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן" (ויקרא רבה [וילנא] פרשת אמור, פרשה כו).

מכל האמור עד כה עולה בבירור כי הביטוי "שאול באחת - ועלתה לו" אין משמעותו כי שאול חטא רק בחטא אחד, שהרי הוכחנו כי מפורש בכתוב שחטא בכמה חטאים, אלא משמעותו היא שדי היה בחטא אחד בלבד כדי להפיל את שאול ממעמדו ומצדקותו ולגרום לו להפסיד את מלכותו, ואין זה משנה כמה נפילות נפל אחרי חטא זה, וזאת משום ששאול מוגדר כ"צדיק יסוד עולם", כלומר, כמי שמייצג את משיח בן יוסף שצריך להישאר בצדקותו מתחילה ועד סוף. לכן החליף הקב"ה את שאול בדוד, כדברי הכתוב: "וַיֹּסֶב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִיד בֶּן יִשָּׁי" (דהי"א י, יד).

עכשיו נוכל להציע כי החלוקה של המדפיסים בין ספר שמואל א' לבין ספר שמואל ב' זכתה לכוון לחלוקה המופיעה בכתוב: דברי דוד הראשונים ודברי דוד האחרונים. לחלוקה זו יסודות רוחניים קדומים בפרקי הבריאה. ההבחנה שעלתה מדברינו אודות ההבדל בין שני הצדיקים היא זו שגם עונה על השאלה הקשה של חז"ל "שאול באחת ועלתה לו, דוד בשתיים ולא עלתה לו". החלפת שאול בדוד מתבצעת ב"תפר" שבין שני חלקי ספר שמואל. הראשון - דברי דוד הראשונים, בזמן מלכות שאול - קודם שמלך דוד בפועל והשני דברי דוד האחרונים העוסקים במלכות דוד.

מבנה הספר שמואל ב': 'דברי דוד הפלג... והאחרונים'

נבאר עתה את מבנה היחידות המרכיבות את ספר שמואל ב' שהוא

"דְּבַרֵּי דָּוִד הַמֶּלֶךְ... וְהָאֲחֵרִים".

היחידה הראשונה כוללת בתוכה את פרקים א-ח. בנבואות אלה עוסק הנביא בסיפורו המדהים של דוד המלך המתחיל במה שאירע לשאול מלך ישראל בהר הגלבוע⁵³ ובתגובתו של דוד על מות שאול, אויבו המר כביכול. הכתוב מבאר את השלבים שבהם מטפס דוד בדרכו אל הפסגה: החל מעלייתו על כס מלכות יהודה כמלך בחברון, עבור בעלייתו לכס המלכות בירושלים בירת כלל ישראל, המשך בהעלאת הארון לעיר הבירה וההבטחה האלוהית לשושלת מלכותית, וכלה בניצחונותיו המדהימים על כל העמים במזרח התיכון והפיכת ממלכת יהודה וישראל המאוחדת לממלכה גדולה ועצומה. קובץ זה של נבואות (כמעט) איננו כולל בתוכו טעויות או נסיונות המתרחשות תוך כדי תנועה קדימה, כך שניתן לתאר את המאורעות באמצעות גרף העולה מעלה בזווית הגדולה מארבעים וחמש מעלות. קובץ זה כולל גם פסוקי סיכום שבוודאי נכתבו לאחר ארבעים שנות מלכותו⁵⁴. כסימן לסיום הקובץ נמצא בסוף פרק ח תיאור מפורט של ממשלת דוד והחברים בה⁵⁵.

היחידה השנייה, הכוללת בתוכה את פרקים ט-כ, עוסקת בסוגיה אחרת לגמרי. נבואות אלה מביאות בפנינו את סיפור נפתוליו של דוד עם עצמו ועם שותפו בעבר יהונתן ובני משפחתו ואת ההתמודדות שלו עם בני ביתו, לאחר שהנביא נתן הוכיחו על דבר בת שבע ואוריה. מבחינת סדר הזמנים, ביחידה זו מאורעות רבים שקדמו בזמן למופיע ביחידה הראשונה. ברור שפרק ט (העוסק במציאת מפיכוש) למשל, הוא קדום מאוד וכן מסתבר מאוד כי פרק י (העוסק במלחמותיו הראשונות של דוד) קודם לפרק ח ולפסוקים המופיעים בפרק ה (העוסקים בסיכום מלכות דוד). גם בסוף יחידה זו מצוי תיאור של ממשלת דוד והחברים בה (ממשלה זו מאוחרת⁵⁶ יותר לממשלה המופיעה בסוף היחידה הראשונה⁵⁷).

כפי שכבר ציינו לעיל, היחידה השלישית כוללת את הפרקים כא-כד, והיא כוללת בעיקר את נבואות הנביא גד שחי ופעל בעיקר בזמן נדודי דוד.

פרק א

הקדמה

בפרק זה שלוש פרשיות: הראשונה (א-יב) מביאה את סיפור מותו של שאול מפיו של "הנער המגיד", שחשב שהוא "המבשר". השנייה (יג-טז) עוסקת במשפטו ובגזר דינו. בשלישית (יז-כז) מובאת הקינה שנשא דוד על מות שאול ויהונתן בנו עם שאר גיבורי ישראל. אנו נעסוק בעיקר בשתי הפרשיות הראשונות, שהרי השלישית נתבארה ורבו הפרשנים שכתבו עליה.

סיפור מותו של שאול מפיו "הנער המגיד"

- (א) ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהכּוֹת אֶת הָעַמֶּלֶק וַיֵּשֶׁב דָּוִד בְּצִקְלָג יָמִים שָׁנִים:
- (ב) ויהי ביום השלישי והנה איש בא מן המַחֲנֶה מֵעַם שָׁאוֹל וּבְגָדָיו קָרְעִים וְאַדְמָה עַל רֹאשׁוֹ וַיְהִי בְּבָאוֹ אֶל דָּוִד וַיַּפֵּל אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה:
- (ג) וַיֹּאמֶר לוֹ דָּוִד אֵי מָזָה תָּבוֹא וַיֹּאמֶר אֵלָיו מִמַּחֲנֶה יִשְׂרָאֵל נִמְלָטְתִּי:
- (ד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד מָה הָיָה הַדָּבָר הַגָּד נָא לִי וַיֹּאמֶר אֲשֶׁר נָס הָעָם מִן הַמַּלְחָמָה וְגַם הָרַבָּה נָפַל מִן הָעָם וַיָּמָתוּ וְגַם שָׁאוֹל וַיְהוֹנָתָן בְּנוֹ מָתוּ:

(ה) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵיךְ יָדַעְתָּ כִּי מֵת שְׁאוּל וַיהוָה נָתַן בְּנֹו:
 (ו) וַיֹּאמֶר הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ נִקְרָא נִקְרִיתִי בְּהָר הַגִּלְבָּעַ וְהִנֵּה שְׁאוּל נִשְׁעַן
 עַל חֲמִיתֹו וְהִנֵּה הָרֶכֶב וּבָעָלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבִּקְהוּ:
 (ז) וַיִּפֶּן אַחֲרָיו וַיִּדְרֹא וַיִּקְרָא אֵלָיו וַאֲמַר הַנָּנִי:
 (ח) וַיֹּאמֶר לִי מִי אַתָּה וַאֲמַר אֵלָיו עַמְלֵקִי אָנֹכִי:
 (ט) וַיֹּאמֶר אֵלָיו עַמֵּד נָא עָלַי וּמֹתֵתֵנִי כִּי אַחֲזֵנִי הַשֶּׁבֶץ כִּי כָל עוֹד נַפְשִׁי בִּי:
 (י) וַאֲעַמֵּד עָלָיו וַאֲמַתֵּתֵהוּ כִּי יָדַעְתִּי כִּי לֹא יַחֲיֶה אַחֲרֵי נִפְלוֹ וְאֶקַּח הַנֶּגֶד
 אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹ וְאֶצְעֵדָה אֲשֶׁר עַל זִרְעוֹ וְאֶבְיֵאֵם אֶל אֲדֹנִי הַנֶּה:
 (יא) וַיִּחְזַק דָּוִד בַּבֶּגְדוֹ וַיִּקְרָעֵם וְגַם כָּל הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ:
 (יב) וַיִּסְפְּדוּ וַיִּבְכּוּ וַיִּצְמְדוּ עַד הָעָרֶב עַל שְׁאוּל וְעַל יְהוֹנָתָן בְּנֵי עֵם ה' וְעַל בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי נָפְלוּ בַּחֶרֶב: ס

כפי שהסברנו בהקדמה², נבאר תחילה את הפסוקים על פי שיטות הראשונים ואז ננסה בענווה להאיר את עיני הלומדים בתובנות חדשות.

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת שְׁאוּל וְדָוִד שָׁב מִהַכּוֹת אֶת הָעַמְלִיק וַיָּשֶׁב דָּוִד בְּצִקְלָג יָמִים שְׁנַיִם:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת שְׁאוּל

מותו של שאול מופיע בכתוב כבר בסוף ספר שמואל א' (לא, ו)³. מיד בהמשך דברינו נדון בשאלה מדוע יש צורך בכפל פרשיות וננסה להבין את ההבדלים ביניהן.

דָּוִד שָׁב מִהַכּוֹת אֶת הָעַמְלִיק

תירגם יונתן: "וְדָוִד תָּב מִלְמַחֵי יְת דְּבֵית עַמְלִיק". נראה שיונתן משתמש בלשון הכתוב המצווה על מחיית עמלק, "מִלְמַחֵי", כדי להדגיש את העובדה ששאול לא קיים מצווה זו כראוי ובהתאם לציווי

של שמואל הנביא.

וַיֵּשֶׁב דָּוִד בְּצִקְלָג יָמִים שְׁנָיִם

העיר צקלג ניתנה לדוד על ידי אכיש מלך גת, שדוד פעל תחתיו (שמו"א כז, ו). עיר בשם זה מופיעה גם ברשימת ערי נחלת יהודה (יהושע טו, לא) וגם ברשימת ערי שמעון (שם יט, ה)⁵. החוקרים הציעו כמה הצעות לזיהוי מקומה⁶.

(ב) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַהֲנֵה אִישׁ בָּא מִן הַמַּחֲנֶה מֵעַם שָׂאוּל וּבִגְדָיו קָרָעִים וְאַדְמָה עַל רֹאשׁוֹ וַיְהִי בְּבֹאוֹ אֶל דָּוִד וַיִּפֹּל אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה:

וַהֲנֵה אִישׁ בָּא מִן הַמַּחֲנֶה

הכתוב אינו נוקט בשמו של האיש, אבל מכנה אותו בכינויים רבים. רש"י פירש: "יש בפסיקתא (פר"כ ג, טז) שזה דואג ואינו מיושב על לבי", אומנם תלמידו של רש"י ר"י קרא מפרש כפסיקתא שמדובר בדואג האדומי אביר הרועים, שאמרו רבותינו: "זה דואג אביר הרועים אשר לשאול שלא הניחו להשמיד את עמלק", ודורש את המופיע בהמשך, "וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עַמְלָקִי אֲנִכִּי", כך: "השיבו דואג: מתנחם אני על דבר זה כגר שמתחרט במעשיו ועושה תשובה". גם ר"י מטראני העיר והוסיף: "י"א הוא דואג האדומי, שהיה אביר הרועים שלשאול, ונטר לו דוד והרגו".

(ג) וַיֹּאמֶר לוֹ דָּוִד אֵי מָזָה תָּבוֹא וַיֹּאמֶר אֵלָיו מִמַּחֲנֶה יִשְׂרָאֵל נִמְלָטָתִי:

בנושא חקירותיו של דוד נעסוק בהמשך, תחת הכותרת "משפטו של הנער המגיד"⁷. הראשונים לא העירו על פסוק זה.

(ד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד מָה הִיָּה הַדְּבָר הַגָּד נָא לִי וַיֹּאמֶר אֲשֶׁר נָס הָעָם מִן הַמַּלְחָמָה וְגַם הִרְבֵּה נָפַל מִן הָעָם וַיָּמָתוּ וְגַם שָׂאוּל וַיְהַנְתֵּן בְּנוֹ מֵתוֹ:

הַגִּד נָא לִי

תירגם יונתן "חֲוִי כָעַן לִי", כלומר אמור לי מיד⁸, לדור היה רחוק וחשוב לכרר את תוצאות הקרב.

וַיֹּאמֶר אֲשֶׁר נָס הָעָם מִן הַמִּלְחָמָה וְגַם הִרְבֵּה נָפַל מִן הָעָם וַיָּמָתוּ וְגַם שָׂאוּל וַיהוֹנָתָן בְּנוֹ מָתוּ:

פירש הרלב"ג: "ספר מקרה הרע שקרה בהדרגה כראוי, כדי שלא יגיע ההפעלות לשמוע כי אם בהדרגה, כי זה ממה שיישיר אל סבל הרע ההוא בזולת הפעלות גדול מאד. והמשל: כי מי שימות אוהבו בזולת חולי קודם, ידאג לו יותר ממה שידאג אם היה לו חולי קודם, ויעתק אל הרע בהדרגה. ולזה ספר בזה המקום ניסת הָעָם ראשונה, ואחר זה ספר מיתת קצתם - יותר קשה מהניסה, ואחר ספר מיתת ראשי העם, שהם שָׂאוּל וַיהוֹנָתָן בְּנוֹ, שהוא יותר קשה ממיתת הָעָם."

(ה) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵיךְ יָדַעְתָּ כִּי מָת שָׂאוּל וַיהוֹנָתָן בְּנוֹ:

אברכנאל פירש: "ודוד שאל לו איך ידע זה האם היה עד ראיה או שידעו מפי השמועה?".

(ו) וַיֹּאמֶר הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ נִקְרָא נִקְרִיתִי בְּהַר הַגִּלְבָּעַ וְהִנֵּה שָׂאוּל נֹשֵׁעַן עַל חֲמִיתוֹ וְהִנֵּה הָרֶכֶב וּבָעָלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבָּקָהוּ:

נִקְרָא נִקְרִיתִי בְּהַר הַגִּלְבָּעַ

תירגם יונתן: "אֲתַעְרְעָא אֲתַעְרַעִית בְּטוֹרָא דְגִלְבָּעַ". כלומר, במקרה נקלעתי לשם, וכן פירש דבריו ר"י קרא: "לשון מקרה הוא, שהרי כתוב בלא אל"ף, וכן תירגם יונתן". עוד הציע ר"י קרא: "ופתרונו: דרך שלי הקרני בְּהַר הַגִּלְבָּעַ. לפי תומי באתי לשם, לא חלוץ לצבא

פרק א פס' ז-ח סיפורו של הנער המגיד

ולא חגור כלי קרב, אלא עובר הייתי ממקומי לעשות דרכי, ואפגע במקום, הוא הר הגלבע ואמצא את שָׁאוֹל נלחם עם פלשתים, וְהִנֵּה הָרֶכֶב וּבַעֲלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבָּקָהוּ". והוסיף עוד: "ומדרש חכמינו: נִקְרָא נִקְרִיתִי בְּהַר הַגִּלְבֵּעַ - דואג האדומי היה" (כמו שפירש לעיל פס' ב). הרד"ק צעד בעקבות יונתן והוסיף: "במקרה באתי שם לא מדעתי שאמצא אותו שם"⁹.

וְהִנֵּה שָׁאוֹל נִשְׁעָן עַל חֲנִיתוֹ

פירש רד"ק: "מהמכה שנפל על חרביו". לא ברורה כוונתו, ולקמן כשנשווה לתיאור המופיע בשמואל א' נציע הסבר¹⁰. רלב"ג, לעומתו, ביאר: "ידמה שאחר שנפל על חניתו וראה שלא דקרהו, היה שָׁאוֹל נִשְׁעָן עליו בכח להשלים הדקירה". קשה על דבריו, שהרי לא כתוב ששאוול נפל על חניתו! גם בכך נדון בהמשך¹¹.

וְהִנֵּה הָרֶכֶב וּבַעֲלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבָּקָהוּ

תירגם יונתן: "וּמִשְׁרִית פָּרָשִׁיאַ אֲדַבְּקוּהִי", כלומר: מחנה¹² הפרשים השיגו. הרד"ק בעקבותיו כתב: "מחנות הפרשים כתרגמו... וכן תרגם 'בַּעַל גָּד' (יהושע יא, יז) 'מִיֶּשֶׁר גָּד'", ועוד הוסיף: "ויש לפרש וּבַעֲלֵי הַפָּרָשִׁים - ראשי הפרשים והממונים עליהם".

(ז) וַיִּפֹּן אַחֲרָיו וַיִּדְאֵנִי וַיִּקְרָא אֵלַי וַאֲמַר הִנְנִי:

וַיִּפֹּן אַחֲרָיו וַיִּדְאֵנִי

פירש ר"י קרא: "והנה אין בידי חנית או חרב, ויבן בי כי לא להלחם באתי שמה, וַיִּקְרָא אֵלַי".

וַיִּקְרָא אֵלַי וַאֲמַר הִנְנִי

פירש ר"י קרא על דרך הדרש, שזה הנער המגיד הוא דואג האדומי: "פתרונו: מה אתה סבור, באיזה עון אירע מכשול זה?".

(ח) וַיֹּאמֶר לִי מִי אַתָּה וַאֲמַר אֵלָיו עֲמִלְקִי אֲנִכִּי:

וַאֲמַר אֵלָיו עֲמִלְקִי אֲנִכִּי

תירגם יונתן כפשוטו: "וַאֲמַרִית לִיָּה עֲמִלְקָאָה אֲנָא". רד"ק ביאר שהקרי והכתיב רומזים כי עוד אדם התערב בשיח: "ויאמר אליו... - כן כתיב, וקרי וַאֲמַר והקרי מבואר, והכתוב רוצה לומר: כי אַחַר אמר לו כי הוא עמלקי. לפי ששואל הרג העמלקיים, לא אמר הוא עֲמִלְקִי אֲנִכִּי". ר"י קרא ממשיך על דרך הדרש: "אמרתי לו: בעון שלא עשית חרון אפו בעמלק".

(ט) וַיֹּאמֶר אֵלָיו עֲמַד נָא עָלַי וּמִתְתֵּנִי בִּי אַחֲזָנִי הַשֶּׁבֶץ בִּי כָּל עוֹד נַפְשִׁי בִּי:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו עֲמַד נָא עָלַי וּמִתְתֵּנִי

תירגם יונתן: "וַיֹּאמֶר לִי קוּם כָּעֵן עָלַי וְקִטְלֵנִי". כלומר, הרוג אותי מיד.

בִּי אַחֲזָנִי הַשֶּׁבֶץ

יונתן תירגם (ובעקבותיו רש"י ור"י קרא): "אַרְי אַחְדֵּנִי רְתִיתָא". כלומר: פחד¹³, רעד¹⁴, רתת¹⁵. עוד הביא רש"י (ובעקבותיו רד"ק) בשם מדרש אגדה (תנ"ב מצורע ד): "משום עון הכהנים שהרג וכתוב בהן 'כְּתַנֶּת תִּשְׁבִּץ'¹⁶ (שמות כח, ד)". את המילה השבץ רד"ק פירש: א. "שם חולי, יקרה לאדם מחמת מכת חרב". ב. "ויש מפרשים (השרשים 'שבץ'): הפרשים לובשי תשבץ, כמו שאמר 'וּבְעָלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבְּקָהוּ' (לעיל ו)". הרלב"ג פנה לכיוון ההפוך, לדעתו לא הפרשים לבשו שריון שנראה משובץ אלא שאול, וזו לשונו: "הרצון בזה לפי מה שאחשוב שהלבוש שהיה לבוש היה משובץ להוסיף לו חוזק, באופן שלא יוכל החרב לחתכו בקלות. ואמר שאול שהחנית שנפל עליו אחז לו הַשֶּׁבֶץ, ולזה לא היה יכול לעבור לדקרו, וכאשר אמר שהוא חי עדיין, ובקש ממנו שימיתוהו שלא יתעללו הערלים בו". ר"י מטרנאי

פרק א פס' ט-י סיפורו של הנער המגיד

פירש גם הוא על שאול, אבל על בגדי מלכותו: "יש לפרש כשאדם מתפחד הרבה כל איבריו נקמטין. וזהו 'וכתונת תשבץ' (שם), שהיתה ארוגה קמטין קמטין, שהחוטין נקמטין על ידי אריגה ונעשין גומות גומות" (ליופי).

כִּי כָל עוֹד נִפְשִׁי בִּי

פירש רש"י (ובעקבותיו רד"ק): "מהר ומותני. טוב לי שתמותתני אתה, ואל יהרגוני אלה ויתעללו בי". הוסיף ר"י קרא: "כדי שלא יבואו הערלים ודקרוני והתעללו בי, ויאמרו: אנחנו הרגנוהו". לדבריו החשש של שאול היה מפגיעה מורלית שתהיה מהתפארותם של הפלישתים¹⁷. הרד"ק הביא עוד: "ולפירוש האחר: כי כל כך אצטער מחמת המכה, שעדיין נִפְשִׁי בִּי, לכך אני רוצה שתקרב את מיתתי". ר"י מטרנאני פנה לכיוון אחר: "מקרא מסורס הוא: כִּי כָל עוֹד נִפְשִׁי בִּי, אבל איני יכול לזוז מפני השבץ שאחזני¹⁸ ואיני יכול להמלט ולברוח".

(י) וְאֶעֱמֹד עָלָיו וְאֶמְתֶּהוּ כִּי יִדְעֵתִי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרַי נָפְלוּ וְאֶקַּח הַנֶּזֶד אֲשֶׁר עַל רִאשׁוֹ וְאֶצְעֲדָה אֲשֶׁר עַל זִרְעוֹ וְאֶבְיֵאם אֶל אֲדֹנִי הַנֶּה:

וְאֶעֱמֹד עָלָיו וְאֶמְתֶּהוּ¹⁹ כִּי יִדְעֵתִי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרַי נָפְלוּ

פירש ר"י קרא: "ולא תאמר מתוך איבה הרגתיו אלא כִּי יִדְעֵתִי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרַי נָפְלוּ". הרד"ק (ורלב"ג בעקבותיו) הוסיף שני פירושים: א. "אחרי שנפל על חרבו לא היה יכול לחיות מחמת המכה, וקרבותי את מיתתו כמו ששאל ממני". ב. "או פירשו: כי לא היה יכול לחיות, שהרי הפרשים השיגוהו והיו קרובים לבא עליו ויהרגוהו, ורצה שאהרגהו אני ולא הם".

וְאֶקַּח הַנֶּזֶד אֲשֶׁר עַל רִאשׁוֹ

תירגם יונתן כפשוטו: "ונָסִיבִית כְּלִילָא דְעַל רִישִׁיה", כלומר: מדובר

בכתר שהוא סממן ותכשיט מלכותי. ר"י קרא פנה לכיוון הדרש:
"אילו תפילין של ראש".

וְאַצְעֲדָה אֲשֶׁר עַל זְרָעוֹ

תירגם יונתן (ורש"י ור"י קרא בעקבותיו): "וְטוֹטְפָתָא דְעַל דְרֵעוּהִי", כלומר: תפילין של יד. משמע שבקטע זה של הפסוק הם רוצים לסנגר על שאול הצדיק הגמור, צדיק יסוד עולם²⁰, שגם בזמן הקרב היה במדרגה של הנחת תפילין²¹. אומנם ייתכן ואין כוונת יונתן ורש"י לתפילין אלא לתכשיט על הזרוע כמו "לא תצא האשה בטוטפות" (שבת פ"ו מ"א), עיינו גם במיוחס לר"י קרא.

וְאִבְיָאם אֶל אֲדֹנֵי הַנָּה

להבאת הכתר אל דוד יש משמעות אחת והיא ההכרזה כי מלכות שאול הגיעה לסיומה.
ברגע שדוד ואנשיו השתכנעו כי שאול ויהונתן אכן נפלו בקרב יחד עם עם רב, הם אינם שמחים במפלת רודפם - אלא מתאבלים עליו כראוי, כמתואר בפסוקים הבאים:

(יא) וַיִּחַזַּק דָּוִד בְּבִגְדוֹ וַיִּקְרָעֵם²² וְגַם כָּל הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ:
(יב) וַיִּסְפְּדוּ וַיִּבְכּוּ וַיִּצְמּוּ עַד הָעָרֶב עַל שְׂאוֹל וְעַל יְהוֹנָתָן בְּנֵי וְעַל עַם ה' וְעַל בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי נָפְלוּ בַּחֲרֹב: ס

הרלב"ג העיר: "ספר זה בהדרגה, בגדול החל ובקטון כלה, כן הוא ראוי בענין ההספד והבכיה", והוסיף הרד"ק: "ומה שאמר וְעַל²³ עם ה' וְעַל בֵּית יִשְׂרָאֵל, והכל אחד, כפל הענין לרוב הצרה, כלומר: מִבֵּית יִשְׂרָאֵל נפלו בחרב, והם עם ה'". עוד הציע: "או אמר כן, לפי שהיו

פרק א נפילתו של שאול בגלבוה - הסיפור הכפול

רוב ישראל שם (בקרב מול הפלישתים)". ובכיוון הדרש (מדרש שמואל כה, ב) הוסיף: "מפני מה לא פירש הכתוב כמה חללים נפלו בהר הגלבוה? על שם 'אל תגידו בגת אל תבשרו' וגו' (להלן כ)".

סיפור נפילתם של שאול ובניו בהר הגלבוה, הסיפור הכפול

בפרק האחרון של ספר שמואל א', פרק לא, מסופר על המערכה בהר הגלבוה שבה נהרגו שאול ובניו. אנו חייבים להשוות בין פסוקים אלו לפסוקים בפרקנו המתארים את אותם מאורעות, השוואה שתיתן לנו תמונה שלישית שהיא שילוב של שתי התמונות האחרות. זה אחד היתרונות הגדולים של קבלת דבר ה' בכמה הופעות²⁴. נביא את הפסוקים משם, נעמוד על ההבדלים בינם לבין פסוקינו, ולאחר מכן נשתדל להסבירם.

שמואל א, לא

(א) וּפְלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בְּיִשְׂרָאֵל וַיָּנֹסוּ אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים וַיִּפְּלוּ חֲלָלִים בְּהַר הַגִּלְבּוֹעַ:

...

(ג) וַתִּכְבַּד הַמֶּלֶכְמָחָה אֶל שָׁאוּל וַיִּמְצָאֶהוּ הַמּוֹרִים אַנְשִׁים בְּקֶשֶׁת וַיַּחֲלֵ מְאֹד מִהַמּוֹרִים:

(ד) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנִשָּׂא כְּלָיו שְׁלֹף חֶרֶבְךָ וְדַקְרָנִי בָּהּ פֶּן יָבֹאוּ הָעֲרָלִים הָאֵלֶּה וְדַקְרָנִי וְהִתְעַלְלוּ בִּי וְלֹא אָבָה נִשָּׂא כְּלָיו כִּי יָדָא מְאֹד וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיַּפֵּל עָלָיָהּ:

(ה) וַיֵּדָא נִשָּׂא כְּלָיו כִּי מֵת שָׁאוּל וַיַּפֵּל גַּם הוּא עַל חֶרְבּוֹ וַיָּמָת עִמּוֹ:

(ו) וַיָּמָת שָׁאוּל וּשְׁלֹשֶׁת בָּנָיו וְנִשָּׂא כְּלָיו גַּם כָּל אַנְשָׁיו בַּיּוֹם הַהוּא יַחְדָּו:

שני הסיפורים²⁵ אינם יכולים לדור בכפיפה אחת, לכאורה, שהרי ההבדלים ביניהם רבים ומשמעותיים. נמנה אותם אחד לאחד:

א. לפי שמואל א', הפלישתים המורים בקשת הם שהתקרבו אל שאול. לפי שמואל ב', בעלי הפרשים והרכב הם שהתקרבו

אל שאול.

ב. לפי שמואל א', המעורבים במות שאול הם רק שאול ונושא כליו, ולא ה"מבשר": שאול ביקש מנושא הכלים שיהרוג אותו, הוא סירב ואז שאול התאבד ובעקבותיו גם נושא כליו. לפי שמואל ב', ה"מבשר" מעורב באופן פעיל בהריגת שאול. ג. לפי שמואל א', שאול אחז בידו חרב. לפי שמואל ב', בידו הייתה חנית.

ד. נושא ה"שבץ" והופעת ה"עמלקי" נזכרים רק בשמואל ב'.

הפתרונות

פתרון א: רק מה שכתוב בספר שמואל א' נכון

מבחינה עקרונית, לנוסח הסיפור המופיע בספר שמואל א' יתרון על פני הנוסח המופיע בספר שמואל ב', שהרי בשמואל א' הדברים כתובים בכתיבה אובייקטיבית של הנביא ואילו הכתוב בשמואל ב' מצטט (גר) עמלקי, שהוא נוגע בדבר. אכן, הרד"ק²⁶ טוען על דרך האפשר ובשם הקדמונים, שהסיפור של הנער המגיד הינו שקר וכזב, אבל גישה זו קשה מאוד, שכן למה לצטט בפרוטרוט סיפור לא אמיתי?

פתרון ב: שני הסיפורים הם דברי אמת

הראשונים ניסו לעשות שלום בין שני המקורות כך ששניהם יחד יתנו את התמונה בכללותה. לשיטתם ניתן להסביר את מה שקרה בדרך הבאה: קשתים, "הַמּוֹרִים אֲנָשִׁים בְּקֶשֶׁת", זיהו את שאול מרחוק וניסו לפגוע בו בעזרת קשתות גדולות²⁷ היורות חיצים לטווח רחוק, ככתוב: "וַתִּכְבַּד הַמֶּלֶכָה אֶל שְׂאוּל וַיִּמְצָאֶהוּ הַמּוֹרִים אֲנָשִׁים בְּקֶשֶׁת". לרשות שאול, שנבהל מאוד, ככתוב: "וַיִּחַל מְאֹד מִהַמּוֹרִים", עמדו החרב שבידו והחנית שניצבה לצידו²⁸, אך הוא ביקש תחילה מנושא

פרק א נפילתו של שאול בגלכוע - הסיפור הכפול

כליו להרוג אותו לפני שייפול חי בידי הפלישתים - שבוודאי יתעללו בו, יבזו אותו²⁹ וימיתו אותו באכזריות³⁰ ובייסורים קשים³¹, כמבואר בכתוב: "וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנִשְׂא כָלְיו שְׁלֹף חֶרֶבְךָ וְדַקְרָנִי בָּהּ פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרָלִים הָאֵלֶּה וְדַקְרָנִי וְהִתְעַלְלוּ בִּי". נושא הכלים פחד מאוד³² וסיירב: "וְלֹא אָבָה נִשְׂא כָלְיו כִּי יָרָא מְאֹד". לכן שאול בחר ליפול על חרבו - ואיבד את הכרתו: "וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ". נושא הכלים, שהיה בטוח ששאול מת, נפל גם הוא על חרבו: "וַיִּרְא נִשְׂא כָלְיו כִּי מֵת שָׁאוּל וַיִּפֹּל גַּם הוּא עַל חֶרְבּוֹ וַיָּמָת עִמּוֹ" (עד כאן לא כתוב ששאול אכן כבר מת, ולכן נוכל לפרש כי "עמו" מתפרש על פי מחשבתו של נושא הכלים, שחשב שבהתאבדותו הוא יצטרף אל שאול). מאחר ששאול נשען על חניתו שהייתה צמודה אליו, "וַהֲנִיָּה שָׁאוּל נִשְׁעָן עַל חֲנִיתוֹ", הוא לא נהרג מהנפילה על חרבו אלא נותר חסר הכרה אך בחיים³³. לאחר זמן מסוים התעורר שאול, הכרתו חזרה אליו והוא פקח את עיניו. בינתיים הפרשים ובעלי הרכב של צבא הפלישתים התקרבו מאוד אל שאול: "וַהֲנִיָּה הָרֶכֶב וּבַעֲלֵי הַפָּרָשִׁים הִדְבִּקְהוּ". שאול זיהה את הנער הזר בקרבנו, מאחוריו, וקרא לו. הנער נענה, כפי שהוא מספר לדוד: "וַיִּפֶּן אַחֲרָיו וַיִּרְאֵנִי וַיִּקְרָא אֵלַי וַאֲמַר הֲנִי". שאול, שאיננו מכירו³⁴, חוקר את הנער ולאחר היסוס³⁵ מצד הנער הוא מגלה שהנער הוא עמלקי: "וַיֹּאמֶר לִי מִי אַתָּה וַאֲמַר³⁶ אֵלַי עַמְלֶקִי אָנֹכִי". שאול מבין שאם לא ימצא פתרון, הפלישתים יגיעו אליו בתוך זמן קצר, ולכן הוא מבקש מהנער לחסלו סופית: "וַיֹּאמֶר אֵלַי עֲמֹד נָא עָלַי וּמִתְנִי כִּי אֶחְזָנִי הַשֶּׁבֶץ כִּי כָל עוֹד נִפְשִׁי בִּי". הנער מקיים את בקשת שאול וממית אותו: "וַאֲעַמְד עָלָיו וַאֲמַתֵּתִהוּ כִּי יָדַעְתִּי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרַי נִפְלוֹ". רק עכשיו ניתן לקרוא את הפסוק המסכם: "וַיָּמָת שָׁאוּל וּשְׁלֹשֶׁת בָּנָיו וְנִשְׂא כָלְיו גַּם כָּל אֲנָשָׁיו בַּיּוֹם הַהוּא יָחִדּוּ".

פתרון ג: רק החיבור וההשוואה בין שני הסיפורים נותנים תמונה שלמה בעלת עומק

גם אחרי שעשינו "שלום" בין שני המקורות והסברנו ששני המקורות

מבטאים את האמת, עדיין יש לשאול: אם שני הסיפורים נכונים, מדוע לכתוב אותם באופן זה ולפצל אותם, כשמלכתחילה אפשר היה לכתוב הכול במקום אחד וכסדר?

לתשובתנו לשאלה זו נקדים הקדמה קצרה. כפי שכבר ציינו בהקדמה ובמבוא³⁷, נושאים רבים נידונים יותר מפעם אחת בתנ"ך, שהוא בבחינת ספר אחד, שהרי כבר קבע הנביא ירמיהו: "הֲלוֹא כֹה דְּבָרִי כָּאֵשׁ נָאֵם ה' וּכְפִטִישׁ יִפְצֹץ סֵלַע" (כג, כט)³⁸. כאשר מובאים לפנינו שני מקורות שעוסקים בנושא אחד, הבנת הנושא הופכת למעמיקה יותר משום שאנו מקבלים גם נקודת מבט שלישית שמבוססת על ההשוואה בין המקורות. בנידון דידן, ההשוואה היא גם בין דברי דוד הראשונים (קודם שמלך) לדברי דוד האחרונים (לאחר מות שאול ועלייתו למלכות) - שהרי המקור הראשון נמצא בספר שמואל א' והשני בספר שמואל ב'³⁹.

לאחר הקדמה זו נוכל להציע כי ההבדלים בין שני הסיפורים על מות שאול נותנים את התשובה לשאלה "מה בין שאול לדוד?", או במילים אחרות מדוע התרחש המעבר בין דברי דוד הראשונים לדברי דוד האחרונים והסתיים ההליך של "וַיִּסַּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִד בֶּן יִשׁׁי"⁴⁰, שכן לדעתנו כל הבדל רומז על יתרונו של דוד על פני שאול, או על היבט אחר שקשור להחלפה זו של שאול בדוד.

נבחן את הסוגיה לאור ההבדלים שציינו לעיל:

א. לפי שמואל א' הפלישתים המורים בקשת הם שהתקרבו אל שאול. לפי שמואל ב' בעלי הפרשים והרכב הם שהתקרבו אל שאול.

הקשת רומזת להנהגה שהייתה עד כה בידי בני שבט בנימין, השבט שייצג את הצד של רחל ובני יוסף, כפי שהוסבר לעיל במבוא⁴¹. בני בנימין היו מאז ומעולם קשתים מעולים, ונביא לכך הוכחות מכמה וכמה פסוקים: בספר דברי הימים מתאר הכתוב את צאצאי משפחת שאול ומקדיש תשומת לב מיוחדת לצאצאי יהונתן, ושם מצינו: "וּבֶן יְהוֹנָתָן... וַיְהִי בְנֵי אוֹלָם אֲנָשִׁים גִּבֹּרֵי חַיִל דְּרָכֵי קֶשֶׁת"⁴² ומרבים בנים

פרק א נפילתו של שאול בגלכוע - הסיפור הכפול

וּבְנֵי בָנִים מֵאֵה וַחֲמִשִּׁים⁴³ כָּל אֱלֹה מִבְּנֵי בְנִימָן" (דהי"א ח, לד-מ בדילוגים). מוכח מכאן כי מקצועם הצבאי של חלק מבני בנימין היה קשתות.

מקצוע זה היה גם מקצועם הצבאי של בני משפחת שאול, משבט בנימין, שהצטרפו אל דוד בתקופה שבה נדרף דוד בידי שאול מלך ישראל. כך מוכח מהפסוקים הבאים: "וְאֵלֶּה הַבָּאִים אֶל דָּוִד לְצִיָּקָלָג עוֹד עֲצוֹר מִפְּנֵי שְׁאוּל בֶּן קִישׁ וְהֵמָּה בְּגָבוּרִים עֲזָרֵי הַמִּלְחָמָה: נִשְׁקֵי קֶשֶׁת"⁴⁴ מִמִּינִים וּמִשְׁמָאִלִּים בְּאַבְנִים וּבַחֲצִים בְּקֶשֶׁת מֵאֲחֵי שְׁאוּל מִבְּנֵימָן" (דהי"א יב, א-ב). כך מוכח גם מתיאור צבאו של אסא מלך יהודה, כמה דורות מאוחר יותר: "וַיְהִי לְאַסָּא חֵיל נֶשֶׂא צֹנָה וְרֶמַח מִיְּהוּדָה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וּמִבְּנֵימָן נִשְׂאֵי מִגֶּן וְדֹרְכֵי קֶשֶׁת מֵאֲתִים וּשְׁמוֹנִים אֶלֶף כָּל אֱלֹה גִבּוֹרֵי חֵיל" (דהי"ב יד, ז). גם בצבאו של יהושפט, בנו של אסא, שירתו בני בנימין וזה היה תחום המומחיות הצבאית שלהם:

וַיְהִי יְהוֹשָׁפָט הֶלֶךְ וְגִדְלָה עַד לְמַעְלָה וַיִּבֶן בִּיהוּדָה בִּירְנוֹת וְעָרֵי מִסְכְּנוֹת: וּמִלְאָכָה רַבָּה הָיָה לוֹ בְּעָרֵי יְהוּדָה וְאֲנָשֵׁי מִלְחָמָה גִּבּוֹרֵי חֵיל בִּירוּשָׁלַם... וּמִן בְּנֵימָן גִּבּוֹר חֵיל אֱלִידָע וְעָמּוֹ נִשְׁקֵי קֶשֶׁת וּמִגֶּן מֵאֲתִים אֶלֶף (דהי"ב יז, יב-יז).

תפקידו העיקרי של כל מלך הוא להבטיח את ביטחון חיי תושבי ממלכתו, וכלי הנשק שבידו מסמלים את היותו המפקד העליון של הצבא. אזכור הקשתים הפלישתים, אפוא, משמעותו תזכורת לחוסר יכולתו של שאול להביא לידי ביטוי את יכולתם של הקשתים מבני בנימין, כדי להבטיח את עצמאות ממלכתו וביטחון אזרחיה. כמו כן, אזכור הקשתים הפלישתים מקבל משמעות נוספת בגלל הקשר ל"קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן" (הנזכרת בקינה, לקמן, פסוק כב).

העברת המלוכה משאול לדוד היא בעצם העברת המלוכה מיהונתן, בנו בכורו של שאול ויורש העצר, אל דוד. ואכן, לאחר הניצחון המופלא של דוד על גוליית מובא דוד לפני שאול, ויהונתן, שמבין את משמעות המאורע לעומקו, נוקט במהלך המתואר בפסוקים הבאים:

וַיְהִי כְּכַלְתּוֹ לְדַבֵּר אֶל שְׁאוּל וַנִּפְּשׂ יְהוֹנָתָן נִקְשְׁרָה בְּנֶפֶשׁ דָּוִד
וַיֵּאָהֳבוּ⁴⁵ יְהוֹנָתָן כְּנַפְשׁוֹ... וַיִּכְרַת יְהוֹנָתָן וְדָוִד בְּרִית בְּאַהֲבָתוֹ
אֹתוֹ כְּנַפְשׁוֹ. וַיִּתְּפֹשֶׁט יְהוֹנָתָן אֶת הַמַּעִיל אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתְּנֶהוּ
לְדָוִד וּמָדְיו וְעַד חֲרָבּוֹ וְעַד קֶשֶׁתוֹ וְעַד חֲגָרוֹ (שמו"א יח, א-ד).

העברת המדים וכלי הנשק, כולל הקשת, משמעותה העברת ההנהגה⁴⁶
לידי דוד.

ייתכן שהמפלה של שאול ויהונתן בנו, הגיבורים, בהר הגלבוע
מעל עמק יזרעאל רמוזה כבר בתפילת-נבואת חנה, אם שמואל,
הנביא שהמליך את שאול, שבה נאמר: "קֶשֶׁת גִּבּוֹרִים חֲתִים" (שמו"א
ב, ד). המפלה בעמק יזרעאל, שמעליו מתנשא הר הגלבוע, רמוזה
בוודאי גם בנבואת הנביא הושע: "וּשְׁכַבְתִּי אֶת קֶשֶׁת יִשְׂרָאֵל בְּעֶמֶק
יִזְרְעָאל"⁴⁷.

מפלה זו היא שגרמה לקריאה המופיעה בפתיחת קינת דוד על
שאול ויהונתן: "וַיֹּאמֶר לְלֵמַד בְּנֵי יְהוּדָה קֶשֶׁת הִנֵּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר
הַיִּשׁוּר"⁴⁸ (לקמן, יח), שמשמעותו כי הגיע הזמן להעביר את ההנהגה
לצאצאיו של יהודה כפי שהובטח בספר בראשית⁴⁹: "לֹא יָסוּר שִׁבְט
מִיְהוּדָה" (מט, י. רש"י ורד"ק בשם רבותינו).

יש בדבר הכרזה שהגיע זמן המימוש של ברכת יעקב ליהודה,
ושההנהגה תעבור לדוד ברגע זה. זהו שלב ראשון בתהליך שיתברר
לאורך הספר, שבסופו תתקבל ההכרעה כי המלכות שייכת באופן
קבוע⁵⁰ לדוד ולצאצאיו⁵¹.

נעבור עתה לאזכור של בעלי הפרשים והרכב. לדוד עומדת זכות
השמירה על האיסורים הנזכרים בפרשת המלך בספר דברים. התורה
ציוותה על המלך "דֶּק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים" (דברים יז, טז), ודוד
הקפיד מאוד לשמור על איסור זה (כמו על שאר האיסורים הנזכרים
בפרשה זו⁵²). הכתוב מציין זאת במפורש: "וַיֵּךְ דָּוִד אֶת הַדָּדָעוֹר בֶּן
רַחֵב מֶלֶךְ צוּבָה בְּלָכְתוֹ לְהָשִׁיב יָדוֹ בְּנֶהֱרַת. וַיִּלְכֹּד דָּוִד מִמֶּנּוּ אֶלֶף
וּשְׁבַע מֵאוֹת פָּרָשִׁים וְעֶשְׂרִים אֶלֶף אִישׁ רִגְלִי וַיַּעֲקֹר דָּוִד אֶת כָּל הָרֶכֶב

פרק א נפילתו של שאול בגלכוע - הסיפור הכפול

וַיֹּתֵר מִמֶּנּוּ מֵאָה רָכָב" (שמו"ב ח, ד)⁵³. הפרשים והרכב משמשים כרמז לסנגורים טובים, הממליצים על דוד שיחליף את שאול.

ב. לפי שמואל א', המעורבים במות שאול הם רק שאול ונושא כליו, ולא ה"מבשר": שאול ביקש ממנו שיהרוג אותו, נושא הכלים סירב ואז שאול התאבד ובעקבותיו גם נושא הכלים. לפי שמואל ב', ה"מבשר" מעורב באופן פעיל בהריגת שאול.

כפי שיתברר בהמשך הפרק, ה"מבשר" קשור לעמלק⁵⁴, ואין צורך להרבות במילים כדי להסביר מדוע אזכור "עמלק" משמש כקטרוג על שאול. כפי שהוסבר לעיל בהקדמה, שאול הפסיד את המלוכה בגלל המעילה במלחמת עמלק וההימנעות מהריגת אגג מלכם. דוד, לעומתו, נלחם בעמלקים גם בזמן ששאול היה מלך ישראל והגן על תושבי דרום הר חברון מפני השוטים ובתוכם העמלקים: "וַיַּעַל דָּוִד וַאֲנָשָׁיו וַיַּפְשְׁטוּ אֶל הַגְּשׁוּרִי וְהַגִּזְרִי וְהָעַמְלָקִי" (שמו"א כז, ח). כך גם לאחר נפילת צקלג: דוד מתחזק בה' אלוהיו נלחם ומכה בעמלקים (שמו"א ל, ז-כב).

ג. לפי שמואל א', שאול אחז בידו חרב. לפי שמואל ב', בידו הייתה חנית.

החרב והחנית שתיהן מסנגרות על דוד ומקטרגות על שאול. החרב מסנגרת על דוד משתי בחינות: הראשונה היא חרבו של גוליית. מסירות נפשו של דוד למען כלל ישראל הפכה לסמל לדורות וניצחוננו על גוליית נתן תקווה לחלשים גם כנגד מי שחזקים מהם פיזית. דוד יצא לקרב כאשר "וַיַּחַרֵּב אֵין בְּיַד דָּוִד" (שמו"א יז, נ), וחזר מן הקרב כשחרבו של גוליית בידו: "וַיִּקַּח אֶת חַרְבּוֹ" (שם, נא). חרב זו מקטרגת על שאול, שהרי בגללה הרג שאול את אחימלך הכהן עם שאר כהני נוב וכל הסובבים אותם, בני ברית ושאינם בני ברית⁵⁵. לצערנו הרב, שאול מכה את כהני נוב בחרב, ככתוב: "וַאֲתָ נֹב עִיר הַכֹּהֲנִים הִכָּה לְפִי חֶרֶב מְאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מְעוֹלָל וְעַד יוֹנֵק וְשׁוֹר וְחִמּוֹר וְשָׂה לְפִי חֶרֶב" (שם כב, יט).

החרב מסנגרת על דוד גם בהקשר לניסיון הגדול של דוד במערה, כששואל רדף אחריו להורגו, הגם שהחרב איננה נזכרת בו במפורש. וזו לשון הכתוב:

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁב שְׂאוּל מֵאַחֲרֵי פְּלִשְׁתִּים וַיִּגְדּוּ לוֹ לֵאמֹר הִנֵּה דָוִד בְּמִדְבַּר עֵין גִּדִּי: וַיִּקַּח שְׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ בַּחֹר מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּךְ לִבְקֹשׁ אֶת דָּוִד וְאֶנְשָׁיו עַל פְּנֵי צוּרֵי הַיַּעַלִּים: וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרוֹת הַצֹּאן עַל הַדֶּרֶךְ וְשָׁם מָעְרָה וַיָּבֹא שְׂאוּל לְהִסֵּךְ אֶת רַגְלָיו וְדָוִד וְאֶנְשָׁיו בִּירְכָתִי הַמָּעְרָה יֹשְׁבִים: וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי דָוִד אֵלָיו הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלָיִךְ הִנֵּה אָנֹכִי נֹתֵן אֶת אִיבֶיךָ⁵⁶ בְּיָדֶךָ וְעָשִׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר יֵטֵב בְּעֵינֶיךָ וַיִּקָּם דָּוִד וַיִּכְרֹת אֶת כִּנְף הַמָּעִיל אֲשֶׁר לְשְׂאוּל בָּלֵט: וַיְהִי אַחֲרָיו כֵּן וַיָּבֶל דָּוִד אֶתוֹ עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת כִּנְף אֲשֶׁר לְשְׂאוּל: וַיֹּאמֶר לְאֶנְשָׁיו חָלִילָה לִּי מִה' אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְאֹדְנִי לְמֹשִׁיחַ ה' לְשַׁלַּח יָדַי בּוֹ כִּי מֹשִׁיחַ ה' הוּא: וַיִּשְׁפַּע דָּוִד אֶת אֲנָשָׁיו בַּדְּבָרִים וְלֹא נִתְּנָם לָקוּם אֶל שְׂאוּל וְשְׂאוּל קָם מִהַמָּעְרָה וַיִּלָּךְ בַּדֶּרֶךְ (שם כד, א-י).

אין ספק כי שואל הלך לבקש את דוד כדי להרגו, ואין ספק גם שאנשי דוד (ובראשם בני צרויה) סברו כי הקב"ה שלח את שואל לתוך המערה, כדי שדוד יוכל להרגו ולתפוש את מקומו, או למצער לשחרר את דוד, אותם ואת בני משפחותיהם, מאימת חרבו של שואל. דוד, שכנראה היה חגור בחרבו של גוליית, קיבל בשלב ראשון את דעת אנשיו וקם לפגוע במי שקם להורגו. אך בחשכת המערה, בדרכו אל שואל, האירה לדוד ההכרה וההבנה כי מלכות לא לוקחים אלא מקבלים = "מלכות לית ליה מגרמיה כלום"⁵⁷. דוד עומד בניסיון קשה זה ומשתמש בחרבו כדי לכרות את כנף מעילו של שואל (קשה מאוד לעשות זאת ללא חרב או סכין). כנף שהיא סמל מלכותו⁵⁸, זאת כדי להשתמש בה כהוכחה לכך שאין רצונו לפגוע בשואל, וגם על כך נקפו ליבו והכהו⁵⁹. באומץ רב דוד התייצב מול אנשיו מרי הנפש ומוכי הגורל⁶⁰ ולא אפשר להם להשתמש בחרבותיהם כנגד שואל, שליטתם נפל לידיהם כפרי בשל בסייעתא דשמיא אדירה. עמידה

שכזו בניסיון היא שסוללת את הדרך של דוד אל כס המלכות. החננית מקטרגת על שאול: כמי שמופקד על הגנת העם מפני האויבים מבחוץ וכמי שמופקד על מתן ביטחון אישי בתוך הממלכה, נהג המלך להחזיק כלי נשק בידו. החננית, שהשגתה הייתה כרוכה במאמץ מיוחד⁶¹, הייתה מצויה תדיר ברשותו של שאול⁶², אך דווקא בשל כך הייתה מוטלת על כתפיו של שאול האחריות להשתמש בה ובחרבו אך ורק למטרות אלו של שירות הציבור, ולא כדי לפעול באמצעותה נגד דוד חתנו, שהיה מי שהציל את העם.

לאחר הניצחון על גוליית, יצאו נשות ישראל "מִכָּל עָרֵי יִשְׂרָאֵל" לקבל את פני המנצחים שאול ודוד בשיר ובמחול, "בְּתַפִּים בְּשִׁמְחָה וּבְשִׁלְשִׁים: וַתַּעֲנִינָה הַנָּשִׁים הַמְשֻׁחָקוֹת וַתֹּאמְרֶינָה הִנֵּה שְׂאוֹל בְּאַלְפֵיו⁶³ וְדָוִד בְּרִכְבָּתוֹ" (שמו"א יח, ו-ז). קבלת פנים זו גרמה לחרון אף ולעוינות מצד שאול, מה שגרם בסופו של דבר לתגובה הבאה: "וַיְהִי מִמָּחָרָת וַתַּצְלַח רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה אֶל שְׂאוֹל וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹךְ הַבַּיִת וְדָוִד מִנְּגֵן בְּיָדוֹ כִּיּוֹם בָּיֹם וְהַחֲנִית בְּיַד שְׂאוֹל: וַיִּטֵּל שְׂאוֹל אֶת הַחֲנִית וַיֹּאמֶר אֲכֶה בְּדָוִד וּבִקְרִי וַיִּסֹּב דָּוִד מִפָּנָיו פַּעַמִּים" (שם, י-יא). אותה חנית שלא הוטלה על גוליית, הוטלה פעמיים לכיוון דוד והפכה לקטגור לשאול.

לאחר ששאול לא הצליח למנוע את חתונת בתו עם דוד, הכתוב מספר לנו כי: "וַתְּהִי רוּחַ ה' רָעָה אֶל שְׂאוֹל וְהוּא בְּבֵיתוֹ יוֹשֵׁב וַחֲנִיתוֹ בְּיָדוֹ וְדָוִד מִנְּגֵן בְּיָד: וַיִּבְקֹשׁ שְׂאוֹל לְהַכּוֹת בַּחֲנִית בְּדָוִד וּבִקְרִי וַיִּפְטֹר מִפָּנָיו שְׂאוֹל וַיִּדֹּף אֶת הַחֲנִית בְּקִיר וְדָוִד נָס וַיִּמְלֹט בְּלִילָה הוּא" (שם יט, י). שוב הופכת החנית לקטגור⁶⁴.

אותה חנית מסנגרת על דוד משתי בחינות: הראשונה, חניתו של גוליית, הענק הפלישתי שהיה מצויד גם בחנית, כפי שמדגיש הכתוב פעמיים: "וַמִּצַּחַת נִחַשְׁתָּ עַל רִגְלָיו וּכְיִדּוֹן נִחַשְׁתָּ בֵּין כַּתְּפָיו: וְעַץ חֲנִיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים וְלַהֲבַת חֲנִיתוֹ שֵׁשׁ מְאוֹת שָׁקָלִים בְּרִזָּל וְנִשְׂא הַצֶּנֶה הַלֵּךְ לִפְנָיו" (שם יז, ו-ז), ושוב: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַפִּלְשְׁתִּי אַתָּה בָּא אֵלַי בַּחֶרֶב וּבַחֲנִית וּבְכִידּוֹן וְאֲנִכִּי בָא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעֲרֻכּוֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חִרְפְּתָ" (שם, מה). מסירות הנפש של דוד עבור

כלל ישראל הפכה את החנית לסנגור עבורו.

החנית מסנגרת בפעם השנייה על דוד כאשר הוא עומד בניסיון ואיננו פוגע בשאול במעגל. כזכור, לאחר עמידת דוד (בסיוע אביגיל⁶⁵) בניסיון עם נבל, יוצא שאול לבקשו שוב והקב"ה מזמן לדוד ניסיון חדש: מרגליו של דוד מגלים לו היכן מיקם שאול את מפקדתו, ואבישי בן צרויה מתנדב לצאת לסיור מודיעיני, יחד עם דוד, במחנהו של שאול.

הקב"ה מפיל תרדמה על כל יושבי המחנה, לרבות שומריו האישיים של שאול⁶⁶, ואז "וַיָּבֹא דָּוִד וְאַבְיָשִׁי אֶל הָעָם לַלַּיְלָה וְהָנָה שָׁאוּל שֹׁכֵב יָשָׁן בְּמַעְגָּל וַחֲנִיתוֹ מְעוּכָה בְּאַרְצָן מְרֹאשֵׁתוֹ וְאַבְיָנָר וְהָעָם שֹׁכְבִים סְבִיבֹתָיו" (שמו"א כו, ז). ברגע זה היה יכול דוד לסיים את צרותיו תוך שימוש בחניתו של שאול שזומנה לו מן השמיים. כך גם הבין אבישי בן צרויה: "וַיֹּאמֶר אַבְיָשִׁי אֶל דָּוִד סֵגֶר אֱלֹהִים הַיּוֹם אֶת אוֹיְבְּךָ בְּיָדְךָ וְעַתָּה אֲכַנּוּ נָא בַּחֲנִית וּבְאַרְצָן פֶּעַם אַחַת וְלֹא אֶשְׁנָה לוֹ" (שם, ח). אבישי איננו מציע שדוד ימית את שאול במו ידיו, שהרי על עמדת דוד למד כבר ממה שאירע במערה, וחלף זאת הוא מציע שהוא עצמו, אבישי, ימית את שאול. גם לכך דוד איננו מסכים ובפיו נימוק כפול: הראשון: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אַבְיָשִׁי אֵל תִּשְׁחִיתֵהוּ כִּי מִי שָׁלַח יָדוֹ בְּמֹשִׁיחַ ה' וְנָקָה" (שם, ט) - אין לפגוע במלך מכהן שנבחר ונמשח. השני: גם אם יבוא אבישי ויטען כי הקב"ה מצפה מדוד לעשות זאת ולכן הפיל תרדמה על השומרים, דוד משיב כי כאשר הקב"ה רוצה להמית מישהו, יש לו הרבה דרכים לעשות זאת ואין לנו להתנדב לבצע משימה אסורה זו: "וַיֹּאמֶר דָּוִד חַי ה' כִּי אִם ה' יִגְפְּנֵנוּ אוֹ יָמוּ וְיָבֹא וְיָמָת אוֹ בְּמַלְחָמָה יֵרֵד וְנִסְפָּה" (שם, י). דוד איננו מסתפק באזהרת אבישי מפגיעה בשאול, והוא מצווה על אבישי: "וְעַתָּה קַח נָא אֶת הַחֲנִית אֲשֶׁר מְרֹאשֵׁתוֹ וְאֶת צַפַּחַת הַמִּים וְנִלְכְּהָ לָנוּ" (שם, יא). תשובתו של אבישי איננה מופיעה בכתוב, אבל הפסוק הבא מגלה לנו כי אבישי לא היה מסוגל לבצע את פקודת דוד, ולכן דוד הוא שלקח את החנית והצפחת של שאול: "וַיִּקַּח דָּוִד אֶת הַחֲנִית וְאֶת צַפַּחַת הַמִּים מְרֹאשֵׁתִי שָׁאוּל וַיֵּלְכוּ לָהֶם וְאִין רָאָה וְאִין יָדָע וְאִין

פרק א פס' יג-טז משפטו של הנער המגיד

מִקִּיץ כִּי כָלָם יִשְׁנִים כִּי תִדְדָמַת ה' נִפְלָה עֲלֵיהֶם" (שם, יב). עמידתו של דוד בניסיון והכרתו העמוקה בעיקרון כי "מלכות מקבלים ולא לוקחים" הפכה את החנית לסנגור מליץ טוב עבורו.

ד. הופעת ה"עמלקי" וה"שבץ" נזכרים רק בשמואל ב'.

אין צורך להרבות במילים על כך שאזכור עמלק מקטרג על שאול ומסנגר על דוד⁶⁷. אכן, נחלקו המפרשים (כמבואר לעיל) במשמעות הביטוי "אֶחָזְנִי הַשֶּׁבֶץ" הנזכר בתיאור המעשה. אנחנו נצער בעקבות המדרש הבא, המובא גם ברש"י⁶⁸: "קטיגוריא של נוב עיר הכהנים, ואין השבץ אלא בגדי כהונה, שנאמר ועשית משבצות זהב" (מדרש תנחומא [בוכר] פרשת מצורע, סימן ד). כהני נוב, כפי שהוסבר לעיל, מקטרגים על שאול ומסנגרים על דוד שהציל את אביתר בן אחימלך⁶⁹. נוכל עתה לסכם ולהציע כי ההופעה הכפולה של סיפור מות שאול מלמדת אותנו שני דברים חדשים: ראשית, הסיפור הראשון שייך לדברי דוד הראשונים והסיפור השני שייך לדברי דוד האחרונים, ובמעבר ביניהם נמצא 'קו פרשת המים' של ספר שמואל, המפריד בין מלכות שאול למלכות דוד. שנית, ההבדלים בין שני הסיפורים נותנים לנו תשובה נוספת לשאלה "מה בין שאול לדוד" ולמה דוד החליף את שאול. כל אחד מההבדלים מסנגר על דוד ומליץ בעדו טוב, בעד מינויו כמלך, וכל אחד מהם גם מקטרג על שאול ומסביר מדוע הפסיד את מלכותו.

משפטו וגזר דינו של הנער המגיד

(יג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנֶּעֶר הַמִּגִּיד לוֹ אֵי מָוֶה אָתָּה וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עַמְלֻקִּי אָנֹכִי:

(יד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד אֵיךְ לֹא יֵרָאֵת לְשַׁלַּח יָדָךְ לְשַׁחַת אֶת מְשִׁיחַ ה':

(טו) וַיִּקְרָא דָּוִד לְאַחַד מֵהַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר גִּשׁ פָּגַע בּוֹ וַיַּכְהוּ וַיָּמֹת:

(טז) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָךְ⁷⁰ עַל רֹאשְׁךָ כִּי פִיךָ עָנָה בְּךָ לֵאמֹר אָנֹכִי מֹתֵגִי אֶת מְשִׁיחַ ה':

הקדמה

פרשייה זו אומרת דרשני. ראשית יש לברר מדוע דוד מברר שנית⁷¹ מיהו הנער. עוד צריך עיון על איזו הלכה התבסס דוד כשהרגו, שהרי כלל ברזל נקוט בידיו ש"אין אדם משים עצמו רשע"⁷², כלומר שאין להרשיע אדם בהודאת פיו. תוך כדי דיונים אלו נברר גם את השאלה האם מקבלים גרים מעמלק, מה דעת חז"ל וכיצד פסקו הראשונים בשאלה זו. ראשית נבאר את הפסוקים.

(ג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמִּגִּיד לוֹ אִי מִזֶּה אֶתָּה וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עַמְלֵקִי אֲנִכִּי:

יהונתן תירגם: "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְעוֹלָמָא דְּמַחְוֵי לִיָּהּ אִי מִדִּין אֶת (כלומר, אִי מִזֶּה) הוּא"⁷³ וַיֹּאמֶר בֶּר גִּבֹּר גִּיּוֹר עַמְלֵקָא אֲנָא". לדבריו, ברור שהנער הציג עצמו כמי שאביו עבר גיור⁷⁴. זו גם דעת ר"י קרא: "פתרון: אבי עמלקי היה, והניח מקומו ובא לכאן לארץ ישראל, ונלווה עליכם ונתגייר, ואני גר כמותו". את השאלה "אִי מִזֶּה אֶתָּה" פירש ר"י קרא: "פתרוננו: מאיזה מקום אתה. שאי מזה עם אתה לא היה צריך לשאול, שכבר סיפר לו כששאל לו שאול מי אתה, שאמר לו עמלקי הוא. אבל מאיזה מקום הוא לא נתפרש עד עכשיו, לכך שאלו דוד: 'אִי מִזֶּה אֶתָּה?', שתהה עליו לומר: אם כדבריו של זה, שעמלקי הוא ובארץ עמלק היה יושב, וכי דרכו של עמלק, שימצא נזר אשר על ראש מלך ואצעדה אשר על זרועו ויביאם אלי הנה? והלא אין עמלקיים דורשים בשלומנו, ולא אנו בשלומם, ולא עוד אלא שאנו מתגרים בהם והם בנו, וזה יביא אלי אצעדה וצמיד? אתמהא! לפיכך שאלו 'אִי מִזֶּה אֶתָּה', פתרון: מאיזה מקום אתה".

גם הרד"ק הסכים עם ר"י קרא שלא ייתכן ששאלו מאיזה עם הוא אלא מאיזה מקום, כדי לברר נקודה תמוהה אחרת, וזו לשונו: "כלומר אם היה גר בארצו שהיא ארץ עמלק, ואיך נקרה אל המלחמה? והוא ענה כי גם אביו בא מארץ עמלק וגר בארץ ישראל. וכן פירוש כל 'גר' סתם ויש מהם גר שנתגייר ושב לדת ישראל". אם כך, לדעתו של

רד"ק, מהתואר 'גר' עדיין אין להסיק שעבר תהליך גיור, ולכן הוא מסכם: "ואפשר שזה רצה לומר כשאמר 'בן איש גר עמלקי', שנתגייר ושב לדת ישראל"⁷⁵. לפי זה היה ברור לדוד כי הנער עמלקי, אבל עתה נתברר לו שמשפחתו גרה בארץ ישראל מכיוון שכבר אביו של הנער התגייר. לעומתם, הרלב"ג הסביר: "וידמה שזה הנער המבשר לא היה גר צדק, ואעפ"י שאמר 'בן איש גר עמלקי', כבר אמר זה להורות שאינו עמלקי באמת, אבל אביו התגורר בארץ עמלק. וזאת היתה תשובתו לדוד, כי כבר ידע דוד מפיו כי עמלקי הוא, אבל שאל לו על המקום שהיה חונה בו, והוא השיב כי בעבור המקום נקרא 'עמלקי', לא שהיה ממשפחת עמלק".

(יד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד אֵיךְ לֹא יֵרָאֶת לְשַׁלַּח יָדְךָ לְשַׁחַת אֶת מְשִׁיחַ ה'

ראיה כי הנער המגיד לא היה מי שהסתפח לעם ישראל רק לאחרונה, ניתן להביא משאלת דוד: "אֵיךְ לֹא יֵרָאֶת לְשַׁלַּח יָדְךָ לְשַׁחַת אֶת מְשִׁיחַ ה'?"⁷⁶. הנחת היסוד היא שהנער מכיר את ההלכה, וכך כותב הרלב"ג: "וזוה שהאומר לחברו: חבול בי וחבל בו - חייב, כמו שהתבאר בתלמוד (בבא קמא צב, ע"א), כל שכן בענין המיתה (כלומר שהאומר לחברו הרגני והרגו - חייב), וכל שכן בהמתת המלך (שחייב). ואין מצות המלך ממה שתפטר בהו, כי דברי הרב ודברי תלמיד, דברי מי שומעין? והנה הזהירה תורה על דבר ההמתה, כל שכן על המתת המלכים". אמנם לשיטה שהנער המגיד היה גר ואי אפשר היה לנהל עמו משא ומתן הלכתי, דוד שאל את השאלה "אֵיךְ לֹא יֵרָאֶת" כדי ללמד את הסובבים ואת כלל ישראל, כי התנהגות כזו אינה מקובלת בהחלט, ותגרוור עונש חמור.

(טו) וַיִּקְרָא דָּוִד לְאַחַד מֵהַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר גִּשְׁ⁷⁶ פָּגַע בּוֹ וַיַּכְהוּ וַיָּמֹת:

(טז) וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָךְ⁷⁷ עַל רֹאשְׁךָ בִּי פִיךָ עָנָה בְּךָ לֵאמֹר אֲנֹכִי מֵתִתִּי אֶת מְשִׁיחַ ה':

תירגם יונתן: "חֹכֶת קְטוֹלָה תִּהְיֶה בְּרִישָׁךְ", ורש"י בעקבותיו פירש: "אין עונש במיתתך, אלא לעצמך". הוסיף על פירוש זה הרד"ק: "רוצה לומר: דמי שאול שהרגת ישובו על ראשך, ואפשר כי לכך כתב 'דמך'⁷⁸ דם שאול ודמך, שניהם על ראשך". רלב"ג לשיטתו הסביר ש"יש לתמוה מדוע צוה דוד להרגו והנה עשה זה ברצון שאול ובקשתו?" (וכבר ביארנו שאין טענה מסוג זה פוטרת), ותירץ: "ואע"פ שלא היו שם עדים, והיה מרשיע את עצמו, והיה מפני זה פטור בדין (שהרי אין אדם משים עצמו רשע), הנה עשה דוד זה להוראת שעה, שלא יקלו האנשים לשלוח ידם במלכות. ולזאת הסבה בעינה נזהר משלוח יד בשאול כשהיה במערה (שמו"ב כד), ואעפ"י שהיה רודפו והיה מותר להרגו".

שיטות התנאים ופסקי הראשונים בעניין הנער המגיד

ננסה עתה לברר על מה ומאיזה דין נהרג הנער המגיד על פי המופיע במדרש ההלכה, המכילתא, וממנו נבין גם את שיטות הראשונים בפרקנו.

על הפסוק בפרשיית מלחמת עמלק בסוף פרשת בשלח, "וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל יָד כִּסּוֹ מִלְחָמָה לֵה' בְּעַמֶּלֶק מִדֶּרֶךְ" (שמות יז, טז), נאמר במדרש:

ר' יהושע אומר: לכשישב הקדוש ברוך הוא על כסא מלכותו ותהי ממלכתו, באותה שעה מלחמה לה' בעמלק. ר' אלעזר המודעי אומר: נשבע הקדוש ברוך הוא בכסא הכבוד שלו אם אניח נין ונכד של עמלק תחת כל השמים שלא יאמרו גמל זה של עמלק, אם אניח נין ונכד לעמלק. ר' אליעזר אומר: נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו שנאמר: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אִי מִזֶּה אָתָּה וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עַמֶּלֶקִי אֲנִכִּי", נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו:

פרק א פס' יג-טז שיטות התנאים והראשונים בענין הנער המגיד

אם יבא אחד מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו! ומביתו של עמלק שלא יקבלוהו! מיד: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי דָּוִד דְּמָךְ עַל רֹאשְׁךָ כִּי פִיךָ עָנָה כָךְ" לכך נאמר מדור דור (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דעמלק, פרשה ב).

המדרש מתמודד עם כמה שאלות: א. האם פרשייה זו מלמדת אותנו משהו על יחסו של הקב"ה לעמלק, בכל הדורות? ב. האם הציווי להשמדה הטוטאלית שציווה שמואל את שאול במלחמתו כנגד העמלקים, מגלה מהי הדרך לקיים את המצווה של מחיית עמלק בכל דור? ג. האם דינם של העמלקים שונה מעמים אחרים, במקרה שהם באים להתגייר? המדרש מציע שלוש שיטות במענה לשאלות אלו, ונדרון בהן עתה.

שיטת רבי יהושע

שיטה ראשונה היא שיטתו של רבי יהושע. לשיטתו אין ללמוד מפסוק זה הלכה למעשה לכל דור, והפסוק אינו אלא בבחינת הכרזה לעתיד לבוא, כששמו וכסאו של הקב"ה יהיו שלמים, הקב"ה בכבודו ובעצמו ילחם בעמלק. מכך שהוא איננו דורש את דרשותיהם של רבי אלעזר המודעי ורבי אליעזר מוכח שאין הוא מקבל את הדעה שמצוות מחיית עמלק כוללת גם פגיעה בבעלי החיים שלהם כמו שנצטווה שאול. לדעתו הציווי שקיבל שאול, "עֲתָה לָךְ וְהִכִּיתָ אֶת עֲמָלֵק וְהִחַרְמָתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחֲמַל עָלָיו וְהִמָּתָה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעַלְלָל וְעַד יוֹנֵק מִשׁוֹד וְעַד שֶׁה מִגָּמֶל וְעַד חֲמוֹר" (שמו"א טו, ג), הוא בבחינת הוראת שעה לאותה מלחמה בלבד⁷⁹. הוא גם איננו פוסק שאין מקבלים גרים מעמלק וממילא אי אפשר לומר שדוד הרג את הנער המגיד, שהיה גר עמלקי, מדין מחיית עמלק⁸⁰.

פסק הרמב"ם כרבי יהושע ושיטתו בנושא קבלת גרים מעמלק

הרמב"ם פסק כרבי יהושע, וכאשר הוא מביא את מצוות מחיית

עמלק הוא אינו מזכיר את הציווי של שמואל⁸¹ במלחמתו של שאול בעמלק⁸². הוא גם לא פוסק שאין לקבל גרים מעמלק. נבחן את דברי הרמב"ם בספר המצוות וביד החזקה. בספר המצוות כתב הרמב"ם:

כשיאבד השם יתעלה זרע עמלק לגמרי ויכריתו עד אחריתו, כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיחנו יתעלה (ס"פ בשלח) "כִּי מָחָה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עַמֶּלֶק" [הנאמר אז שאמרו יתעלה (שבמצווה קפח) "תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עַמֶּלֶק"] אינו נוהג לדורות, זה לא ייאמר, אבל הוא נוהג בכל דור ודור. כל זמן שנמצא מזרע עמלק מצוה להכריתו (מצוות עשה קפז).

בחלק הראשון הוא מצטט את שיטת רבי יהושע שלעיתיד לבוא הקב"ה יכרית את עמלק כמו שמבואר בסוף פרשת בשלח, בחלק השני של דבריו הוא מביא במפורש את גדר המצווה להכרית את זרע עמלק, הכוונה במפורש לצאצאים ולא לבעלי חיים וזו לשונו: "עד שיכלו ולא ישאר מהם איש". גם בדבריו במצווה הבאה, הרמב"ם פוסק במפורש:

והמצווה הקפח היא שציונו להכרית זרע עמלק לבד משאר זרע עשו, זכרים ונקבות, קטנים וגדולים, והוא אמרו יתעלה (ס"פ תצא) "תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עַמֶּלֶק". וכבר קדם לנו (מצוות כ וקעז) אמרם "שֶׁלֶשׁ מִצְוֹת נִצְטָו יִשְׂרָאֵל בְּשַׁעַת כְּנִיסַתוֹ לָאָרֶץ לִמְנוֹת לָהֶם מֶלֶךְ וּלְבָנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה וּלְהַכְרִית זֵרַעוֹ שֶׁלְעַמֶּלֶק". ומלחמת עמלק היא מלחמת מצוה גם כן וכבר התבארו משפטיה בפרק שמיני מסוטה (דף מד, ע"ב).

גם כאן מפורשים הדברים שלא כדעת רבי אלעזר המודעי וגם שלא כדעת רבי אליעזר, שהרי לפי הרמב"ם מצוות מחיית עמלק מוטלת על המלך⁸³ והציוור⁸⁴, ואילו לפי רבי אליעזר, דוד הרג את הנער מדין

פרק א שיטות התנאים והראשונים בענין הנער המגיד

מחיית עמלק גם לפני שהוכר כמלך.

ביר החזקה פסק הרמב"ם:

אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום אחד
מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר כי תקרב אל עיר
להלחם עליה וקראת אליה לשלום, אם השלימו וקבלו שבע
מצות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן
למס (הלכות מלכים ו, א)⁸⁵

וזאת לפי האמור בספר דברים (כ, י): "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ
וְקָרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם". במדרש ההלכה מצינו ש"כי תקרב אל עיר" -
במלחמת הרשות הכתוב מדבר" (ספרי דברים פרשת שופטים, פסקא
קצט), וכן פירש רש"י⁸⁶, אבל הרמב"ן הסביר כך:

במלחמת הרשות הכתוב מדבר... לשון רש"י... והכונה
לרבותינו בכתוב הזה, אינה אלא לומר שהפרשה בסופה תחלק
בין שתי המלחמות, אבל קריאת השלום אפילו במלחמת
מצוה היא, שחייבים לקרא לשלום אפילו לשבעה עממים,
שהרי משה קרא לשלום לסיחון מלך האמורי, ולא היה עובר
על עשה ועל לא תעשה שבפרשה, "כִּי הִחָרַם תִּחְרִימֶם" (פסוק
יז) ו"לֹא תִחְיֶה כָּל נֶשְׁמָה" (פסוק טז). אבל הפרש שביניהם
כאשר לא תשלים ועשתה מלחמה, שצוה הכתוב ברחוקות
להכות את כל זכורה ולהחיות להם הנשים והטף בזכרים,
ובערי העמים האלה צוה להחרים גם הנשים והטף⁸⁷.

הרמב"ן צעד כאן בעקבות הרמב"ם שפסק שיש לקרוא לשלום
בכל מלחמה ובכלל זה גם המלחמה בשבעת העממים וגם המלחמה
בעמלק. נקודה נוספת המתבארת מדברי שניהם היא שגם במלחמת
מצוה, במקרה שהאויבים לא השלימו, החיוב הוא להרוג את
התושבים בלבד ולא מעבר לכך.

הדברים מפורשים בהמשך פסקי הרמב"ם שם בהלכה ד:

ואם לא השלימו⁸⁸ או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות, עושין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים⁸⁹, ובוזזין כל ממונם וטפם, ואין הורגין אשה ולא קטן⁹⁰, שנאמר "וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף" זה טף של זכרים, במה דברים אמורים במלחמת הרשות שהוא עם שאר האומות, אבל שבעה עממין ועמלק שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה שנאמר "כִּן תַּעֲשֶׂה לְכָל וגו' רַק מֵעַרֵי הָעַמִּים... לֹא תַחֲיֶה כָּל נֶשְׁמָה", וכן הוא אומר בעמלק "תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עַמְלִק". מוכח כי גם להם קוראים תחילה לשלום.

הקריאה לשלום פותחת את הפתח להליך גיור בפני מי שקראו לו, שהרי תנאי לשלום הוא קבלת שבע מצוות בני נח⁹¹ על ידי המשלימים. קבלה זו משמעותה הסכמה לנהוג כבני אדם מוסריים שאינם מתאכזרים אפילו לבעלי חיים⁹², מכבדים את ערך המשפחה⁹³ ומנהלים מערכת משפטית הוגנת על פי אמות מידה של אמת ויושר.⁹⁴ מי שעובר הליך כזה ומקבל את סמכות השלטון שבאה לידי ביטוי בתשלום מס אמת והכרה במטבע של השלטון החוקי⁹⁵, הופך להיות "גר תושב"⁹⁶. ברגע שעמלקי עבר תהליך מסוג זה הוא מפסיק להיות עמלקי⁹⁷ וההיגיון אומר שהוא יכול להמשיך גם לשלב הבא ולהיות גר צדק. נבחן את שיטת הרמב"ם בסוגיה. בפרקי היר החזקה העוסקים בהלכות גיור פותח הרמב"ם ופוסק כך:

כל העכו"ם כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה ... הרי הן כישראל לכל דבר שנאמר 'הקהל חוקה אחת יהיה לכם' ומותרין להכנס בקהל ה' מיד ... חוץ מד' עממין בלבד והם עמון ומואב ומצרים ואדום, שהאומות האלו כשיתגייר אחד מהן הרי הוא כישראל לכל דבר אלא לענין ביאה בקהל (הלכות איסורי ביאה יב, יז).

פרק א שיטות התנאים והראשונים בענין הנער המגיד

מפורש בדבריו כי הדרך להתגייר ולהיות גר צדק פתוחה בפני בני כל האומות, ומניעה על 'ביאה בקהל' יש רק על ארבע אומות (שיכולים להתגייר אך לא להתחתן עם כולם). מכך עולה שאין הגבלות על גיור של בני שבעת העממין או עמלקים.

יש שרצו לערער על מסקנה זו מהמשך דבריו באותו פרק, בהם הוא פוסק כי:

מי שנתגייר משבעה עממין, אינן אסורין מן התורה לבוא בקהל, והדבר ידוע שלא נתגיירו מהן אלא הגבעונים ויהושע גזר עליהם שיהיו אסורים לבא בקהל אחד זכרים ואחד נקבות, ולא אסר אותם אלא בזמן שיש מקדש שנאמר "וְחֻטְּבֵי עֲצִים וְשֹׂאבֵי מַיִם לְבֵית אֱלֹהֵי", תלה הרחקתם במקדש (הלכה כב).

כאן הרמב"ם מזכיר רק את שבעת העממין ואיננו מזכיר את עמלק.¹⁰⁰ לענ"ד, אחרי בקשת מחילה, אין להביא ראיה מכאן שהרי בהלכה זו ובשתיים שאחריה עוסק הרמב"ם בהלכות הגבעונים שהיו משבעת העממין ולכן לא הזכיר את העמלקים, כך שהמקור המפורש והכולל בהלכה יז גובר על המקור הסתום בהלכה כב.

גם מההלכה הבאה מוכח שהרמב"ם פוסק כרבי יהושע, שאפשר לקבל גרים מעמלק. בהלכה זו מתמודד הרמב"ם עם השאלה כיצד נהג הנער המגיד בהודאת פיו?⁹⁹ - וכך הוא כותב:

גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שנים עדים, וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי¹⁰⁰ בהודאת פיהם, הוראת שעה היתה או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות שתוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמן מעל הגגות שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג, וכללו של דבר גזירת מלך היא¹⁰¹ (הלכות סנהדרין יח, ו).

הרמב"ם כולל את עכן והגר העמלקי, הוא "הנער המגיד", באותה קטגוריה: שניהם יהודים שנהרגו בהוראת פיהם ואת שני המקרים הוא מתרץ באמצעות אותם שני תירוצים: "הוראת שעה היתה או דין מלכות היה".

ננסה לברר מה כוונת הרמב"ם בשני תירוצים אלה¹⁰²: נראה להסביר כי ליהושע בן נון היה דין מלך, שהרי דיני מורד במלכות נלמדו מהפסוק שנאמר על יהושע "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמָּרָה אֶת פִּיךָ וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוֹמָת רַק חֶזֶק וְאַמֶּץ" (יהושע א, יח). כך מוכח מפסק הרמב"ם לפיו:

כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מביתו ויצא חייב מיתה, ואם רצה להרגו יהרג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פיך (הלכות מלכים ג, ח)¹⁰³.

לכן, בהסבר הראשון של דינו של עכן מסביר הרמב"ם שיהושע הרגו מדיני מורד במלכות. אלא שעדיין קשה על כך, שהרי המעילה בחרם יריחו לא הייתה בבחינת מרידה בהנהגתו של יהושע, כי אם מרידה במצוות הקב"ה שהטיל חרם על שלל יריחו¹⁰⁴! לכן מסביר הרמב"ם כי גם אם יהושע לא היה יכול לדון את עכן מדין מורד במלכות, הוא היה יכול להורגו בהוראת שעה של נביא, שהרי יהושע הנביא צווה בדבר ה' שאין ליהנות משלל יריחו וקיבל נבואה¹⁰⁵ שיש להרוג את המועל.

הריגתו של הנער המגיד בדיני מלכות הרבה יותר מסובכת, שהרי דוד אומנם נמשח על ידי שמואל, אבל עדיין לא קיבל את הסכמת העם, הסכמה שניתנה לדוד רק אחרי עלייתו לחברון. מאידך גיסא, שאול נהרג בקרב¹⁰⁶ וייתכן שדי בכך כדי לתת לדוד, שמנהיגותו הוכרה כבר בימי שאול, דין של מלך¹⁰⁷. לאור ספק זה בדבר מעמדו של דוד תירץ הרמב"ם גם את התירוץ השני, לפיו דוד הרגו לנער

פרק א שיטות התנאים והראשונים בענין הנער המגיד

בהוראת שעה של נביא, (או של בי"ד)¹⁰⁸ בניגוד לכלל המשפטי "אין אדם משים עצמו רשע" שלא מאפשר להרוג אדם בהוראת עצמו. לשיטת הרמב"ם, הפסוק "וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָה עָלַי רֹאשֶׁהָ כִּי פִיָּה עָנָה כִּךָ לֵאמֹר אֲנֹכִי מִתְּתִי אֶת מִשִּׁיחַ ה'" מתפרש כפשוטו¹⁰⁹: הוראתו של הנער המגיד התקבלה בהוראת שעה של נביא¹¹⁰ או בדיני המלך שאיננו כפוף לכללי המשפט וסדרי הדין של בית הדין.

שיטת רבי אלעזר המודעי

נזכיר את דבריו של רבי אלעזר המודעי: "נשבע הקדוש ברוך הוא בכסא הכבוד שלו אם אניח נין ונכד של עמלק תחת כל השמים שלא יאמרו גמל זה של עמלק אם אניח נין ונכד לעמלק". מדברים אלו מוכח כי לשיטתו המלחמה בעמלק היא טוטאלית, ויש לחסל כל זכר לעמלק, ומסתבר מאוד שגם אין לתת לעמלקי פתח מילוט בדמות גיור. אכן, גם לשיטה זו ייתכן שהמצווה מוטלת על המלך והציבור ולא על כל יחיד ויחיד. הראשון שפסק כרבי אלעזר המודעי הוא רש"י.

שיטת רש"י כרבי אלעזר המודעי ושיטתו בנושא קבלת גרים מעמלק

על הפסוק בספר דברים המטיל את האחריות למחיית עמלק על עם ישראל, "וְהָיָה בְּהַנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מָלְךְ אִיבֶיךָ מִסָּבִיב בְּאַרְצָךְ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרָ עַמְּלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח" (דברים כה, יט), מפרש רש"י: "מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעַלְל וְעַד יוֹנֵק מִשׁוּד וְעַד שָׂה" (שמו"א טו, ג). שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה". מכך שרש"י מצטט את דעת רבי אלעזר המודעי הוכיח רבנו מאיר שמחה הכהן מדינסק בספרו "משך חכמה" (שם) שהוא פוסק כמוהו. בוודאי שרש"י אינו צועד בעקבותיו של רבי יהושע, מכיוון שהוא מפרש שהאחריות היא

על כתפי עם ישראל לדורותיו ולא מדובר במשימה אלוהית לעתיד לבוא. לכן, אף על פי שרבי אלעזר המודעי דרש את הפסוק בספר שמות, שם לכאורה מדובר על שבועה של הקב"ה, רש"י מביא את דבריו על הפסוק בספר דברים המופיע כציווי לעם.

עוד העיר המשך חכמה (שם) כי ניתן להוכיח שהחובה למחות את עמלק מוטלת על הציבור ולא על היחיד, גם ממה שמפורש בספר שמואל א' (כו י-יב), בעניין פשיטותיו של דוד על העמלקים בזמן שהיה מפקד בצבאו של אכיש מלך גת הפלשתי. כמסופר שם, דוד רצה לרכוש את אמונו של אכיש ולכן דיווח לו על כך שכביכול פשט על אחיו שישבו בדרום הר חברון ובנגב¹¹¹: "וַיֹּאמֶר אָכִישׁ אֶל פְּשֻׁטָּתָם הַיּוֹם וַיֹּאמֶר דָּוִד עַל נֶגֶב יְהוּדָה וְעַל נֶגֶב הִרְחֲמָאֵלִי וְאֶל נֶגֶב הַקִּינִי". אכיש אכן השתכנע: "וַיֹּאמֶן אָכִישׁ בְּדָוִד לֵאמֹר הַבֹּאֶשׁ הַבָּאִישׁ בְּעֲמֹ בְּיִשְׂרָאֵל וְהָיָה לִי לְעֶבֶד עוֹלָם". במציאות, דוד דווקא הגן על תושבי הר חברון בני עמו ופשט על שונאיהם, השוסיים: "וַיַּעַל דָּוִד וַאֲנָשָׁיו וַיִּפְשְׁטוּ אֶל הַגִּשְׁוֹרִי וְהַגִּזְרִי וְהָעֲמֻלָּקִי כִּי הֵנָּה יֹשְׁבוֹת הָאָרֶץ אֲשֶׁר מֵעוֹלָם בּוֹאֶה שׁוֹרָה וְעַד אֶרֶץ מִצְרַיִם: וְהָפָה דָּוִד אֶת הָאָרֶץ וְלֹא יִחְיֶה אִישׁ וְאִשָּׁה וְלֶקַח צֶאֱן וּבָקָר וְחֲמֹרִים וּגְמָלִים וּבָגְדִים וַיֵּשֶׁב וַיָּבֵא אֶל אָכִישׁ" (שם, ח-ט). מפשיטות אלו מוכח כי דוד, שעדיין לא הומלך על שבטו ונלחם בעמלקים כאדם פרטי, היה רשאי לקחת מן השלל ולא חלו עליו הלכות המלחמה בעמלק¹¹². ייתכן שזו הסיבה לכך שרש"י לא פסק כדעת רבי אליעזר שתולה את הריגת הנער המגיד בהיותו עמלקי.

אם אכן פסק רש"י כרבי אלעזר המודעי שאין מקבלים גרים מעמלק, אלא שאי אפשר היה להרוג את הנער המגיד מדין מחיית עמלק כי דוד עדיין לא היה מלך. עדיין צריך לבאר מאיזה דין הרגו דוד? והרי ההוכחה היחידה לכך שהוא הרג את שאול היא הודאת פיו, ואין הורגים אדם לפי הודאת פיו! על כך עונה רבנו מאיר שמחה הכהן מדוינסק (במשך חכמה¹¹³, שם) כי צריך לומר שכן נוח נהרג בהודאת עצמו, והעיקרון "אין אדם משים עצמו רשע" לא חל עליו¹¹⁴. אם כך ניתן לסכם כי רש"י פסק כרבי אלעזר המודעי.

פרק א שיטות התנאים והראשונים בענין הנער המגיד

שיטות רבי אליעזר

נזכיר את דברי רבי אליעזר:

נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו, שנאמר: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנָּעַר הַמִּגִּיד לוֹ אִי מִזֶּה אֶתָּה וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עַמְלִיקי אֲנִכִּי", נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו אם יבא אחד מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו ומביתו של עמלק שלא יקבלוהו, מיד "וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָה עַל רֹאשֶׁהָ כִּי פִיהָ עֲנָה בָּהּ", לכך נאמר "מדר דר".

מפורש כי לשיטתו אין לקבל גרים מעמלק, והסיבה להריגת הנער המגיד אפוא היא היותו עמלקי ואיננה תלויה כלל בשאלה האם הרג את שאול אם לא. מבחינת הפשט, שיטה זו קשה, שהרי בפסוק נאמר שדוד המית את הנער בגלל שהרג את שאול: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָה עַל רֹאשֶׁהָ כִּי פִיהָ עֲנָה בָּהּ לֵאמֹר אֲנִכִּי מִתְּתִי אֶת מְשִׁיחַ ה'". לפיכך יש להסבירו לשיטתו של רבי אליעזר בדרך הבאה: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמָה עַל רֹאשֶׁהָ כִּי פִיהָ עֲנָה בָּהּ" כי אתה עמלקי, ועוד הוספת חטא על פשע "לֵאמֹר אֲנִכִּי מִתְּתִי אֶת מְשִׁיחַ ה'".

בעל ספר החינוך פסק כרבי אליעזר ושיטתו בנושא קבלת גרים מעמלק

בספר החינוך (מצוה תרד) מצינו:

שנצטוינו למחות זרעו של עמלק ולאבד זכרו מן העולם, זכר ונקבה, גדול וקטן, ועל זה נאמר: "תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עַמְלִיק" (דברים כה, יט)... וזאת מן המצוות המוטלות על הצבור כולן, וכענין שאמרו זכרונם לברכה: "שלש מצוות נצטוו ישראל

בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרע עמלק" (סנהדרין כ, ע"ב). ובאמת כי גם על כל יחיד מִישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם אם יש כח בידם בכל מקום ובכל זמן אם אולי ימצא אחד מכל זרעם. ועובר על זה ובא לידו אחד מזרע עמלק ויש סיפק בידו להורגו ולא הרגו ביטל עשה זה.

ברור כי בעל ספר החינוך פוסק כרבי אליעזר, שגם היחיד מצווה במצוות מחיית עמלק, לכן דור הרגו מדין מחיית עמלק, אף על פי שעדיין לא היה מלך.

לגבי השאלה האם מקבלים גרים מעמלק, מוכח מדבריו של בעל ספר החינוך (במצווה תקכז) כי הוא פוסק כרמב"ם והרמב"ן שיש לקרוא לשלום גם במלחמת מצווה, וזה כולל את המלחמה בשבעת העממים ועמלק. וזו לשונו:

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שדין קריאת השלום הוא בכל מקום, כלומר בין במלחמת מצוה בין במלחמת רשות, ומלחמת מצוה היא כגון שבעה עממין ועמלק, והכל אם השלימו עמנו, כלומר שקבלו עליהם מס ועבדות וכמו כן שקבלו עליהם שבע מצות, אין הורגין מהם כל נשמה ויהיו למס ועבדונו.

לפיכך נראה שהנער המגיד לא עבר הליך גיור כמו רוב העמלקים, וצריך להסביר לשיטתו כי הביטוי "גר" המופיע בתיאור הנער המגיד יתבאר כך "בן איש גר (שאיננו גר במקום הולדתו)¹¹⁵", עַמְלָקִי - בן העם העמלקי.

אם כך, נוכל לסכם כי לשלוש הדעות במדרש מצינו המשך בשיטות הראשונים, לפיהן הריגת הנער המגיד בידי דוד מתבארת בשלוש דרכים: לרבי יהושע, והרמב"ם ההולך בשיטתו, הנער נהרג כיהודי בהודאת פיו, מדין מורד מלכות או בהודאת שעה של נביא¹¹⁶. לשיטת רבי אלעזר המודעי, ורש"י ההולך בשיטתו (על פי המשך

פרק א פס' יז-כז הקינה על שאול ויונתן

חכמה), נהרג בהודאת פיו בשל היותו בן נוח. לשיטת רבי אליעזר, וספר החינוך ההולך בשיטתו, נהרג מדין מחיית עמלק.

הקינה על שאול ויהונתן

- (יז) וַיִּקְנֶן דָּוִד אֶת הַקִּינָה הַזֹּאת עַל שָׁאוּל וְעַל יְהוֹנָתָן בָּנוֹ:
(יח) וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קִשֶּׁת הִנֵּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיִּשָּׁר:
(יט) הַצִּבִּי יִשְׂרָאֵל עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים:
(כ) אֵל תִּגִּידוּ בְּגֵת אֵל תִּבְשְׁרוּ בַּחוּצֹת אֲשַׁקְלוּן פֶּן תִּשְׁמַחַנָּה בָּנוֹת פְּלִשְׁתִּים פֶּן תַּעֲלִזְנָה בָּנוֹת הָעַרְלִים:
(כא) הָרִי בַּגִּלְבָּעַ אֵל טַל וְאֵל מָטָר עֲלֵיכֶם וּשְׂדֵי תְרוּמוֹת כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֶּן גִּבּוֹרִים מִגֶּן שָׁאוּל בְּלִי מִשִּׁיחַ בַּשָּׁמֶן:
(כב) מִדָּם חָלָלִים מִחֶלֶב גִּבּוֹרִים קִשֶּׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׁוּג אַחֲזֹר וְחָרֵב שָׁאוּל לֹא תָשׁוּב רִיקָם:
(כג) שָׁאוּל וְיְהוֹנָתָן הִנָּהֶבִים וְהִנְעִימָם בְּחִיָּהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדּוּ מִנִּשְׁרִים קָלוּ מֵאַרְיוֹת גָּבְרוּ:
(כד) בָּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֵל שָׁאוּל בְּכִינָה הַמִּלְבָּשָׁכֶם שָׁנִי עִם עֲדָנִים הַמַּעֲלָה עֲדֵי זָהָב עַל לְבוּשָׁכֶן:
(כה) אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים בַּתּוֹךְ הַמִּלְחָמָה יְהוֹנָתָן עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל:
(כו) צַר לִי עֲלֶיךָ אָחִי יְהוֹנָתָן נַעֲמָתָ לִי מְאֹד נִפְלְאָתָה אֲהַבְתָּךְ לִי מֵאַהֲבַת נָשִׁים:
(כז) אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים וַיֹּאכְדּוּ בְּלִי מִלְחָמָה: פ

הקדמה

קולמוסים רבים נשתברו בהסבר הצדדים הספרותיים של פסוקים אלו, ולכן נתרכז בביאורנו זה בשלוש נקודות העולות מן הפסוקים: בתחילה נשתדל לבאר את פסוק יח, במשמעותו ההיסטורית,

הרוחנית והכללית, ותוך כדי כך נשתדל גם לבאר את פשר הביטוי "סֵפֶר הַיִּשָּׁר". אחר כך נשתדל לבאר את הקשר שבין הקינה ובין קובץ הנבואות הראשון של הנביא הושע.

חילופי ההנהגה

(יז) וַיִּקְנֶן דָּוִד אֶת הַקִּינָה הַזֹּאת עַל שָׁאוּל וְעַל יְהוֹנָתָן בְּנוֹ:
(יח) וַיֹּאמֶר לְלִמְד בְּנֵי יְהוּדָה קִשֶּׁת הַיָּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיִּשָּׁר:

למרות שפסוק יז משמש ככותרת לכל הפרשייה העוסקת בקינה, נראה שפסוק יח אינו חלק מן הקינה¹¹⁷ - שמתחילה בפסוק יט, שבסופו מופיע לראשונה הפזמון "אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים". ניתן להסביר את פסוק יח כהפניה לספר הישר¹¹⁸, כמו שפירשו רש"י, ר"י קרא ורד"ק, אבל ייתכן גם שמדובר בציטוט או מעין ציטוט מספר הישר. כפי שביארנו לעיל בעניין הקשת, משמעות ההכרזה שבפתיחה, "לְלִמְד בְּנֵי יְהוּדָה קִשֶּׁת", היא העברת ההנהגה מבני בנימין לבני יהודה, שמשמעותה העברת ההנהגה מבניה של רחל לבניה של לאה, או: העברת ההנהגה מיוסף וצאצאיו ליהודה וצאצאיו.

בחלקו השני של ספר בראשית פורש הכתוב לפנינו את תולדות המאבק בין בני יעקב בשאלה מי ינהיג את המשפחה והמחנה שסביבה¹¹⁹ בדור הבא וממילא גם בדורות הבאים. הכרזתו של יעקב, באמצעות כתונת הפסים, כי הוא בחר ביוסף, לא התקבלה על ידי הבנים. גם יוסף עצמו, באמצעות פרסום חלומותיו, הכריז כי הקב"ה בחר בו, שכן הוא זה שקיבל את היכולת לחלום חלומות נבואיים והוא זה שכולם ללא יוצא מן הכלל ישתחוו לו, אלא שראובן, שמעון, לוי ויהודה נקטו פעולות שונות כדי לסכל את ההחלטה¹²⁰. בסופו של ספר בראשית הוכרעה המחלוקת משתי בחינות: ראשית, חלומותיו של יוסף התקיימו בפועל כמעט במלואם וכל האחים מצאו עצמם כפופים ומשתחוים ליוסף. בנוסף, יוסף הוא זה שקיבל מידי יעקב אביו את ברכת האבות, ואולי אף יותר, והוא זכה לתואר בעל

הכתר "וּלְקָדֶקֶד נָזִיר אֶחָיו" (בראשית מט, כו). משמעות הדבר היא שהנזיר והכתר הם על ראשו של יוסף. אמנם גם יהודה מקבל הנהגה, "יְהוּדָה אֶתֶּה יוֹדֵה אֶחָיָה יָדָה בְּעֶרְףְּ אִיבִיָּה יִשְׁתַּחֲווּ לָהּ בְּנֵי אָבִיָּה... לֹא יִסּוּר שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמִחֻקֵּק מִבֵּין רִגְלָיו" (שם, ח-י), אלא שהבטחה זו להנהגה ולשלטון (שבט ומחוקק) תקבל משמעות מעשית¹²¹ רק בימי דוד¹²².

אם כך ההכרזה "וַיֹּאמֶר לְלִמָּד בְּנֵי יְהוּדָה קִשֶׁת הַנָּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיֵּשֶׁר", משמעותה כי הגיע זמן ברכת יעקב ליהודה להתממש, כמו שהובטח בספר הישר הוא ספר בראשית¹²³.

ספר הישר

את הדיון הבא נקדיש לשאלה מה פשר הביטוי "סֵפֶר הַיֵּשֶׁר", וננסה להסביר גם מה עומד מאחורי מחלוקת המפרשים בנושא זה. תירגם יהונתן (ובעקבותיו ר"י מטראני): "עַל סֵפֶרָא דְּאֻרִּיתָא". כלומר, "ספר הישר" הוא כינוי נוסף לספר התורה. בירושלמי (סוטה פ"א, ה"י) מובאת המחלוקת הבאה על פסוקנו: "הלא היא כתובה על ספר הישר". תרין אמורין. חד (אחד) אמר: זה ספר בראשית, וחרנה (והאחר) אמר: זה חומש הפיקודים (ספר במדבר). "ספר הישר" נזכר גם בספר יהושע: "וַיֵּדֶם הַשֹּׁמֵשׁ וַיִּרְחַ עֵמֶד עַד יָקָם גּוֹי אִיבִיו הֲלֹא הִיא כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיֵּשֶׁר וַיַּעֲמֵד הַשֹּׁמֵשׁ בַּחֲצֵי הַשָּׁמַיִם וְלֹא אָץ לְבֹא בַּיּוֹם תְּמִים" (י, יג). בעניינו של פסוק זה שואלת הגמרא: "מאי 'סֵפֶר הַיֵּשֶׁר'? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: זה ספר אברהם, יצחק ויעקב, שנקראו ישרים..." (עבודה זרה כה, ע"א).

רש"י פירש, בעקבות חז"ל (הדעה הראשונה בירושלמי ובבבלי), שהכוונה לספר בראשית. לעומתו, הרלב"ג במקום פירש שהכוונה לספר אחר: "והנה 'סֵפֶר הַיֵּשֶׁר' לפי מה שאחשב, ספר היה מפורסם אצלם". קדם לרלב"ג האבן עזרא (ורמב"ן בעקבותיו) בפירושו לתורה, שכתב כך: "'כְּתֹב זֹאת זִכְרוֹן בְּסֵפֶר'... או ספר אחר היה להם ויקרא 'סֵפֶר מִלְחָמָה' ה'", ואיננו אתנו כאשר אין לנו ספר הישר,

ומדרש עדו, ודברי הימים למלכי ישראל, וספרי שלמה" (שמות יז, יד). וזו לשון הרמב"ן:

ודרך הפשט ב"סֵפֶר מִלְחָמַת ה'", שהיו בדורות ההם אנשים חכמים כותבים ספר המלחמות הגדולות, כי כן בכל הדורות, ובעלי הספרים היו נקראים מושלים, שנושאים בהם משלים ומליצות, והנצחונות הנפלאים בעיניהם מיחסים המלחמות ההם לה' כי לו המה באמת. והנה גבורת סיחון במואב היתה נפלאה בעיניהם, וכתבוה בספר, ואמרו בה מליצות "אֵת וְהָבָה בְּסוּפָהּ" וגו', ונשאו בה משל (להלן פסוק כז) "בָּאוּ חֶשְׁבֹן" ... (במדבר כא, יד. עיינו גם ברמב"ן לבראשית לד, יג, ד"ה ואם נאמין).

אם כן, נוכל לסכם ולומר כי מצאנו מחלוקת בשאלה האם צריך לזהות את "ספר הישר" עם התורה (או עם אחד החומשים), או שהוא ספר אחר שאיננו כלול בכ"ד ספרי הקודש אך נזכר בהם. לדעה זו הנביא ציטט ממנו כפי שקיבל בנבואה ומכאן ואילך הפך הציטוט החיצוני לחלק מכתבי הקודש. מחלוקת זו איננה רק בעניין "ספר הישר" אלא גם בעניין ספרים אחרים (כגון אלה שאבן עזרא הזכירם לעיל) שקיומם נרמז בתנ"ך וחלקם אף מצוטטים בתורה עצמה כפי שנצטווה משה רבנו מפי הגבורה. ייתכן שיש כאן מחלוקת עקרונית בשאלה האם התנ"ך אמור להתפרש מתוך עצמו בלבד או שגם מקורות חיצוניים, שאינם חלק מהתנ"ך ומקורם איננו אלוהי, נזכרים¹²⁴ ואף מצוטטים בתוכו בהוראה מן השמיים.

הקשר בין הקינה לנבואתו הראשונה של הושע

- (יט) הַצִּבִּי יִשְׂרָאֵל עַל בְּמוֹתֶיךָ חָלַל אֵיךְ נָפְלוּ גְבוּרִים:
- (כ) אַל תִּגִּידוּ בְּגַת אֵל תִּבְשְׁרוּ בַּחוּצֹת אֲשַׁקְלוּן פֶּן תִּשְׁמַחַנָּה בָּנוֹת פְּלִשְׁתִּים פֶּן תַּעֲלֹזָה בָּנוֹת הָעֲרָלִים:
- (כא) הָרִי בִּגְלִבֵּעַ אֶל טַל וְאֶל מָטָר עֲלֵיכֶם וְשִׁדֵּי תְרוּמַת כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֶּן גְּבוּרִים מִגֶּן שָׂאוּל בְּלִי מִשִּׁיחַ בְּשִׁמֹן:
- (כב) מִדָּם חָלָלִים מִחֶלֶב גְּבוּרִים קָשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נִשְׁוֹג אַחֲזֹר וְחָרֵב שָׂאוּל לֹא תָשׁוּב רִיקָם:
- (כג) שָׂאוּל וְיְהוֹנָתָן הִנָּאֲהָבִים וְהַנְעִימָם בְּחִיָּהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדּוּ מִנִּשְׁרִים קִלּוּ מֵאֲרִיּוֹת גָּבְרוּ:
- (כד) בָּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֶל שָׂאוּל בְּכִינָה הַמִּלְבָּשָׁכֶם שָׁנִי עִם עֲדָנִים הַמַּעֲלָה עֲדֵי זָהָב עַל לְבוּשָׁכֶן:
- (כה) אֵיךְ נָפְלוּ גְבוּרִים בְּתוֹךְ הַמִּלְחָמָה יְהוֹנָתָן עַל בְּמוֹתֶיךָ חָלַל:
- (כו) צֹר לִי עֲלֶיךָ אַחִי יְהוֹנָתָן נַעֲמָתָ לִי מֵאֵד נִפְלְאָתָה אֶהְבֶּתְךָ לִי מֵאֲהָבַת נָשִׁים:

(כז) אֵיךְ נָפְלוּ גְבוּרִים וַיֵּאָבְדוּ בְּלִי מִלְחָמָה: פ

כפי שהקדמנו, לא נעסוק בפירושו הקינה, שהרי הראשונים והאחרונים קדמונו וכתבו רבות על הנושא. אכן, נרחיב את הדיבור בדבר הקשר שבין נבואה זו לבין נבואתו הראשונה של הושע בן בארי, הנביא משבט ראובן¹²⁵, שניבא על סופה של ממלכת ישראל.

נפילתם של שאול, יהונתן וצבאם בקרב כנגד הפלישתים, בעמק יזרעאל ובהר הגלבוע, סתמה לכאורה את הגולל על "מדינת היהודים" (טרום-) הראשונה שהוקמה בידי שמואל ושאוּל, זמן לא רב קודם לכן¹²⁶. ההנהגה הבנימינית נשברה יחד עם קשתם, קשת ישראל שנשברה בעמק יזרעאל. מרגע זה ואילך שלטו הפלישתים שלטון ללא מצרים בכל רחבי ארץ ישראל המערבית, והוקעת גופותיהם של שאול ובניו על חומות בית שאן¹²⁷ שימשה כשלט חוצות מזעזע המכריז לעין כל¹²⁸ כי הפלישתים שולטים עתה לא רק על חופי הים

התיכון כי אם גם על העמקים והדרכים העוברות בהם ומחברות בין מצרים ואפריקה לארם, מסופוטמיה ואסיה. נציין שעוד בתחילת מלכות שאול סבבו בשטחי הארץ גרודי המשחית¹²⁹ הפלישתים והיו להם מחנות קבע או מחנות זמניים¹³⁰ גם בנקודות מפתח באזור ההר, קל וחומר אחרי המפלה של שאול ויהונתן.

הפסד הריבונות הישראלי בא לידי ביטוי בשני תחומים: הראשון הוא מצבן של בנות ישראל¹³¹, והשני הוא ירידת הגשמים בעמק יזרעאל והר הגלבוע. דוד הכריז על עצירת גשמים כל עוד מצב זה של היעדר ריבונות קיים: "הָרִי בְּגִלְבֹּעַ אֶל טַל וְאֶל מָטָר עֲלֵיכֶם וּשְׂדֵי תְרוּמַת כִּי שֵׁם נִגְעַל מִגֶּן גְּבוּרִים מִגֶּן שְׂאוּל בְּלִי מְשִׁיחַ בְּשָׁמֶן". הפרשנים מסבירים כי אזור זה "נתברך" על ידי דוד בכך שלא ייהנה מגשמי ברכה וממילא גם לא ייתן יכול שיפרישו ממנו תרומות ומעשרות.

מאות שנים מאוחר יותר ניבא הושע, שהוגדר בידי חז"ל כגדול שבנביאי דורו¹³², על הסכנה להמשך קיומה של ממלכת ישראל ועל הסיכוי לעתיד מוצלח אם יתוקן המצב הרוחני. מבחינה זו ממלכת ישראל הייתה מצויה במצב הדומה למצבה ערב התמוטטות ממלכת שאול, והושע הזהיר שאם העם לא יתקן את דרכיו, הרי שההיסטוריה תחזור על עצמה: ממלכת ישראל תאבד את צבאה ואת עצמאותה, וקשתם של בני יהוא בן נמשי, הקשת¹³³, תשבר בעמק יזרעאל: "וְהִשְׁבֵּיתִי מַמְלָכוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא וְשִׁבְרֹתַי אֶת קֶשֶׁת יִשְׂרָאֵל בְּעַמְּקֵי יִזְרְעֶאל" (הושע ב, ד-ה).

לעומת זאת אם אנשי ממלכת ישראל יתקנו את דרכיהם, תתקיים הנבואה הבאה המתקנת את נבואת דוד בקינתו: "וְכִרְתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא... וְקֶשֶׁת וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁפַּכְתִּים לְבֶטֶח: ...וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶעֱנֶה נָאם ה' אֶעֱנֶה אֶת הַשָּׁמַיִם וְהֵם יַעֲנוּ אֶת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת הַדָּגָן וְאֶת הַתִּירוֹשׁ וְאֶת הַיִּצְהָר¹³⁴ וְהֵם יַעֲנוּ אֶת יִזְרְעֶאל" (שם, כ-כד).

במקום המלחמה עם הפלישתים יהיה שלום, ובמקום "הָרִי בְּגִלְבֹּעַ אֶל טַל וְאֶל מָטָר עֲלֵיכֶם" - ריבוי גשמים וריבוי יכולים שמהם יופרשו תרומות ומעשרות.

ציון הקשר שבין הקינה על מות שאול ובין נבואת הושע חשוב
משתי סיבות: ראשית, הקשר מעשיר את הלימוד ומחזק את ההבנה
כי התנ"ך כולו הוא ספר אחד, שכדי להבינו לעומקו צריך לחפש
תמיד את הפרשיות המקבילות לפרשייה הנלמדת. שנית, קשר זה
הוא דוגמה לתופעה שבה הקב"ה מזמן לעם ישראל את האפשרות
ללמוד מן העבר ולשוב בתשובה, ולכך משמעות חשובה גם בימינו.

פרק ב ופרק ג, פסוק א

הקדמה

בפרק זה חמש פרשיות: הראשונה כוללת את ארבעת הפסוקים הראשונים של הפרק¹, ועוסקת בהמלכת דוד בחברון כמלך על שבט יהודה, ובמסגרתה נבאר גם את סוגיית תביעת המלכות של כלב וצאצאיו. הפרשייה השנייה עוסקת בקשריו של דוד עם אנשי יבש גלעד (פסוקים ה-ז). הפרשייה השלישית עוסקת ביוזמתו של אבנר בן נר, המנסה לקומם מחדש את מלכות שאול (פסוקים ח-ט), ובמסגרתה נבאר גם את המקום שתפס אבנר במאבק על המלוכה ובתפקיד שמילא בחיי שאול. הפרשייה הרביעית מסכמת את התקופה שבה דוד ואיש בושת מלכו במקביל, בחברון ובמחניים, בהתאמה (פסוקים י-יא). הפרשייה החמישית מתארת את הקרב האחרון והמכריע בין אנשי איש בושת בראשות אבנר, ובין אנשי דוד בראשות יואב (פסוקים יב-לב ופסוק א של פרק ג). בסוף הפרק נעניין בסוגיה של ירושלים וחברון, הברית והזכות, הסגולה והבחירה

המלכת דוד בחברון

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה

וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲלֶה וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנֹכָה אֶעֱלֶה וַיֹּאמֶר חֲבֵרְנָה:
(ב) וַיַּעַל שָׁם דָּוִד וְגַם שְׁתֵּי נָשָׁיו אַחֲיִנֹעַם הַיִּזְדְּעִלִּית וַאֲבִיגַיִל אִשְׁתּוֹ נִבְלָה
הַכְּרָמְלִי:

(ג) וַאֲנָשָׁיו אֲשֶׁר עִמּוֹ הָעִלָּה דָּוִד אִישׁ וּבֵיתוֹ וַיָּשִׁבוּ בְּעָרֵי חֲבֵרֹן:
(ד) וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ שָׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה וַיִּגְדּוּ
לְדָוִד לֵאמֹר אַנְשֵׁי יֵבִישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שָׁאוּל: ס

כדרכנו, נפרק את הפסוקים למרכיביהם ונדרון בהם.
(א) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיִּשְׁאֹל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה
וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲלֶה וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנֹכָה אֶעֱלֶה וַיֹּאמֶר חֲבֵרְנָה:

וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן

במדרש מובא: "רבי יודן ורבי הונא תרויהון בשם רבי יוסי בן זימרא.
רבי יודן אמר: בכל מקום שנאמר 'אחרי' סמוך, 'אחר' מופלג, ור'
הונא אמר: בכל מקום שנאמר 'אחר' סמוך, 'אחרי' מופלג"² (בראשית
רבה [וילנא] פרשת לך לך, פרשה מד, ה). משמעותה של מחלוקת
זו היא שאין להסיק מכותרת מסוג זה, "אחרי" או "אחר", על סדר
הזמנים³. אף על פי כן ברור שבנידון דידן שאלתו של דוד נשאלה
מיד אחרי שני המאורעות הבאים: הראשון, המשבר עם אכיש מלך גת
ושאר סרני הפלישתים (שמו"א, פרק כט), שאירע בעמק יזרעאל לפני
תחילת הקרב מול שאול וצבאו. השני, מפלתו של צבא שאול ונפילתם
בקרב של שאול המלך, יהונתן יורש העצר ושאר בניו הלוחמים יחד
עם רבים מהעם, בקרב בהר הגלבוע כנגד צבא הפלישתים (שמו"א,
פרק לא ולעיל פרק א).

וַיִּשְׁאֹל דָּוִד בַּה'

השאלה⁴ בה', פעולתו הלאומית הראשונה של דוד אחרי מות שאול,
משמעותה שאלה באורים ותומים⁵, מקבלת משמעות אדירה כאשר
אנו משווים אותה ללשון הכתוב בדברי הימים א' (י, יג-יד) המסבירה

מדוע הודח שאול: "וַיָּמָת שְׁאוּל בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בָּהּ... וְלֹא דָרַשׁ בָּהּ וַיְמִיתֶהוּ וַיִּסַּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִיד בֶּן יִשָּׁי".
הדגשנו שמדובר ב"פעולתו הלאומית" של דוד מכיוון שחז"ל לימדונו: "ואין שואלין אלא למלך. מנא הני מילי? אמר רבי אבהו: דאמר קרא: 'וּלְפָנַי אֲלַעֶזֶר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשֹׁאֵל לוֹ בְּמִשְׁפָּט הָאוֹרִים לְפָנַי ה' עַל פִּי יֵצְאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֵדָה' (במדבר כז, כא), 'הוא' - זה מלך, 'וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ' - זה משוח מלחמה, 'וְכָל הָעֵדָה' - זו סנהדרין" (יומא עג, ע"ב). וכן פסק הרמב"ם: "...ואין נשאלין בהן להדיוט אלא או למלך או לבית דין או למי שצורך הציבור בו שנאמר 'ולפני אלעזר הכהן יעמוד' וגו', 'הוא' זה המלך, 'וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' זה הוא משוח מלחמה או מי שצורך הציבור בשאלתו, 'וְכָל הָעֵדָה' אלו בית דין הגדול" (הלכות כלי המקדש י, יב). על אף שדוד נמשח בידי שמואל, הוא עדיין לא קיבל את הסכמת העם כששאל בה', ובכל זאת ברור ששאלתו עומדת בקריטריון של "מי שצורך הציבור בו (בשאלתו)". בפסוקים הבאים יתאר הכתוב את פעולותיו של דוד, בדרך להכרה ציבורית במעמדו כמנהיג הבא של שבטו ועמו.

הָאֶעֱלָה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲלֵה וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנֹכָה אֶעֱלֶה וַיֹּאמֶר חֲבֵרֹנָה:

דוד שאל שתי שאלות: הראשונה, "הָאֶעֱלָה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה", עלייה שמשמעותה ניסיון לקבל את ההנהגה על שבט יהודה והפיכת המשיחה למלך שניתנה לו בפוטנציאל - בכוח, למלוכה בפועל. נוסף כי מחד גיסא יש בנקיטת צעד זה גם התחלה של הכרזת עצמאות, שהרי עד עתה דוד (ואנשיו) "היה בערי פלשתים" (ר"י קרא). מאידך גיסא, מסתבר שבשלב זה הפלישתים הסכימו למהלך זה וראו בדוד "ווסאל", בן חסות שלהם, המנהיג את בני שבט יהודה בהסכמתם וכנציגם⁷. בין כך ובין כך, לפני שדוד נקט בצעד זה הוא ביקש אישור מהקב"ה.

השאלה השנייה ששאל דוד הייתה: "אֵנָה אֶעֱלֶה". כלומר, מהי העיר המתאימה ביותר לשמש כבירת שבט יהודה. מצד אחד, בבית לחם הייתה מובטחת לדוד תמיכה רבה וחזקה יותר בשל היותה עיר הולדתו ומקום מגוריה של משפחתו. מצד שני, לחברון הוד קדומים ועבר שקושר אותה לאבות ולאמהות האומה וכן לאדם הראשון וחווה אם כל חי⁸. התשובה האלוהית לשאלה הייתה ברורה: "חֲבֻרָנָה"⁹. במעמדה הרוחני המיוחד של חברון נעסוק בהרחבה בסוף פרק זה¹⁰, ועדיין יש לשאול מה נקודת המוצא של שאלת דוד: וכי יש מקום קדוש יותר בארץ יהודה מאשר חברון? הרי האפשרות של ירושלים עדיין לא עמדה על הפרק! (שהרי הייתה עדיין עיר נכרית) כדי לענות על שאלה זו נפתח מאמר מוסגר בשאלת תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו. הבנת סוגיה זו תעזור לנו מאוד בתירוץ קושיות נוספות שיעלו תוך כדי לימוד ספר שמואל בהמשך.

תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו

הקדמה

הקשר בין כלב בן יפונה וחברון מפורסם מאז פרשת המרגלים (במדבר, פרקים יג-יד). כך מסביר לנו המדרש המובא במסכת סוטה: "וַיַּעֲלֵוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֵד חֲבֻרֹן". 'ויבאו' מבעי ליה!! (למה כתוב 'ויבאו' בלשון יחיד ולא בלשון רבים, כנדרש?), אמר רבא: מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בִּקְשׁוּ עָלַי רַחֲמִים שֶׁאֵנִי מַעֲצֵת מַרְגְּלִים. יהושע כבר בקש משה עליו רחמים, שנאמר: 'וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לַיהוָה בֶּן נֹנִן יְהוֹשֻׁעַ', יה יושיעך מעצת מרגלים" (לד, ע"ב).

יהושע בן נון וכלב בן יפונה היו חברים בקבוצה שנשלחה לתור את הארץ והם מוגדרים בכתוב "כָּל נָשִׂיא בָהֶם... כָּלם אַנְשִׁים רָאִשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה" (במדבר יג, ב-ג). יהושע היה נציגו של שבט אפרים, בנו הנבחר והמועדף¹¹ של יוסף, וכלב היה נציגו של שבט יהודה¹².

בהמשך נבחר יהושע להנהיג את העם לאחר משה רבנו, כמפורש בכתוב: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמַּכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו... וְצִוִּיתָה אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם: וְנָתַתָּה מִהוֹדֶךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... עַל פִּי יֵצְאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֵדָה" (שם כז, יח-כא).

מינויו של יהושע כמחליפו של משה הוא המשך ישיר לניצחונו המובהק של יוסף במאבק עם יהודה, מאבק שהחל בתחילת פרשת וישב (בראשית, פרק לז) והגיע לסיומו הברור בסוף ספר בראשית (פרק נ). בפסוקים האחרונים של הספר, האחים שהשתתפו במכירה יראים מיוסף, והם חוזרים לחלום הראשון, "וַיֵּלְכוּ גַם אָחִיו וַיִּפְּלוּ לִפְנָיו", וגם לסוף פרשת מקץ ולתחילת פרשת ויגש, "וַיֹּאמְרוּ הֲנֵנוּ לְךָ לְעֹבְדִים" (בראשית נ, יח). בהמשך יוסף הוא המפקד של האחים והוא גם האחראי על הפקידה: "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחִיו אֲנֹכִי מֵת וְאֱלֹהִים פָּקֵד יִפְקֹד אֹתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֶקֶב: וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֵד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֹתְכֶם וְהֶעֱלָתֶם אֶת עֲצַמֹתַי מִזֶּה" (שם, כד-כה). יוסף המשנה למלך מצרים ואחיו יודעים כי גם החלום השני התקיים, שהרי עתה כל העולם, שמצרים היא מרכזו הכלכלי והתרבותי, משתחוה ליוסף. לכן אין זה פלא שיהושע, מצאצאי אפרים בן יוסף, הוא זה שנבחר להנחיל לעם את הארץ המובטחת.

רשימת היוחסין המלכותית של צאצאי יהודה נמצאת (גם)¹³ בפרק ב של דברי הימים א'¹⁴, ונצטט משם חלקית את פסוקים ג-ט: "בְּנֵי יְהוּדָה... וַתֵּמֶר כָּלְתוּ יִלְדָּה לוֹ אֶת פֶּרֶץ... בְּנֵי פֶרֶץ חֲצֵרוֹן... וּבְנֵי חֲצֵרוֹן אֲשֶׁר נוֹלַד לוֹ אֶת יִרְחֵמְאֵל וְאֶת רָם וְאֶת כְּלוּבִי (= כלב). רד"ק, בעקבות דברי הירושלמי שיובאו מיד לקמן). שלושת צאצאיו של חצרון הנזכרים ברשימה זו טענו למלכות¹⁵, אך במאמר מוסגר זה נדון רק בתביעה של כלב בן חצרון וצאצאיו.

רמז חזק לתביעה זו של צאצאי כלב מצוי בדברי הירושלמי הבאים: "הא נבל אתי מן דכלובי (היה צאצא של כלב). אמר נבל: לית בישראל בר טבין סגין מישראל (אין ראוי ממני למלכות בישראל).

פרק ב תביעת המלכות של כלב

הדא הוא דכתיב 'וְהוּא כָּלְבִי' (שמו"א כה, ג) דאתי מן כלובי" (סנהדרין פ"ב, ה"ג)¹⁶. כך הבין גם המיוחס לרש"י על פסוקנו וזו לשונו: "זהו כלב כמו שמוכיח למטה וכלב בן חצרון ובספר (שמו"א כה, ג) כתיב 'וְהוּא כָּלְבִי' ותרגום 'מְדַבֵּר כָּלְבִי', וכך תרגום כלבי, מחזיק היה ומתפאר בעצמו שאין מיוחס בכל שבט כמוהו כלומר (גם) אם שמואל נתן לו (לדוד) מלוכה (לי תבוא המלוכה = המלכות מגיעה לי)". גם במסכת סוטה (יא, ע"ב) זיהו חז"ל את מרים אחות משה עם פועה המיילדת ועם עזובה-אפרת, ככתוב: "וְכָלֵב בֶּן חֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת עֲזוּבָה אִשָּׁה וְאֶת יְרִיעוֹת וְאֵלָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשׁוֹכֵב וְאַרְדּוֹן וְתַמָּת עֲזוּבָה וַיִּקַּח לוֹ כָּלֵב אֶת אֶפְרַת וַתֵּלֶד לוֹ אֶת חוּר" (דהי"א ב, יח-יט), וכך יצרו זהות בין כלב בן יפונה ובין כלב בן חצרון¹⁷ בן פרץ בן תמר ויהודה.

למרות ניצחונו של יוסף והכתרתו כמנהיג¹⁸, גם ליהודה הובטחה ההנהגה בסוף ספר בראשית: "וְהָיְתָה אֵתָהּ יִדְוָה אֲחִיָּהּ יִדְּהָ בְּעֶרְךָ אֲבִיָּהּ יִשְׁתַּחֲוֶה לְךָ בְּנֵי אֲבִיָּהּ: גֹּדֵר אֲרִיָּהּ יְהוּדָה..." (בראשית מט, ח-ט). נצטט את עיקרי הדרשות בענין תביעת המלכות של כלב המופיעות בגמרא (סוטה שם): "'וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִלְדֹּת הָעֶבְרִית' וגו' - רב ושמואל, חד אמר: אשה ובתה, וחד אמר: כלה וחמותה. מ"ד אשה ובתה, יוכבד ומרים... תניא כמ"ד אשה ובתה, דתניא: שפרה - זו יוכבד, ולמה נקרא שמה שפרה? שמשפרת את הולד. ד"א: שפרה - שפרו ורבו ישראל בימיה. פועה - זו מרים, ולמה נקרא שמה פועה? שהיתה פועה (ומוציאה את הולד). ד"א: פועה - שהיתה פועה ברוח הקודש, ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל... וַיְהִי כִּי יָרְאוּ הַמִּלְדֹּת אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים' רב ושמואל, חד אמר: בתי כהונה ולויה, וחד אמר: בתי מלכות. מ"ד בתי כהונה ולויה, אהרן ומשה. ומ"ד בתי מלכות, דוד נמי ממרים קאתי, דכתיב: 'וְתַמָּת עֲזוּבָה (אשת כלב) וַיִּקַּח לוֹ כָּלֵב אֶת אֶפְרַת וַתֵּלֶד לוֹ אֶת חוּר', וכתיב: 'וְדָוִד בֶּן אִישׁ אֶפְרַתִי' וגו'. 'וְכָלֵב בֶּן חֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת עֲזוּבָה אִשָּׁה וְאֶת יְרִיעוֹת וְאֵלָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשׁוֹכֵב וְאַרְדּוֹן' - 'בֶּן חֲצֹרֹן'? בן יפנה הוא! בן שפנה מעצת מרגלים. ואכתי בן קנז הוא, דכתיב: 'וַיִּלְכְּדָהּ

עֲתִנְיָאֵל בֶּן קִנְזֹ אַחִי כָּלֵב! אָמַר רַבָּא: חוּרְגוּ דִקְנִז הוּה. דִּיקָא נְמִי, דַּכְתִּיב: 'הֶקְנִז', ש"מ. 'עֲזוּבָה' - זו מְרִים, וְלִמָּה נִקְרָא שְׁמָה 'עֲזוּבָה'? שֶׁהִכָּל עֲזוּבָה מִתְחִילָתָה. 'הוֹלִיד'? וְהִלָּא מִינְסֵב הוּה נְסִיב לָהּ! (וְהָרִי נִשְׁאָה) א"ר יוֹחָנָן: כָּל הַנוֹשָׂא אִשָּׁה לְשֵׁם שָׁמַיִם, מַעֲלָה עָלָיו הַכְּתוּב כֹּאִילוֹ יִלְדָה. 'יִרְעוּת' - שֶׁהָיוּ פָנֶיהָ דּוֹמִין לִירְעוּת. 'וְאֵלֶּה בְּנֵיהָ' - אֵל תִּקְרִי בְּנֵיהָ אֵלָּא בּוֹנֵיהָ. 'יִשָּׁר' - שִׁישָׁר אֶת עֲצָמוֹ, 'שׁוֹכֵב' - שֶׁשִּׁיבָב אֶת יִצְרוֹ וְ'אַרְדּוֹן' - שֶׁרָדָה אֶת יִצְרוֹ. הַיּוֹצֵא מִדְּבָרֵי הַגְּמָרָא הוּא שֶׁכָּלֵב בֶּן חֲצִרוֹן, הוּא כָּלֵב בֶּן יִפְוֵנָה, שֶׁנִּשְׂא אֶת מְרִים, הִיא פּוֹעָה הִיא עֲזוּבָה הִיא אִפְרָת, לְשֵׁם שָׁמַיִם פֶּעַל, וְלִכֵּן כָּלֵב הוּא הַצֶּאֱצָא הָרָאוּי שֶׁל פֶּרֶץ בֶּן יְהוּדָה שָׁבוּ עִתִּידָה לְהִתְקַיֵּים בְּרַכַּת יַעֲקֹב אֲבִינוֹ, בַּעֲנִיַן הַמַּלְכוּת.

לְאוּר זֹאת נִתֵּן לְרֹאוֹת בְּבַחֲרִית יְהוֹשֻׁעַ וְכָלֵב לְמַשְׁלַחַת הַנְּשִׁיאִים שֶׁנִּשְׁלַחָה לְתוֹר אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, חֵלֶק מִהַהֲכֵנָה לְתַפְקִידֵי הַנְּהַגָה בְּהַמְשָׁךְ, וְאִכְּנָן שְׁנֵיהֶם עֲמְדוּ בַּפֶּרֶץ, לֹא מֵאִסּוֹ בְּאֶרֶץ חֲמֹדָה וּשְׁיָדְרוּ מִסֵּר שֶׁל אֲמוּנָה וּבִיטְחוֹן בַּקֶּב"ה - אֵלָּא שֶׁהַכְּתוּב מְדַגִּישׁ יוֹתֵר אֶת חֵלְקוֹ שֶׁל כָּלֵב: בַּפֶּרֶשֶׁת שֶׁלַח נִשְׁבַּע הַקֶּב"ה: "וְאִוְלָם חִי אֲנִי... כִּי כָּל הָאֲנָשִׁים הָרְאִים אֶת כְּבֹדִי וְאֶת אֶתְנִי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּמִצְרַיִם וּבְמִדְבָּר... וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי: אִם יֵרָאוּ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּם וְכָל מִנְאֲצִי לֹא יֵרָאוּ: וְעַבְדִּי כָּלֵב עָקֵב הֵיטָה רוּחַ אַחֲרֵת עָמָל וַיִּמְלֵא אַחֲרֵי וַהֲבִיאֲתִיו אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר בָּא שָׁמָּה וְזָרְעוּ יוֹרְשָׁנָה" (בְּמִדְבָּר יד, כֹּא-כֵד). כֵּךְ גַּם בַּפֶּרֶשֶׁת דְּבָרִים: "וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קוֹל דְּבָרֵיכֶם וַיִּקְצֹף וַיִּשְׁבַּע לֵאמֹר: אִם יֵרָאֶה אִישׁ בְּאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הַדּוֹר הָרַע הַזֶּה אֶת הָאֶרֶץ הַטִּיבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָתֵת לְאַבְתֵּיכֶם: זֹלָתִי כָּלֵב בֶּן יִפְנֶה הוּא יֵרָאֶנָּה וְלוֹ אֶתֵּן אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר דָּרָךְ בָּהּ וּלְבָנָיו יַעַן אֲשֶׁר מָלֵא אַחֲרֵי ה'" (דְּבָרִים א, לד-לו).

אֵפֶּי עַל פִּי כֵן, יְהוֹשֻׁעַ לְבָדּוּ הוּא שֶׁנִּבְחָר לְתַפּוֹס אֶת מְקוֹמוֹ שֶׁל מֹשֶׁה רַבְּנוֹ בְּהַנְּהַגָה, כֹּאִישׁ עַל הָעֵדָה, כְּמוֹ שֶׁמִּבְּאוּר בַּפֶּרֶשֶׁת פִּנְחָס: "אֲשֶׁר יֵצֵא לְפָנֶיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֹא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יְבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵרֶת ה' בְּצִאֲנָן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רָעָה: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נּוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמְכָתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו" (בְּמִדְבָּר כז, יז-יח). כֵּךְ גַּם הַתְּבַצֵּעַ בַּפּוֹעֵל לְפָנֵי הַכְּנִיסָה לְאֶרֶץ הַמּוֹבִטְחָת:

פרק ב תביעת המלכות של כלב

"יהושע בן נון העמיד לפניך הוא יבא שמה אתו חזק כי הוא ינחלנה את ישראל" (דברים א, לח).

מה עם כלב? האם הוא לא אמור היה לקבל הנהגה גם כן? ומה ההבדל בין "ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבבניו" שהובטח לכלב, לבין "כי הוא ינחלנה את ישראל" שהובטח ליהושע? מעיון בכתובים מתגלה שאחרי הכניסה לארץ בהנהגת יהושע, שתק כלב במשך חמש שנים¹⁹. לאחר פרק זמן זה חזרו כלב ושבת יהודה על מעמד המקביל למעמד המתואר בתחילת פרשת ויגש (בראשית מר, יח). בבראשית כתוב: "ויגש אליו יהודה (אל יוסף)" (שם), ובספר יהושע פותח הנביא את הפרשייה באותן מטבעות לשון: "ויגשו בני יהודה אל יהושע (צאצאו של יוסף) בגלגל ויאמר אליו כלב בן יפנה הקנזי אתה ידעת את הדבר אשר דבר ה' אל משה איש האלהים על אדוטי ועל אדוטיה בקדש ברנע"²⁰ (יד, ו). הדובר הוא כלב בן יפונה הקנזי, נשיא שבט יהודה, כך שאם בבראשית ניגש יהודה אל יוסף השליט, ביהושע ניגש שבט יהודה בראשות כלב אל יהושע השליט המייצג את בני יוסף. טענתו של כלב היא כפולה: ההנהגה הובטחה גם לי וגם לי מגיע חלק בשלטון, ובנוסף המלכות הובטחה גם ליהודה.

בנאומו חוזר כלב לימי המרגלים, וזו לשון הכתוב (שם):

- (ז) בן ארבעים שנה אנכי בשלח משה עבד ה' אתי מקדש ברנע לרגל את הארץ ואשב אתו דבר באשר עם לבבי:
(ח) ואחי אשר עלו עמי המסיו את לב העם ואנכי מלאתי אחרי ה' אלהי:
(ט) וישבע משה ביום ההוא לאמר אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך²¹ עד עולם כי מלאתי אחרי ה' אלהי:
(י) ועתה הנה החיה ה' אותי באשר דבר זה ארבעים וחמש שנה²² מאז דבר ה' את הדבר הזה אל משה אשר הלך ישראל במדבר ועתה הנה אנכי היום בן חמש ושמונים שנה:
(יא) עודני היום חזק באשר ביום שלח אותי משה ככחי אז וככחי עתה למלחמה ולצאת ולבוא²³:

(יב) וַעֲתָה תִּנָּה לִי אֶת הָהָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָתָּה שְׁמַעְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי עֲנָקִים שָׁם וְעָרִים גְּדוֹלוֹת בְּצִדּוֹת²⁴ אוֹלֵי ה' אוֹתִי וְהוֹדִי שְׁתִּים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה':

(יג) וַיְבָרְכוּהוּ יְהוֹשֻׁעַ וַיִּתֵּן אֶת חֲבֵרוֹן לְכָלֵב בֶּן יִפְנֶה לְנַחֲלָה:

(יד) עַל כֵּן הָיְתָה חֲבֵרוֹן לְכָלֵב בֶּן יִפְנֶה הַקָּנִי לְנַחֲלָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה יֵעַן אֲשֶׁר מָלָא אַחֲרָי²⁵ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

כלב ואנשי יהודה אינם מבקשים מתנות חינם, כלב אף מוכן לצאת לקרב כנגד הענקים שבחברון ובכך לקנות את הזכות למלוך על המקום (אגב, בדומה לכך, בזכות הריגת גוליית הענק הבין העם שדוד זכה להנהגה²⁶). כלב לא הסתפק בכיבוש חברון, אלא דאג גם לכיבוש דרום הר חברון, כדי לעורר את ביצוע המשימה הוא הבטיח את עכסה בתו למי שיכבוש את קריית ספר. כך מפורש גם בפרק הבא של ספר יהושע (פרק טו):

(טז) וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר יָכָה אֶת קְרִיית סֹפֶר וּלְכָדָה וְנָתַתִּי לוֹ אֶת עֶכְסָה בְּתִי לְאִשָּׁה:

למעשה, כך הבטיח כלב הקמה של שושלת מלכותית, שכן מי שיכבוש את קריית ספר (היא דביר) וסביבותיה, יירש את ההנהגה מכלב בן יפונה, כחתן המלך²⁷ (בדומה להבטחת שאול לתת את בתו למי שיכה את גוליית).

(יז) וַיִּלְכְּדָה עֵתְנִיאל בֶּן קִנֹּז אֶחָיו כָּלֵב וַיִּתֵּן לוֹ אֶת עֶכְסָה בְּתִי לְאִשָּׁה: מי שנענה לאתגר היה עתניאל בן קנז, אחיו הצעיר של כלב, השופט הראשון הנזכר בספר שופטים. ואכן, הפסוקים הראשונים של ספר שופטים (א, א-ב) עוסקים בשאלת מקומו של שבט יהודה בהנהגת עם ישראל, והתשובה הראשונה היא ברורה: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּה' לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָּנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בְּתַחֲלָה לְהִלָּחֶם בּוֹ: וַיֹּאמֶר ה' יְהוָה יַעֲלֶה הִנֵּה נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ בְּיָדוֹ". גם סיפור כיבוש חברון וקריית ספר בידי כלב ואחיו מקבל חלק חשוב בסוגיה זו ומופיע שם שנית (שם י-טו). למרות כל האמור, לאחר תיאור ימי עתניאל

פרק ב תביעת המלכות של כלב

כשופט (ג, ז-יא), שבט יהודה נעלם מן ההנהגה בספר שופטים²⁸.
בספר דברי הימים א' (פרק ב) מבואר כי צאצאי כלב התגוררו
בארץ יהודה, בעיקר באזור חברון, ותחומם השתרע מבית צור מצפון
לעיר ועד הערים שמדרום לה, כמתואר בכתוב:
(מב) וּבְנֵי כָלֵב אָחִי יִרְחָמֵאל מִיִּשְׁעַע בְּכָרוֹ הוּא אָבִי זִיךְ²⁹ וּבְנֵי מִרְשֶׁה³⁰ אָבִי
חֲבֵרֹן:

(מג) וּבְנֵי חֲבֵרֹן קִנְחָה וְתַפַּח³¹ וְרָקַם וְשִׁמְעִי³²:
(מד) וְשִׁמְעִי הוֹלִיד אֶת רַחֵם אָבִי יִרְקָעָם³³ וְרָקַם הוֹלִיד אֶת שִׁמְי:
(מה) וּבֶן שִׁמִּי מַעֲזֹן³⁴ וּמַעֲזֹן אָבִי בֵּית צוּר³⁵:
(מו) וְעִיפָה³⁶ פִּלְגֶשׁ כָּלֵב יָלְדָה אֶת חָרֹן וְאֶת מוֹצָא וְאֶת גִּזּוֹ וְחָרֹן הוֹלִיד
אֶת גִּזּוֹ: ס

(מז) וּבְנֵי יְהוּדִי רָגֵם וְיוֹתָם וְגִישָׁן וּפְלָט וְעִיפָה וְשַׁעֲרִי:
(מח) פִּלְגֶשׁ כָּלֵב מַעֲכָה יָלַד שִׁבְרִי וְאֶת תִּרְחָנָה:
(מט) וְתָלַד שַׁעֲרִי אָבִי מִדְּמִנָה אֶת שָׁוֵא אָבִי מִכְּבִנָה וְאָבִי גִבְעָא וּבֵת כָּלֵב
עֲכָסָה: ס³⁷

בפסוקים מו ו-מז מצוי רמז כפול ועבה לתביעת השותפות של
כלב במלכות, באזכור שתי הפילגשים של כלב. לשיטת הרמב"ם
נשיאת פילגשים מותרת רק למלך³⁸, כחלק מחובתו לטפל בקשרים
דיפלומטיים חיצוניים ופנימיים, ולכן לשיטתו כל הופעה של פילגש
בכתוב קשורה לתביעת מלכות³⁹. מכאן שאזכור פילגשי כלב יש בו
כדי לרמז על תביעת המלכות שלו.

נמשיך ונטען כי גם למשה רבנו הייתה הווה אמינא שההנהגה
תעבור אל יהושע בן נון בשיתוף עם כלב. לפני הסתלקותו של משה
רבנו לגנזי מרומים התרחש מעמד העברת ההנהגה ליהושע: "וַיֵּלֶךְ
מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם בֶּן מֶאֱהָ
וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אֲנֹכִי הַיּוֹם לֹא אוֹכֵל עוֹד לָצֵאת וּלְבוֹא ה' אָמַר אֵלַי
לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה... וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לַיהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְעֵינֵי
כָּל יִשְׂרָאֵל חֲזֹק וְאֶמֶץ כִּי אֵתָה תְּבוֹא אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע ה' לֵאבְתָּם לָתֵת לָהֶם וְאֵתָה תִּנְחִילָנָה אוֹתָם" (דברים לא, א-ז).

מיד אחר כך מצינו: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה שָׁכַב עִם אֲבֹתֶיךָ... וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון וַיֹּאמֶר חֲזֹק וְאַמֵּץ כִּי אֵתָה תָבִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאַנְכִי אֶהְיֶה עִמָּךְ" (שם, טז-כג). חז"ל (סנהדרין ח, ע"א) נתקשו בשאלה מה גרם לשינוי בלשון בין "תבוא" ל"תביא"? וענו את התשובה הבאה: "כתיב: 'כִּי אֵתָה תָבִיא' (משמע, גם אתה כאחד מהן. רש"י), וכתיב: 'כִּי אֵתָה תָבִיא' (משמע) [לשון] שררה נוהג עליהן. רש"י), אמר רבי יוחנן: אמר לו משה ליהושע: אתה והזקנים שבדור עמהם. אמר לו הקדוש ברוך הוא: טול מקל, והך על קדקדם, דָּבָר אחד לדור ואין שני דְּבָרִין לדור". כלומר, משה חשב שיהושע ינהיג את העם בשותפות עם הזקנים שבדור, אבל בדור של יהושע וכלב היו רק שני זקנים, יהושע וכלב, שכן השאר מתו במדבר בעוון חטא המרגלים. לאור זאת, ברור שהמדרש רומז לנו כי למשה רבנו היה ברור שההנהגה אכן תחולק בין יהושע המנהיג של כלל ישראל ובין כלב שיהיה סגנו, אולי כמלך על יהודה תחת יהושע, כמו שהציע הראב"ד (פ"א מהלכות מלכים, ה"ט), קיסר ופלג קיסר, לגבי השותפות בין דוד וירבעם. בהמשך נשתדל להסביר מה גרם לשינוי במסקנה.

נוכל לסכם, אם כך, כי מאז עמידתו של כלב בן יפונה בניסיון ואי נפילתו בחטא המרגלים, ראו עצמם כלב וצאצאיו כמי שהשלטון והמלכות שייכים להם מכוח היותם צאצאי חצרון בן פרץ בן יהודה. לאחר מלחמתו של כלב בענקי חברון והורשת האזור כולו, התגברה.

אנשי חברון וסביבותיה לא קיבלו את דוד כמיועד למלכות

תובנה זו מסבירה קשיים רבים ומאירה את דמותו של דוד המלך באור יקרות, ונפרש את שיחתנו.

לאחר שדוד נמלט מביתו בעזרת אשתו, מיכל בת שאול, מאימת שליחי אביה (שמו"א יט, יא-יב), הוא ניסה לברר עם יהונתן האם

פרק ב תביעת המלכות של כלב

יש סיכוי לאיחוי הקרע עם חותנו (שם, פרק כ). בעקבות התשובה השלילית הוא ניסה למצוא מחסה אצל אכיש מלך גת, אויב-אויבו, ויצא משם בנס, רק לאחר שעשה עצמו כמשוגע (פרק כא). לאחר מכן הוא החל לנדרוד ברחבי ארץ יהודה⁴⁰ וגם שם חייו לא היו קלים. בפרק כג (פסוק א) מספר הכתוב כי מידע מודיעיני על אודות מצוקתם של בני שבט יהודה שגרו בקעילה הגיע לידי דוד⁴¹: "וַיָּגֵדוּ לְדָוִד לֵאמֹר הִנֵּה פְּלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בְּקַעִילָה וְהֵמָּה שָׁסִים אֶת הַגִּרְנוֹת". יציאה לעזרתם הייתה יכולה להחמיר את מצב דוד ולהגביר את רדיפתו גם על ידי הפלישתים, מצב מסוכן מאוד, שהרי הוא נדרף באותו זמן גם בידי שאול מלך ישראל שרוח רעה ביעתה אותו. לכן שאל דוד באורים ותומים לפני שיצא לדרך (שם, ב): "וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הֲאֵלֶךְ וְהִכִּיתִי בַּפְּלִשְׁתִּים הָאֵלֶּה"⁴². התשובה הייתה ברורה מאוד: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל דָּוִד לֵךְ וְהִכִּיתָ בַּפְּלִשְׁתִּים וְהוֹשַׁעְתָּ אֶת קַעִילָה". במילים אחרות: שים את ענייניך הפרטיים בצד והתחל למלא את תפקידך, גם אם עדיין לא באופן רשמי, להושיע את עם ישראל⁴³.

ציווי זה העמיד את דוד במצב מאוד קשה: מצד אחד, הקב"ה הטיל על דוד משימות וחובות שכללו כניסה למצבים של סכנת נפשות, משימות שמוטלות על כתפי מי שנבחר להנהגה. מצד שני, דוד עדיין היה במצב שבו לא היה יכול ליהנות מהזכויות של מי שנבחר להנהגה. לפיכך, עמידתו של דוד בניסיונות אלו היא שהקנתה לו את הזכות לשמש כ"מודל" למנהיגות לדורות, כפי שנלמד לאורך הביאור⁴⁴.

אנשי דוד חששו מאוד וטענו נגדו בחריפות: "וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי דָוִד אֵלָיו הִנֵּה אֲנַחְנוּ פֹּה בַּיהוּדָה יִרְאִים וְאָף כִּי נִלְכֶּה קַעִלָה אֶל מַעֲרְכוֹת פְּלִשְׁתִּים"⁴⁵ (שם, ג). מדבריהם מוכח כי גם בארץ יהודה, בין בני שבטו של דוד, דוד וחבורתו לא הרגישו בטוחים ואף מאוימים - "יִרְאִים". בגלל עוצמת הוויכוח, דוד שאל שוב בה', "וַיֹּסֶף עוֹד דָּוִד לִשְׁאֹל בַּה'" (שם, ד), התשובה הייתה זירוז למזורזים: "וַיַּעֲנֶהוּ ה' וַיֹּאמֶר קוּם"⁴⁶ רד קעילה כי אני נתן את פלשתים בידך" (שם). דוד קם והושיע את אנשי קעילה: "וַיִּלְכֶּה דָּוִד וַאֲנָשָׁיו⁴⁷ קַעִילָה וַיִּלָּחֶם

בְּפִלְשִׁתִּים וַיִּנְהֲג אֶת מִקְנֵיהֶם וַיֵּךְ בָּהֶם מִכָּה גְדוֹלָה וַיֵּשַׁע דָּוִד⁴⁸ אֶת יִשְׁבִּי קַעִילָה" (שם, ה).

נברר עתה מה היה מקור האיום על דוד. לפי המסופר, שאול קיבל דיווח מודיעיני על כך שדוד הצליח להציל את יבול אנשי קעילה מידי הפלישתים ועל כך שהוא שוהה בתוך העיר קעילה. מניין הגיע המידע? ברור כי הוא הגיע לשאול מאחד מאנשי קעילה שדוד הושיעם. אכן, דוד, שכנראה הציב תצפיות וגילה כי שאול גייס צבא ופתח בתנועה לכיוון קעילה. מכיוון שדוד חשש מכך שאנשי קעילה ינהגו בו בכפיות טובה ויבגדו בו (כמו שחששו אנשיו מלכתחילה), הוא שאל שוב באורים ותומים, האם שאול אכן נמצא בדרכו לקעילה והאם אנשי קעילה יסגירוהו. התשובה הייתה חד-משמעית: "וַיֹּאמֶר ה' יֵרֶד", "וַיֹּאמֶר ה' יִסְגִּירוּ" (שם, יא-יב).

מדוע אנשי דוד הרגישו מאוימים בארץ יהודה, מדוע היה מי שהלשין עליו, ומדוע נהגו אנשי קעילה בכפיות טובה? לדעתנו הדברים ברורים: אנשי המקום, צאצאיו של כלב שהתגוררו סביבות חברון, ראו עצמם נפגעים ממועמדותו של דוד למלכות. הם טענו כי צאצא של כלב הוא האדם הראוי למלכות המובטחת, ולכן, לצערנו, היו מוכנים לעשות כמעט הכול כדי לסכל את בחירתו של דוד, ובכלל זה להסגירו לידי שאול.

גם המקרים הבאים יוסברו באותו אופן: דוד עלה אל ההר ותפס מחסה באזור חֲרֻשָּׁה הסמוכה לזיף (שמו"א כג, טו ואילך). אנשי זיף, שהם צאצאיו של כלב (כמוכח מהפסוק שציטטנו לעיל מדהי"א ב, מב) פנו מיוזמתם אל שאול והציעו לו ללכוד את דוד: "וַיַּעֲלוּ זִפִּים אֶל שָׁאוּל הַגִּבְעָתָה לֵאמֹר הֲלוֹא דָּוִד מִסְתַּתֵּר עִמָּנוּ⁴⁹ בְּמַצְדּוֹת בְּחֲרֻשָּׁה בְּגִבְעַת הַחֲכִילָה אֲשֶׁר מִימִין הַיְּשִׁימוֹן: וְעַתָּה לְכָל אוֹת נַפְשֶׁךָ הַמֶּלֶךְ לָרֶדֶת רֵד וְלָנוּ הַסְּגִירוֹ בְּיַד הַמֶּלֶךְ" (שמו"א שם, יט-כ). לא זו אף זו, אנשי זיף עקבו אחרי דוד ואף השתתפו באופן פעיל במרדף אחריו: "וַיִּקְוּמוּ וַיֵּלְכוּ זִיפָה לִפְנֵי שָׁאוּל וְדָוִד וַאֲנָשָׁיו בְּמַדְבַּר מְעוֹן בְּעֶרְבָה אֶל יְמִין הַיְּשִׁימוֹן" (שם, כד). רק נס מיוחד⁵⁰ הציל את דוד: "וַמֶּלֶךְ בָּא אֶל שָׁאוּל לֵאמֹר מָה־רָה וְלָכָה כִּי פָשְׁטוּ פְלִשְׁתִּים עַל הָאָרֶץ: וַיֵּשֶׁב שָׁאוּל

פרק ב תביעת המלכות של כלב

מִרְדֵּךְ אַחֲרֵי דָּוִד וַיֵּלֶךְ לִקְרֹאת פְּלִשְׁתִּים עַל כֵּן קָרָאוּ לַמָּקוֹם הַהוּא סֵלַע
הַמַּחֲלָקוֹת” (שם, כז-כח).

דוד, שהבין עד כמה עמוקה וחזקה איבתם של צאצאי כלב
לצאצאו של רם, החליט בשלב ראשון לעבור עם אנשיו לאזור עין
גדי (שם כג, כט). ההתמודדות עם הקשיים שבשהות במדבר⁵¹ הייתה
עדיפה בעיניו על ההתמודדות עם הקשיים שהסבו לו בני שבטו.

הזיפים, צאצאי כלב, לא הניחו לדוד. אחרי שדוד חזר לאזור דרום
הר חברון ונשא את אביגיל ואת אחינועם⁵², הם שבו והלשינו עליו,
וניסו להסגירו לשאול: ”וַיָּבֹאוּ הַזִּפִּים אֶל שָׁאוֹל הַגִּבְעָתָה לֵאמֹר הֲלוֹא
דָּוִד מִסְתַּתֵּר בַּגִּבְעָת הַחֲכִילָה עַל פְּנֵי הַיְשִׁימֹן”⁵³ (שם כו, א). הזיפים,
צאצאי כלב, שבו ועשו הכול כדי לחסום את דרכו של דוד למלוכה.

דוד הבין⁵⁴ כי אין בידיו ברירה ועליו לחבור אל אכיש מלך גת
ולשרת תחת פיקודו: ”וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל לְבֹ עֲתָה אֶסְפָּה יוֹם אֶחָד בְּיַד
שָׁאוֹל אֵין לִי טוֹב כִּי הַמֶּלֶט אִמְלֹט אֶל אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְנֹאֵשׁ מִמֶּנִּי
שָׁאוֹל לְבַקְשֵׁנִי עוֹד בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וְנִמְלֹטְתִי מִיָּדוֹ” (שם כז, א).

בהמשך נסביר, בכיוון בו הדריכנו חז”ל, גם את הוויכוח הנוקב
עם נבל הכרמלי, מצאצאי כלב, ואת העימות עמו⁵⁵. כך נסביר גם
חלק מהמאורעות שקשורים למרד אבשלום⁵⁶.

סיכום והסבר מדוע כלב לא זכה למלכות

לאור האמור עד כה, נבין מדוע גם לאחר מות שאול, דוד שאל
באורים ותומים לאיזה מקום בנחלת ה' עליו לחזור מארץ
פלישתים? הקב”ה השיב לו תשובה מפתיעה: הוא שלח אותו
בחזרה לגוב האריות, לאחת מערי יהודה, ודווקא לחברון,
עירו של כלב: ”הֲאֶעֱלֶה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲלֶה
וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנָּה אֶעֱלֶה וַיֹּאמֶר חֲבֵרָנָה” (שמו”ב ב, א). מנהיגותו
של דוד תבחן דווקא שם! עתה נשאל את עצמנו כיצד הדבר

התאפשר, וכיצד התגבר דוד על איבתם של צאצאי כלב?
התשובה שניתן תהיה כפולה:

א. דוד תמיד העדיף את טובת העם על פני טובתו הפרטית.
גם כששהה בדרום הר חברון וגם כשעבר לארץ פלישתים,
ולכאורה פעל כמפקד בצבאו של אכיש מלך גת, הוא פעל
ללא לאות ותוך סיכון עצמי כדי להגן על בני עמו ושבתו
יושבי דרום הר חברון, למרות יחסם אליו. כך מפורש
בדבריהם של אנשי נבל⁵⁷, וכך מפורש גם בפסוקים הבאים:
"וַיַּעַל דָּוִד וְאֶנְשָׁיו וַיַּפְשְׁטוּ אֶל הַגִּשּׁוּרִי וְהַגִּזְרִי וְהַעֲמִלְקִי כִּי הֵנָּה
יֹשְׁבוֹת הָאָרֶץ אֲשֶׁר מְעוֹלָם בּוֹאֶה שׁוֹרָה וְעַד אֶרֶץ מִצְרַיִם: וְהִכָּה
דָּוִד אֶת הָאָרֶץ וְלֹא יָחִיהָ אִישׁ וְאִשָּׁה וְלָקַח צֶאֱן וּבָקָר וַחֲמֹרִים
וּגְמֻלִים וּבָגָדִים וַיָּשָׁב וַיָּבֹא אֶל אַכִּישׁ: וַיֹּאמֶר אַכִּישׁ אֵל פֶּשֶׁטְתָּם
הַיּוֹם וַיֹּאמֶר דָּוִד עַל נֶגֶב יְהוּדָה וְעַל נֶגֶב הַיִּרְחָמָאֵלִי וְאֵל נֶגֶב
הַקֵּינִי: וַאֲשֶׁה לֹא יָחִיהָ דָּוִד לְהָבִיא גֵת לֵאמֹר פֶּן יִגְדּוּ
עָלֵינוּ לֵאמֹר כֹּה עָשָׂה דָּוִד וְכֹה מִשְׁפָּטוֹ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר יָשָׁב
בְּשָׂדֵה פְּלִשְׁתִּים" (שמו"א כז, ח-יא). התנהגות זו מציבה רף
גבוה מאוד בפני כל מי שרוצה להציע עצמו כמנהיג ציבור
בעם ישראל.

ב. מבחינה מסוימת דוד אכן לא התגבר על קושי זה של איבת
צאצאי כלב. באזור חברון נותרו רבים מצאצאי כלב, שאכן
לא קיבלו את מנהיגות דוד, ולכן מרד אבשלום פרץ דווקא
בחברון, כאמור, נדון בכך לקמן, בביאור פרק טו⁵⁸. לכן גם
אחרי שמרד אבשלום נכשל, היו עדיין מזקני יהודה שהיססו
מלהחזיר את דוד אל כס מלכותו. נדון בכך לקמן, בביאור
פרק יט⁵⁹.

עדיין אנו חייבים לתת תשובה לשאלה מדוע כלב לא זכה להנהיג
את ישראל תחת יהושע בן נון, ולמה לא זכה לדורות להקים את
השושלת המלכותית מצד יהודה, כצאצא של חזרון בן פרץ.
ברחילו ורחימו, ולאחר בקשת המחילה והאמת, ננסה להציע שוב

כי "מלכות לית ליה מגרמיה כלום". דהיינו, התנאי היסודי לזכות להניח כתר על הראש הוא ענווה. רק מי שמקטין עצמו זוכה למלכות, שכן ללא ענווה, מלכות האדם עלולה, ח"ו, להכחיש את מלכות השמיים. ענווה הייתה עיקר כוחו של דוד המלך ובזכותה הוא גבר על כל אויביו ומתחריו.

כלב בן יפונה היה ענק רוחני, שנלחם בענקי חברון, שקיים בגופו במסירות נפש את הצעתו "וַיֵּהָס כָּלֵב אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר עָלַה נַעֲלֶה וַיִּרְשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי יָכוֹל נוֹכַל לָהּ" (במדבר יג, ל). איש המעלה שהקב"ה מעיד עליו: "וְעַבְדִּי כָלֵב עֲקָב הָיְתָה רוּחַ אֲחֶרֶת עִמּוֹ וַיִּמְלֵא אֲחֵרִי" (במדבר יד, כד), איש שהייתה לו מסירות ללא גבול וראה בארץ ישראל ארץ חמדה⁶⁰. אלא שלצערנו הרב הוא נפל בנושא הענווה, כפי שנראה לקמן, ולכן הקב"ה, הרואה ללבב, לא נתן לכלב את הזכות להנהיג עם יהושע עוד לפני הכניסה לארץ. הבעיה בנושא הענווה יצאה מן הכוח אל הפועל כאשר כלב בן יפונה דיבר שלא בענווה כשבא אל יהושע ודרש את השותפות. נצטט שוב את הפסוקים ונדגיש את חוסר הענווה שבדבריו: "וַיִּגְשׁוּ בְנֵי יִהוּדָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּגִלְגָל וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כָּלֵב בֶּן יִפְנֶה הִקְנִיז אֹתָהּ יָדְעָתָ אֵת הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים עַל אֲדֹתָיָה וְעַל אֲדֹתָיָה בִקְדָשׁ בְּרַנֵּעַ" (יהושע יד, ו). תחילה כלב מזכיר את עצמו לפני יהושע בן נון שנבחר בידי משה רבנו ומפי הגבורה, ולאחר מכן הוא ממשיך ומזכיר רק את עצמו: "בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה אָנֹכִי בְשַׁלַּח מֹשֶׁה עֶבֶד ה' אֹתִי מִקְדָּשׁ בְּרַנֵּעַ לְרַגֵּל אֶת הָאָרֶץ וְאָשַׁב אֹתוֹ דִּבֶּר כְּאֲשֶׁר עִם לִבִּי: וְאֲחִי אֲשֶׁר עָלוּ עִמִּי הַמָּסִיו אֶת לֵב הָעָם וְאָנֹכִי מִלֵּאֲתִי אֲחֵרִי ה' אֱלֹהֵי: וַיִּשָּׁבַע מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר אִם לֹא הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרַכָה רִגְלִי בָּהּ לֵךְ תִּהְיֶה לְנַחֲלָה וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם כִּי מִלֵּאֲתִי אֲחֵרִי ה' אֱלֹהֵי: וְעַתָּה הִנֵּה הִחִיָּה ה' אֹתִי כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר זֶה אַרְבָּעִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה מֵאָז דִּבֶּר ה' אֶת הַדָּבָר הַזֶּה אֶל מֹשֶׁה אֲשֶׁר הָלַךְ יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבָּר וְעַתָּה הִנֵּה אָנֹכִי הַיּוֹם בֶּן חָמֵשׁ וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה: עוֹדֵנִי הַיּוֹם חֹזֵק כְּאֲשֶׁר בַּיּוֹם שָׁלַח אֹתִי מֹשֶׁה כִּכְחִי אֲזִ וְכִכְחִי עַתָּה לְמַלְחָמָה וּלְצִאת וּלְבֹאוֹ"⁶¹ וְעַתָּה תִּנֶּה לִּי אֶת הָהָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אֹתָהּ שָׁמַעְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי עֲנָקִים שָׁם

וְעָרִים גְּדֹלוֹת בְּצִרְתָּ אוֹלֵי ה' אוֹתֵי וְהוֹרֶשְׁתִּים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' (שם, ז-יב). יותר משמונה עשרה פעמים כלב בן יפונה מזכיר את עצמו, ורק את עצמו, בנאום זה.

כאמור, ענווה היא תנאי הכרחי כדי לקבל מלכות. משה שהיה המלך הראשון, וכמו שנאמר: "וַיְהִי בִישְׁרוֹן מֶלֶךְ" (דברים לג, ה)⁶², היה עניו מכל אדם⁶³. לכן דווקא דוד העניו⁶⁴, צאצאו של רם, הוא זה שקיבל את הזכות למלכות עולם, בחינת "דוד מלך ישראל חי וקיים". כלב, שלא נהג בענווה, הפסיד את הזכות למלוך ולהנהיג לדורות.

פרק ב, פסוק א.

וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה'

זו אחת הפעמים האחרונות ששאלה ודרישה בה' מופיעות בתנ"ך במשמעות של שאלה באורים ותומים⁶⁵. חז"ל הסבירו לנו מדוע אין יותר אזכור של הפעלת "מכשיר" רוחני מופלא זה, וזו לשונם במשנה במסכת סוטה: "משמתנו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים" (מח ע"א). ובסוגיה שם הובא: "מאן נביאים הראשונים? אמר רב הונא: זה דוד ושמואל ושלמה. רב נחמן אמר: בימי דוד זימנין סליק וזימנין לא סליק, שהרי שאל צדוק ועלתה לו, שאל אביתר ולא עלתה לו, שנאמר: 'וַיַּעַל אֲבִיתָר' (שמו"ב טו, כד). מתיב רבה בר שמואל: 'וַיְהִי לְדָוִד אֱלֹהִים בְּיָמָיו זִכְרָהּ הַמִּבִּין בְּרֵאת הָאֱלֹהִים' (דברי הימים א' כו, ה), מאי לאו באורים ותומים?⁶⁶ לא, בנביאים⁶⁷.

הערגה המובנת לשימוש באורים ותומים נזכרת בספרים⁶⁸ עזרא ונחמיה: "עַד עַמֹּד כִּהֵּן לְאֹרִים וּלְתָמִים" (עזרא ב, סג. נחמיה ז, סה), וכפי שהסביר רש"י: "כאדם שאומר לחבירו עד שיבא המשיח" (כתובות כד, ע"ב).

(ב) וַיַּעַל שָׁם דָּוִד וְגַם שְׁתֵּי נָשָׁיו אֲחִינֹעַם הַיִּזְדְּעֵלִית וְאַבְיָגַיל אִשְׁתִּי נָבָל הַכַּרְמֶלִי:

עלייתו של דוד לחברון, כפי שהסברנו לעיל, הייתה צעד ראשון לקראת המלכתו כמלך יהודה וישראל. במשך דורות רבים לאורך ההיסטוריה, ריבוי נשים ופילגשים⁶⁹ היה אחד המאפיינים של המלכות⁷⁰. משום כך, לחתונה של דוד עם מיכל, אחינועם⁷¹ ואביגיל, הייתה גם משמעות הצהרתית בתחום זה של תביעת המלכות, בפרק הבא נרחיב. כאן נעיר שאחינועם היזרעאלית ואביגיל הכרמלית קשורות לאזור חברון, שכן גם יזרעאל וגם כרמל שכנו בדרום הר חברון, כמבואר בספר יהושע: "וְקָרְיַת אֲרָבָע הִיא חֶבְרוֹן... מִעוֹן כְּרָמֶל וְזִיף וְיוֹטָה. וְיִזְרְעֶאל וְיִקְדָּעַם וְזִנוּחַ" (יהושע טו, נד-נו). בתקופה זו דוד נרדף בידי שאול מלך ישראל ועיקר פעילותו הייתה באזור דרום הר חברון, כך שלא מסתבר שהוא נשא אישה מהעיר יזרעאל (עירו של נבות) ששכנה בעמק יזרעאל. לפיכך ולאור מה שהסברנו לעיל, ייתכן מאוד שהחתונה עם אחינועם הייתה במסגרת פעילותו הדיפלומטית של דוד בתוך שבטו, שמשמעותה קשירת קשרים עם בני משפחת כלב.

(ג) וַאֲנָשָׁיו אֲשֶׁר עִמּוֹ הֵעֲלָה דָּוִד אִישׁ וּבֵיתוֹ וַיָּשֻׁבוּ בְּעָרֵי חֶבְרוֹן:

גדודו של דוד התלכד סביבו לאורך התקופה שבה נרדף בידי שאול. בתקופה הראשונה מנתה הקבוצה ארבע מאות איש, חלקם בני משפחה ורובם ככל הנראה אנשים שנפלטו מהחברה בגלל שמלווים, פושעים⁷² וחטאים רדפו אותם: "וַיֵּלֶךְ דָּוִד מִשָּׁם וַיִּמְלֹט אֶל מְעֵרַת עֲדָלָם וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו וְכָל בֵּית אָבִיו וַיֵּרְדּוּ אֵלָיו שָׁמָּה: וַיִּתְקַבְּצוּ אֵלָיו כָּל אִישׁ מִצּוֹק וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר לוֹ נָשָׂא וְכָל אִישׁ מִרַנָּשׁ וַיְהִי עֲלֵיהֶם לְשָׁר וַיְהִיו עִמּוֹ כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ" (שמו"א כב, א-ב). לא מדובר בריקים ופוחזים כמו רעיו של יפתח⁷³, אלא בעניים, ב"צדיקים" שלא הצליחו בעסקיהם, לקחו הלוואות ונרדפו בידי נושיהם⁷⁴, שהתנכלו להם כנגד צו התורה.

התורה הזהירה את המלווים באזהרה חמורה: "אם כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת

עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה... והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני" (שמות כב, כד-כו). וכך דרשו חז"ל את הפסוק: "כי אתא רב דימי אמר: מנין לנושה בחבירו מנה, ויודע שאין לו, שאסור לעבור לפניו? - תלמוד לומר 'לא תהיה לו כנשה'" (בבא מציעא עה, ע"ב). כלומר, על פי התורה, למלווה שיודע שללווה אין ממה להחזיר את חובו, אסור אפילו לחלוף על פני ביתו של הלווה, כדי שלא להזכיר לו את קיומו של החוב. על כגון דא ביקר עמוס את אנשי ממלכת ישראל באומרו: "כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בפסך צדיק ואביון בעבור נעלים" (עמוס ו, 1). על פי הפשט⁷⁵ מדובר⁷⁶ באדם צדיק שרצה להתפרנס בכבוד מיגיע כפיו ולקח הלוואות כדי לקנות כלי עבודה ולבנות לעצמו מקור פרנסה, אלא שלצערו ולצערנו הוא לא הצליח. להוותנו, היו נושים שלא רק שלא הקפידו שלא ללחוץ את הלווה הצדיק, אלא גם פגעו בו ובבני משפחתו, וכמו שמפורש בספר מלכים: "ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע לאמר עבדך אישי מת ואתה ידעת כי עבדך היה ירא את ה' והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים" (מל"ב ד, א)⁷⁷. לווים כאלה ברחו מאימת המלווים הנושים והצטרפו אל דוד.

דוד, שכאמור גדודו מנה בשלב ראשון ארבע מאות לוחמים, הצליח להגדיל בהמשך את מספר אנשיו לשש מאות. כך מפורש בספר שמואל א': "ויקם דוד ואנשיו כשש מאות איש ויצאו מקעלה ויתהלכו באשר יתהלכו ולשאול הגד כי נמלט דוד מקעילה ויחדל לצאת" (כג, יג), "ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו ויחגרו איש את חרבו ויחגר גם דוד את חרבו ועלו אחרי דוד כארבע מאות איש ומאתים ישובו על הפלים" (שם כה, יג)⁷⁸.

נתון נוסף, מפתיע ומרתק, ביחס לאנשיו של דוד, מופיע בספר דברי הימים א': "ואלה הבאים אל דוד לציקלג עוד עצור מפני שאול בן קיש והמה בגבורים עזרי המלחמה: נשקי קשת מימינים ומשמאלים באבנים ובחצים בקשת מאחי שאול מבנימן: הראש אחיעזר ויואש בני השמעה הגבעתי ויזאל ופלט בני עזמות וברכה והוא הענתתי:

וַיִּשְׁמַעֶיהָ הַגִּבְעוֹנִי גְבוּר בְּשָׁלָשִׁים וְעַל הַשְּׁלָשִׁים: וַיִּרְמֶיהָ וַיַּחְזִיאל וַיִּוָּחַן וַיּוֹזְבֵד הַגְּדֹרְתִי: אֲלֵעֻזִי וַיְרִימוֹת וּבְעֵלְיָה וּשְׁמָרְיָהוּ וּשְׁפֹטְיָהוּ הַחֲרוּפִי: אֶלְקָנָה וַיִּשְׁיָהוּ וַעֲזַרְיָאֵל וַיַּעֲזֹר וַיִּשְׁבָּעַם הַקָּרְחִים: וַיּוֹעֲאֵלָה וַזְּבֻדְיָה בְּנֵי יֶרֶחַם מִן הַגְּדוֹר" (יב, א-ז). רשימת הגיבורים מבני בנימין, שחלקם הגיעו לתפקידי פיקוד חשובים בצבאו של דוד בהמשך דרכם,⁷⁹ מייצגת ישובים מרכזיים בארץ בנימין, ומשפחות משבטו של שאול בן קיש⁸⁰. וזו רשימת הכפרים-ערים⁸¹ שקל לזהותם: גבעה⁸², עזמות⁸³, ענתות⁸⁴, גבעון⁸⁵, גדרה⁸⁶, גדור⁸⁷.

אל גיבורי בנימין של דוד הצטרפו גם אנשים מבני שבט גד: "ומן הגדי נבדלו אל דָּוִד לְמַצָּד מִדְּבָרָה גִּבְרִי הַחִיל אֲנָשִׁי צָבָא לְמַלְחָמָה עֲרֹכִי צָנָה וְרֵמַח וּפָנִי אַרְיָה פָּנִיָּהֶם וְכִצְבָאִים עַל הַהָרִים לְמַהֵר... אֵלָה מִבְּנֵי גֵד רָאשֵׁי הַצָּבָא אַחֵר לְמֵאָה הַקָּטָן וְהַגְּדוֹל לְאַלְף. אֵלָה הֵם אֲשֶׁר עָבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וְהוּא מְמַלֵּא עַל כָּל גְּדוּתָיו וַיִּבְרִיחוּ אֶת כָּל הָעַמֻּקִּים לְמִזְרַח וּלְמַעֲרָב" (שם יב, ט. שם, טו-טז).

גל נוסף של מצטרפים מופיע גם בפסוקים הבאים. "ויבאו מן בני בנימין ויהודה עד למצד לדָּוִד: וַיֵּצֵא דָּוִד לִפְנֵיהֶם וַיַּעַן וַיֹּאמֶר לָהֶם אִם לְשָׁלוֹם בָּאתֶם אֵלַי לְעֹזְרִי יִהְיֶה לִּי עֲלֵיכֶם לִכְבֹּד לִיחָד וְאִם לְרֵמוֹתַי לְצָרִי בְּלֹא חֶמֶס בְּכַפִּי יֵרָא אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ וַיּוֹכַח: וְרוּחַ לְבָשָׂה אֶת עַמְּשִׁי רֹאשׁ הַשְּׁלִישִׁים לָהּ דָּוִד וְעַמָּה בֶן יִשִּׁי שְׁלוֹם שְׁלוֹם לָהּ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרָה כִּי עֹזְרָה אֱלֹהֶיהָ וַיִּקְבְּלֶם דָּוִד וַיִּתֵּנָם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוֹר" (שם, יז-יט).

במסעו של דוד צפונה לכיוון עמק יזרעאל, כחלק ממחנה הפלישתים, ואחר כך דרומה בדרכו חזרה לצקלג, כאשר סרני הפלישתים חשדו בו ובצדק כי באמת בא לעזור לשאול, הצטרפו אליו אנשים נוספים: "וממִּנְשֵׁה נָפְלוּ עַל דָּוִד בָּבָאוּ עִם פְּלִשְׁתִּים עַל שָׁאוּל לְמַלְחָמָה וְלֹא עֹזָרִם כִּי בַעֲצָה שִׁלְחָהּוּ סֶרְנֵי פְלִשְׁתִּים לֵאמֹר בְּרָאשֵׁינוּ יָפוּל אֶל אֲדֹנָיו שָׁאוּל: בְּלָכְתוּ אֶל צִיָּקֶלֶג נָפְלוּ עָלָיו מִמִּנְשֵׁה עֲדָנָה וַיּוֹזְבֵד וַיִּדְעֵאל וּמִיכָאֵל וַיּוֹזְבֵד וְאַלְיָהוּא וְצִלְתִּי רָאשֵׁי הָאֱלֹפִים אֲשֶׁר לְמִנְשֵׁה: וְהָמָּה עָזְרוּ עִם דָּוִד עַל הַגְּדוֹד כִּי גְבוּרֵי חִיל כָּלָם וַיְהִיו שָׂרִים בְּצָבָא: כִּי לָעַת יוֹם בָּיוֹם יָבֹאוּ עַל דָּוִד לְעֹזְרוֹ עַד לְמַחֲנֶה גְדוֹל כְּמַחֲנֶה אֱלֹהִים" (שם, כ-כג). עמדתו מעוררת ההשראה של דוד

סחפה למחנהו גם תומכים משבט מנשה, בנו של יוסף! לאחר העלייה מצקלג התיישבו חלק מהאנשים הללו בהר חברון. מכל המקורות הללו משתקפת דמותו המיוחדת של דוד המנהיג, שגם בשעות משבר היה מסוגל לאסוף אליו תומכים מכוח אישיותו והדוגמה המוסרית שנתן לכל הסובבים אותו⁸⁸.

בְּעֵרֵי חֶבְרוֹן

ר"י מטרנאי פירש שהכוונה לערים הסמוכות לחברון⁸⁹ כמו חברון ובנותיה. אומנם ייתכן שיש כאן רמז כי העיר חברון עצמה הייתה בנויה על כמה גבעות שסבבו את עמק חברון⁹⁰, ואולי זהו מקור שמה "קרית ארבע"⁹¹ "היא חֶבְרוֹן"⁹².

(ד) וַיָּבֹאוּ אֲנָשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ שָׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה וַיִּגְדּוּ לְדָוִד לֵאמֹר אֲנִשֵּׁי יְבִישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שָׂאוּל:

מי בוחר את המלך?

בפרשיית המלך שכתורה יש לכאורה סתירה פנימית המובנית בפסוקים, שכן הכתוב קובע שתי עובדות שלכאורה אינן יכולות לדור בכפיפה אחת: מצד אחד: "שׁוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים יז, טו), ומשמע שהקב"ה הוא הבוחר את המלך. מצד שני: "מִקֶּרֶב אֲחֵיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אֲחִיךָ הוּא" (שם), ומשמע שהעם הוא זה שבוחר את המלך והוא מוגבל בבחירתו רק לבני ברית - אחיו, בני עמו.

הרמב"ן במקום עמד על הבעיה והציע שלושה פתרונות: הראשון: "על דעת המפרשים, שיהיה נבחר על פי נביא או במשפט האורים. יצווה הכתוב 'תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ', כי הוא יבחר ולא אתה. ובספרי (שופטים קנז), "'שׁוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ'... 'אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ', על פי נביא". אם כן מה טעם להזהיר 'לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי', והשם לא יבחר בנכרי? אבל לדעת רבותינו יש

בכתוב הזה תנאי נסתר, יאמר שום תשים עליך המלך שיבחר השם בו אם תוכל לעשות כן שיענך השם בנביאים, אבל איש נכרי לא תוכל לתת עליך לעולם". לפי תירוץ זה, לכתחילה הבחירה היא אלוהית באמצעות הנביא, ורק אם הדבר לא מתאפשר, כגון בדור שאין בו נביאים, העם בוחר את המועמד תוך שמירה על ההגבלה שלא למנות מלך מעם זר⁹³.

השני: "ועל דרך הפשט אמרו, 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו' ולא אשר שנא ה' אלהיך, כי הוא בחר בישראל ולהיות המולך מבחוריו ולא מקרב העמים אשר שנא". לפי הסבר זה, הבחירה נתונה בידי עם ישראל תוך כדי הגבלה לבחור רק מועמד שהקב"ה רוצה בו, מקרב ישראל.

השלישי: "ודעתי בדרך הפשט, כי טעם 'אשר יבחר' שכל מולך על עמים מאת האלהים היא לו, כענין שכתוב (דניאל ד, כט) 'די שליט עליה במלכות אנשא ולמן די יצבא תננה', וכך אמרו (בבא בתרא צא, ע"ב) 'אפילו ריש גרותא מן שמיא מוקמי ליה', יאמר 'שום תשים עליך מלך' כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימלוך ואם הוא מקטני שבטי ישראל ומשפחתו הצעירה, אבל איש נכרי לא תמליך עליך לעולם"⁹⁴. לפי דעה זו, שהרמב"ן מצדד בה, התערבותו של הקב"ה בהליך הבחירה באה לידי ביטוי רק בכך שבחירתם של ישראל מבטאת את רצון הבורא⁹⁵, בבחינת קול המון כקול שדי⁹⁶.

הקדמנו דברים אלה כמבוא לדיון בשאלה ממתי חל דין מלך על דוד, האם מהרגע בו נמשח בידי שמואל בבית אביו בבית לחם, כמתואר בכתוב: "ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אתו בקרב אחיו ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה..." (שמו"א טז, יג), או רק מהעת הזו, כאשר שבט יהודה קיבל את הנהגת דוד והמליכו כמלך עליו? שאלה זו תלויה אותנו בהמשך הספר, ונדון בה בכל מקום שבו היא תופיע ברקע הדברים, שכן שאלה זו עקרונית מאוד⁹⁷ ויש לה השלכה גם על היחס לשלטון בימינו, שהרי עתה, העם הוא זה שבוחר את השלטון.

ננסה להביא תשובה לשאלה זו דווקא מתהליך המלכתו של

שאוּל, שִׁמְלֵךְ קוֹדֶם לְדוֹד.

משיחתו והמלכתו של שאול

גם שאול (כמו דוד אחריו) נמשח בראשונה בסתר. בפגישה הראשונה של שאול עם הנביא שמואל, שהייתה בנוכחות נערו של שאול, לא דיבר שמואל במפורש על המלוכה, אלא הזכיר אותה ברמז בלבד: "...וּלְמִי כָּל חֲמֹדֵת יִשְׁרָאֵל הֲלוֹא לְךָ וּלְכָל בֵּית אָבִיךָ" (שמו"א ט, כ). לאחר מכן, בפגישה על הגג, שם ככל הנראה דיבר שמואל עם שאול במפורש על המלוכה, הוא הקפיד ששאול לבדו ייקרא לשם. למחרת בבוקר, כאשר נפרד שמואל משאוּל, הוא הקפיד לשלח תחילה את נערו של שאול קדימה, כדי שאיש לא יהיה נוכח במעמד המשיחה: "וַיֵּרְדּוּ מִהַבְּמָה הָעִיר וַיֵּדְבֶר [רק] עִם שָׁאוּל עַל הַגֵּג: וַיִּשְׁכְּמוּ וַיְהִי כַּעֲלוֹת הַשָּׁחַר וַיִּקְרָא שְׁמוּאֵל [רק] אֶל שָׁאוּל הַגֵּגָה לֵאמֹר קוּמָה וְאַשְׁלַחְךָ וַיָּקָם שָׁאוּל וַיֵּצֵאוּ שְׁנֵיהֶם הוּא וּשְׁמוּאֵל הַחוּצָה: הִמָּה יוֹרְדִים בְּקֶצֶה הָעִיר וּשְׁמוּאֵל אָמַר אֶל שָׁאוּל אָמַר לְנֶעֱר וַיַּעֲבֹר לְפָנָיו וַיַּעֲבֹר וְאַתָּה [לבדך] עֹמֵד כִּיֹּם וְאַשְׁמִיעֶךָ אֶת דְּבַר אֱלֹהִים: וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת פֶּה הַשֶּׁמֶן וַיִּצֹק עַל רֹאשׁוֹ וַיִּשְׁקְהוּ וַיֹּאמֶר הֲלוֹא כִּי מִשְׁחָךְ ה' עַל נַחֲלָתוֹ לְנָגִיד" (שם, ט, כה-כז - י, א).

הכתוב רומז כי שאול נצטווה לשמור בסוד את דבר משיחתו למלך, שהרי עם חזרתו לביתו מנסה דודו⁹⁰ לתחקר אותו על אודות פגישתו עם שמואל, אך שאול לא מספר על כל שאירע: "וַיֹּאמֶר דוֹד שָׁאוּל אֵלָיו וְאֵל נַעֲרֹ אֵן הִלַּכְתֶּם וַיֹּאמֶר לְבָקֵשׁ אֶת הָאֲתָנוֹת וְנִרְאָה כִּי אֵין וְנִבְּאוּ אֶל שְׁמוּאֵל: וַיֹּאמֶר דוֹד שָׁאוּל הִגִּידָה נָא לִי מָה אָמַר לָכֶם שְׁמוּאֵל: וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֵל דוֹדוֹ הִגִּד הַגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצָאוּ הָאֲתָנוֹת וְאַתְּ דָּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל" (שם י, יד-טז).

בסופו של הפסוק האחרון, "וְאַתְּ דָּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל", כלולים שני מסרים. הראשון: שאול לא התגאה במשיחתו בגלל צניעותו⁹¹. השני, בהסתרת דבר המשיחה שמר שאול על הוראתו של שמואל שלא לפרסם את הדבר, עד לאחר ביצוע

פרק ב משיחתו של שאול והמלכתו

הגורל הפומבי בעתיד¹⁰⁰. לפי זה, מבחינה ציבורית אכן לא הייתה כל משמעות למשיחה, והשפעתה באה לידי ביטוי רק מבחינה רוחנית, בשינוי שחל באישיותו של שאול לאחר פגישותיו הבאות עם "שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים עֲלִים אֶל הָאֱלֹהִים בֵּית אֵל" ועם "חָבֵל נְבִיאִים", כמתואר במפורש בכתוב: "וַיִּצְלַח עָלָיו רוּחַ ה' וַהֲתַנְבִּית עִמּוֹ וַנִּהְפַּכְתָּ לְאִישׁ אַחֵר", "וַיַּהֲפֹךְ לוֹ אֱלֹהִים לֵב אַחֵר וַיָּבֹאוּ כָּל הָאֲתוֹת הָאֵלָּה בְּיָמָיו הָהוּא", "וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹכָם: וַיְהִי כָּל יוֹדְעוֹ מֵאֲתָמוֹל שְׁלֹשׁ וַיֵּרְאוּ וַהֲנִה עִם נְבִיאִים נָבֵא וַיֹּאמֶר הָעָם אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מֶה זֶה הִיָּה לָבֵן קִישׁ הָגַם שְׁאוּל בְּנְבִיאִים" (שמו"א י, א-טז).

השלב הבא בדרך אל המלכות היה הגורל האלוהי, שהוטל בפני נציגי כל העם במצפה¹⁰¹: "וַיִּצְעַק שְׁמוּאֵל אֶת הָעָם אֶל ה' הַמִּצְפָּה" (שם, יז). למרות שאירוע זה הסתיים בהכרזה ברורה כי הקב"ה בחר בשאול כמלך ישראל, "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל הָעָם הֲרֵאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ ה' כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּכָל הָעָם וַיִּרְעוּ כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ יְחִי הַמֶּלֶךְ: וַיִּדְבֹּר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם אֶת מִשְׁפַּט הַמֶּלֶכָה וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר וַיִּנַּח לִפְנֵי ה' וַיִּשְׁלַח שְׁמוּאֵל אֶת כָּל הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ" (שם, כד-כה), הכתוב מסכם את האירוע באופן שלילי: "וְגַם שְׁאוּל הִלֵּךְ לְבֵיתוֹ גִּבְעָתָה וַיֵּלְכוּ עִמּוֹ הַחִיל אֲשֶׁר נָגַע אֱלֹהִים בְּלִבָּם: וּבְנֵי בְלִיעֵל אָמְרוּ מֶה יִשְׁעֵנוּ זֶה וַיִּבְזְהוּ וְלֹא הִבִּיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחְרִישׁ" (שם, כו-כז). אומנם היו בני חיל שהצטרפו אל שאול והכירו במלכותו, אך ידם של בני הבליעל הייתה על העליונה, והעם לא הכיר עדיין במנהיגותו של שאול. במילים אחרות, נראה שבמחלוקת בין הנביא, שהביא לעם את בשורת הבחירה האלוהית, לבין חלקים משמעותיים של הציבור שלא הסכים לכך, ידם של האחרונים הייתה על העליונה, אף על פי שהוגדרו כ"בְּנֵי בְלִיעֵל".

מעין כך הבין הנצי"ב את הדרכת התורה בפרשת המלך (דברים יז, יד ד"ה ואמרת): אף על פי שיש מצווה במינוי מלך¹⁰², היא איננה נכנסת לתוקפה ללא הסכמת העם על כך שאכן הגיעה זמנה להתקיים והם מוכנים לכך. מכאן מוכח כי רצון העם¹⁰³ הוא זה שמתגבר. הנצי"ב הקשה: הרי מהלשון "וַאֲמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ" - "היה

במשמע שאין זו מצוה במוחלט למנות מלך אלא רשות, כמו 'וְאַמְרָתָּ אֲכֻלָּהּ בָּשָׂר' (דברים יב, כ), והרי ידוע בדברי חז"ל דמצוה למנות מלך, כמו שמשמע מהפסוק הבא: "שׁוּם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" וּתִירֶץ הַנְּצִי"ב: "ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה ללא קברניט, ודבר זה אי אפשר לעשות על פי הכרח מצוות עשה... משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך, כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך".

אם כך, נוכל לסכם כי משיחתו של שאול על ידי הנביא כמלך הייתה ביטוי לבחירה משמיים, אך מבחינה הלכתית ומעשית היה צורך להמתין גם לבחירת העם והכרתם בו כמנהיגם-מלכם. כך גם אצל דוד: משיחתו בידי שמואל הייתה השלב הראשון, מינוי בידי הקב"ה, אך גם הגעתם של מנהיגי שבט יהודה לחברון ומשיחת דוד למלך בידיהם מהווה נדבך חשוב ומכריע בהמלכתו של דוד¹⁰⁴, שבשלב זה אומנם מלך ככל הנראה רק על שבט יהודה ושבט שמעון ששכן אף הוא בנחלת יהודה¹⁰⁵.

וַיִּמְשְׁחוּ שָׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה

כאמור, דוד נמשח בקרן השמן בקרב אחיו, עוד בהיותו בבית אביו (שמו"א יז, יז). משיחה זו בוודאי¹⁰⁶ ביטאה את הבחירה מצדו של הקב"ה, והמשיחה הנוספת בחברון הביאה לידי ביטוי את הסכמת העם.

בפסוק המקביל בדברי הימים א' (יא, ג) מצוינת עובדה נוספת: "וַיָּבֹאוּ כָל זָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבִירוֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם דָּוִיד בְּרִית בְּחִבְרוֹן לִפְנֵי ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִיד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל כְּדָבַר ה' בְּיַד שְׁמוּאֵל". הפירוש המיוחס לרש"י (שם) מפנה אותנו לברית אחרת: "כאותו ברית שכרת יהוידע דכתיב (מל"ב יא, יב-יז): 'וַיִּוצֵא אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַנֶּזֶר וְאֶת הָעֲדוּת וַיִּמְלֹכוּ אֹתוֹ וַיִּמְשְׁחוּהוּ'¹⁰⁷ וַיִּכּוּ כָּף וַיֹּאמְרוּ יְחִי הַמֶּלֶךְ... וַיִּכְרֹת יְהוֹיָדָע אֶת הַבְּרִית בֵּין ה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם לָהֵיוֹת לָעַם לָה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם". לדעתו, הכתוב

פרק ב פס' ד משיחתו של שאול והמלכתו

בעניין יהוידע משקף מנהג עתיק יומין, עוד מימי דוד, לפיו במעמד ההמלכה והמשיחה של מלכי בית דוד היה נהוג לכרות ברית, שיצרה 'משולש רוחני' שבקודקודו העליון נמצאת השכינה ובשני הקודקודים של הבסיס נמצאים העם והמלך. כמבואר ברש"י (ובעקבותיו ברד"ק וברלב"ג): "שיהו המלך והעם אחרי ה' ואח"כ בין המלך ובין העם שיהו עבדים למלך" (מל"ב, ב, שם). עוד נוהג ייחודי למלכי בית דוד הוא המשיחה בשמן המשחה: דוד נמשח דווקא בשמן המשחה, מה שמייחד את דוד וזרעו אחריו, להבדיל ממלכי ישראל שנמשחו בשמן אפרסמון¹⁰⁸.

השאלה שתעלה עתה על הפרק היא האם יצליח דוד לקבל את תמיכתם של שאר בני עשרת השבטים. בבירור שאלה זו עוסקים החלק האחרון של פסוקנו והפרשייה הבאה.

וַיָּגִדוּ לְדָוִד לֵאמֹר

חצי פסוק זה עוסק בשתי נקודות: הראשונה, יחסו של דוד לגורלו המר של שאול - שמצד אחד היה מלך ישראל וחוננו, ומצד שני, רדף אחריו להורגו - ולהקעת גופתו על חומת העיר בית שאן לאחר המפלה בהר הגלבוע¹⁰⁹. השנייה, הקשר של דוד עם אנשי הגלעד שהיו בני כמה וכמה שבטים, כמו שנפרט בהמשך בהסבר הפרשייה הבאה.

אֲנָשֵׁי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שָׁאוּל:

לא ברור מי שלח לדוד את ההודעה ומה הייתה מטרת המודיעים, אך כדי שהפסוק יובן יותר הציע הרד"ק לקוראו בדרך הבאה: 'אֲשֶׁר קָבְרוּ אֲנָשֵׁי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֶת שָׁאוּל'. אפשר להסביר כי זו הייתה ידיעה מודיעינית יבשה שאנשי דוד שלחו לו, ומטרת הכתוב המציין זאת היא ללמדנו את דרך האמת, דרכו של דוד שכיבד את אנשי יבש גלעד ושיבח אותם על פועלם. לפי ביאור זה לא ברור מדוע חצי פסוק זה מופיע בפרשייה זו, כאשר מקומו הטבעי לכאורה הוא

דווקא בפרשייה הבאה. יש שרצו לפרש שכוונת המודיעים הייתה לדבר בגנותם של אנשי יבש גלעד, אך דוד בוודאי לא קיבל כך את הדברים, כפי שיוכח בהמשך. גם על פירוש זה קשה קושיית המיקום כאן ולא בפרשייה הבאה. אנו נציע שבין אנשי יהודה שהגיעו אל דוד לחברון היו אנשים שהיו קשורים לאנשי יבש גלעד שקברו את שאול, וגם הם השתתפו בהמלכת דוד בחברון. בהמשך נבאר הא כיצד.

שאול, דוד והקשרים עם אנשי (יבש) גלעד

(ה) וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אַנְשֵׁי יִבְשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בְּרָכִים אַתֶּם לַה' אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַחֶסֶד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שָׁאוּל וַתִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ:
(ו) וַעֲתָה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֶסֶד וָאֱמֶת וְגַם אֲנֹכִי אַעֲשֶׂה אֵתְכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַדָּבָר הַזֶּה:
(ז) וַעֲתָה תִּחְזַקְנָה יְדֵיכֶם וְהָיוּ לִבְנֵי חַיִּל כִּי מֵת אֲדֹנֵיכֶם שָׁאוּל וְגַם אֹתִי מִשְׁחָו בֵּית יְהוּדָה לְמֶלֶךְ עָלֵיהֶם: פ

פסוקים אלו מלמדים אותנו כיצד צריך לנהוג מנהיג¹¹⁰. דוד ידע שבדרך אל המלכות הכלל-ישראלית צפוי לו מאבק כנגד משפחת שאול. לכאורה, היה עליו לנצל את ביזויו של שאול לטובת האינטרס הפרטי שלו, אבל דוד נקט בגישה ממלכתית ושידר את המסר החשוב שכבוד המלכות הוא עניין כלל-ישראלי והוא גובר על שיקולים פרטיים. לפיכך, הברכה ששלח דוד לאנשי יבש גלעד היא המשך ישיר לתגובתו של דוד לדברי הנער המגיד שבישר לו בשורה משמחת לכאורה על מות שאול. לכן, קודם כל דוד שיבח את אנשי יבש גלעד וברכם: "וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בְּרָכִים אַתֶּם לַה' אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַחֶסֶד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שָׁאוּל וַתִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ: וַעֲתָה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֶסֶד וָאֱמֶת" (שמו"ב ב, ה-ו), ולאחר מכן הבטיח להם דוד כי בבוא היום ישיב להם גם הוא טובה על גבורתם ומסירות נפשם למען כלל ישראל והמלכות שמייצגת את העם: "וְגַם אֲנֹכִי אַעֲשֶׂה אֵתְכֶם הַטּוֹבָה

הזאת אשר עשיתם הדבר הזה". רק בשלב הבא, בפסוק ז, מציע להם דוד להכיר במלכותו: "ועתה תחזקנה ידיכם והיו לבני חיל כי מת אדניכם שאול וגם אתי משחו בית יהודה למלך עליהם". שני נימוקים בפיו של דוד לדבר: הראשון, אינכם מורדים בשאול שהרי הוא הלך לעולמו. השני, אני כבר מלך שהרי בני שבט יהודה משחו אותי למלך עליהם.

השאלה שצריך לשאול היא, מהי ההווה אמינא שאנשי הגלעד, האנשים ששאול הצילים מיד נחש העמוני, יצטרפו אל דוד? - בנוסף, ביבש גלעד גרו אנשי שבט מנשה, ואם כך שוב חוזרת השאלה: מדוע שצאצאי יוסף בן רחל יתמכו בהעברת המלוכה אל דוד, בן שבט יהודה בן לאה? - כדי לענות על שאלות אלה, נסביר גם כיצד נוצרו קשרים מיוחדים בין שבט בנימין ובין אנשי הגלעד. ננסה תחילה לבחון את סוגיית ההתיישבות בגלעד.

מי היו תושבי הגלעד?

א. כאשר בני גד ובני ראובן ביקשו נחלה בעבר הירדן המזרחי, בני חצי שבט מנשה קיבלו את הגלעד¹¹¹. הדברים מפורשים בסוף ספר במדבר (פרק לב), בתחילת ספר דברים (ג, יג-טו) ובספר יהושע (יג, כט-לא). נצטט מהמקור הראשון: "וילכו בני מכיר בן מנשה גלעד וילכדה ויורש את האמרי אשר בה: ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה וישב בה: ויאיר בן מנשה הלך וילכד את חותיהם ויקרא אתהן חות יאיר¹¹². ונבח הלך וילכד את קנת ואת פנתיה ויקרא לה נבח בשמו" (במדבר לב, לט-מב).

ב. משפחות משבט בנימין התנחלו בגלעד עוד בתקופה קדומה כתוצאה של קשרי חיתון עם משפחת מכיר בני מנשה. כך מבואר בדברי הימים א' (ז, טו): "ומכיר¹¹³ לקח אשה לחפים ולשפים". חופים ושופים היו מצאצאי בנימין (עיינו בבראשית

מו, כא, ובמדרש אגדה [בובר] בראשית פרשת ויגש פרק מו, סימן כא, ובדברי הימים א' ז, יב-טו).

ג. משפחות משבט יהודה. גם הן התנחלו בגלעד כתוצאה מקשרי חיתון עם משפחת מכיר. קשרים אלה מתוארים בכתוב כך (שם ב, כא-כב): "וְאַחַר כָּא חֲצֹרֹן אֶל בֵּת מְכִיר אֲבִי גִלְעָד וְהוּא לְקָחָהּ וְהוּא בֶן שְׁשִׁים שָׁנָה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שָׁגוֹב: וּשְׁגוֹב הוֹלִיד אֶת יָאִיר וַיְהִי לוֹ עֶשְׂרִים וְשָׁלוֹשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד". חצרון, כבכור בניו של פרץ¹¹⁴, בכורו של יהודה מתמר, הוא אבי השושלת המלכותית של בית דוד¹¹⁵. כבר בתקופה קדומה הוא יצר קשרים באמצעות חיתון בין צאצאיו וצאצאי יוסף.

הקשרים בין בני בנימין ובני יבש גלעד הם ההסבר לסירוב של אנשי יבש גלעד להילחם באנשי הגבעה (שופטים, פרק כא), וגם ההסבר לכך ששרידי יבש גלעד התחתנו עם שרידי הגבעה (שם). זה מה שמסביר גם את היחלצותו של שאול לעזרת אנשי יבש גלעד (שמו"א, פרק יא) ואת מסירות הנפש שלהם להסרת חרפת הוקעת גופתו על חומת בית שאן (שם לא, יב). מאידך, ברור מדוע כל כך חשוב לדוד לקבל את תמיכת אנשי יבש גלעד. מי הוא זה שיראה אותם תומכים בדוד ולא יצטרף? ואם ישאל השואל: הייתכן שבני משפחת שאול יתמכו בדוד? - נענה כי עוד בהיות דוד עצור מפני שאול הצטרפו רבים מבני משפחתו ובני שבטו של שאול אליו, כפי שהוכחנו לעיל בדברינו¹¹⁶ על אודות בני גדודו של דוד¹¹⁷. בנוסף, הסיכוי לקבלת תמיכתם של בני הגלעד היה גדול גם בגלל הקשרים המשפחתיים עם צאצאיו של חצרון בן פרץ אבי משפחת דוד, שבגללם מכונה דוד גם "בן פריץ"¹¹⁸, על שם פרץ אבי חצרון.

אם דוד היה מצליח במשימה זו, הרי ששלטונו על אזור הגלעד היה מחזק משמעותית את מעמדו משתי סיבות נוספות: הראשונה, השלטון בגלעד היה נותן לו עומק עורפי בטוח מפני הפלישתים, שכנראה מעולם לא שלטו מעבר לירדן, ומפני שאר אויביו¹¹⁹. השנייה, בגלעד עברו שיירות סוחרים¹²⁰ ששילמו מיסים ותמלוגים

למי ששלט שם.

מכל הסיבות הללו ברור מדוע לדוד היה כל כך חשוב לקבל את תמיכת אנשי הגלעד ומדוע היה סיכוי שהדבר יצליח. על אף שתשובת אנשי הגלעד להצעת דוד אינה מופיעה בכתוב, המציאות בפועל מתבררת מתוך עיון בפרשייה הבאה.

המלכת איש בושת בידי אבנר

(ח) וְאַבְנֵר בֶּן נֵר שָׂר צָבָא אֲשֶׁר לְשָׂאוֹל לָקַח אֶת אִישׁ בִּשְׁת בֶּן שָׂאוֹל וַיַּעֲבֹדְהוּ מִחַיִּים:

(ט) וַיִּמְלֹכֵהוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֵאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בְּנֵימִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָּה: פ

למרות תמיכתם של בני שבט יהודה בדוד והמפלה הנוראה של שאול בקרב מול הפלישתים, בני משפחת שאול בראשות אבנר בן נר לא ויתרו על המלוכה.

נפרק את הפסוק הראשון למרכיביו:

וְאַבְנֵר בֶּן נֵר שָׂר צָבָא אֲשֶׁר לְשָׂאוֹל לָקַח אֶת אִישׁ בִּשְׁת בֶּן שָׂאוֹל
רש"י מסביר שאבנר הסתמך על ברכת הקב"ה ליעקב, שניתנה לו לאחר חזרתו מפדן ארם וקודם ללידת בנימין, וזו לשונו: "מקרא היה דורש, שעתידין שני מלכים לעמוד מבנימין שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליעקב 'מְלָכִים מִחֻלְצֶיךָ יֵצְאוּ' (בראשית לה, יב) וכבר נולדו כל בני חוץ מבנימין". מכיוון שהברכה נאמרה בלשון רבים, "מְלָכִים", ובלשון עתיד, מוכח שיהיו לפחות עוד שני מלכים מצאצאיו של בנימין. מכיוון שעד כה מלך רק מלך בנימיני אחד, שאול, כדי לקיים את הנבואה צריך להבטיח שמשבט בנימין יעמוד לפחות עוד מלך אחד. פירוש זה מהווה סנגוריה גדולה על אבנר בן נר. מקורו של

רש"י במדרש: "ר' ברכיה ור' חלבו ור' שמואל בר נחמן: 'וּמְלָכִים מִחֻלָּצֶיהָ יֵצְאוּ' זה ירבעם ויהוא. רבנן אמרי: אפשר אבנר אדם צדיק והוא חולק על מלכות בית דוד? אלא מדרש דריש והמליך את איש בושת, ההוא דכתיב: 'וּמְלָכִים מִחֻלָּצֶיהָ יֵצְאוּ', זה שאול ואיש בושת" (בראשית רבה [וילנא] פרשת וישלח, פרשה פב).

העיון במדרש מוכיח כי רש"י בחר לפרש כרבנן וכנגד שלושת האמוראים שמופיעים כדעה ראשונה ולדעתם אין מקור בפסוק לסנגוריה על אבנר. עיון בפסיקתא (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא ג, ביום השמיני), יראה שדעת רבנן אינה מקובלת על הכול: "וּמְלָכִים מִחֻלָּצֶיהָ יֵצְאוּ" זה שאול המלך שעמד מבנימין תחילה למלכים שנאמר 'וַיְהִי אִישׁ מִבֶּן יִמִּין מִבְּנֵימִין וְשֵׁמוֹ קִישׁ בֶּן אֲבִיאל' (שמו"א ט, א). "לדעת הפסיקתא, לשון הרבים המופיעה בפסוק בבראשית ("וּמְלָכִים") איננה מהווה מקור לכך שמבנימין חייב לצאת יותר ממלך אחד. נעיר שפירוש רש"י הוא גם כנגד הדעה בגמרא בסנהדרין (כ, ע"א)¹²¹ שם מצינו ביקורת על אבנר בן נר: "למאן דאמר מיחה - מאי טעמא איענש? (כלומר לדעה הסוברת שאבנר מחה בשאול שביקש לפגוע בכוהני נוב, מדוע אבנר נענש), אמר רב נחמן בר יצחק: ששהא מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה"¹²². מוכח שלדעה זו אי אפשר לסנגר על תמיכתו של אבנר באיש בושת בהסתמך על הפסוק מספר בראשית.

את הפרשייה של תמיכת אבנר בן נר באיש בושת נשתדל לבאר בדרך המבוססת על דברי חז"ל הגורסים כי אבנר טעה - ולכן נענש על שעיכב את מלכות בית דוד וממילא גם גרם למלחמת אחים נוראה. נפרש את שיחתנו: לשון פסוק זה, "וַאֲבִנֵּר בֶּן נֵר שָׂר צָבָא אֲשֶׁר לְשָׁאוּל לָקַח אֶת אִישׁ בִּשֵׁת בֶּן שָׁאוּל", רומזת ואולי אף אומרת במפורש כי המנהיג הבא של עשרת השבטים יהיה אבנר בן נר ולא איש בושת, בנו של שאול. אבנר הוא הפעיל והיוזם ואיש בושת הוא הסביל והמובל. למעשה, אבנר בן נר אינו מקבל על עצמו את מנהיגותו של איש בושת, אלא לוקח אותו ומעביר אותו למקום אחר, ויש בכך מעין "החפצה" של איש בושת. אבנר היה זה שרצה למשוך

בחוטמים של איש בושת ואף עשה זאת בפועל, ובהמשך נוכיח שגם הכתוב מתאר את איש בושת כאיש "רפה ידיים".

אבנר בן דודו של שאול, טען למלכות

נבאר את הסוגיה מראשיתה. בשאלת הקשר המשפחתי שבין שאול ואבנר מצאנו כמה מקורות שהם סותרים לכאורה ויש לעשות ביניהם שלום: כתוב אחד אומר: "וְשֵׁם אִשֶּׁת שָׁאוּל אַחֲזִינֵעַם בַּת אַחֲמִיעֶזֶר וְשֵׁם שָׂר צָכָאוּ אַבְיֵנָר בֶּן נֹר דָּוִד שָׁאוּל" (שמו"א יד, נ). מכיוון שהנושא הוא אבנר, גם התואר אמור להתייחס אליו, ומשמע ש"אבנר בן נר", דהיינו אבנר בן נר, היה דודו של שאול. גם מהפסוק הבא, "וְנֹר הוּלִיד אֶת קִישׁ וְקִישׁ הוּלִיד אֶת שָׁאוּל וְשָׁאוּל הוּלִיד אֶת יְהוֹנָתָן וְאֶת מְלִכִּי שׁוּעַ וְאֶת אַבְיֵנָדָב וְאֶת אֲשַׁבְּעֵל" (דהי"א ח, לג. שם ט, לט), משמע שאבנר היה דוד של שאול, שהרי גם קיש וגם אבנר הם הבנים של נר. כתוב נוסף, לעומת זאת, אומר כך: "וַיְהִי אִישׁ מִבְּנֵימִין¹²³ וְשֵׁמוֹ קִישׁ בֶּן אַבְיָאל בֶּן צִרְוֹר בֶּן בְּכוֹרֶת בֶּן אֶפֶיחַ בֶּן אִישׁ יִמְיִי גִבּוֹר חָיִל" (שמו"א ט, א), וממנו משמע שקיש הוא בן אביאל. כך מובן גם מהפסוק הבא: "וְקִישׁ אֶבִי שָׁאוּל וְנֹר אֶבִי אַבְיָנָר בֶּן אַבְיָאל" (שמו"א יד, נא), שממנו משמע שגם נר אבי אבנר הוא בן אביאל, ולפיכך קיש ונר הם אחים, וממילא אבנר הוא בן דודו של שאול (ולא דודו). בירושלמי (מסכת שביעית פ"ג, ה"ז, ובעקבותיו בויקרא רבה פרשת צו, פרשה ט) הכריעו: "דאמר ר"ש בן לקיש: שאול לא זכה למלוכה אלא על ידי שהיה זקינו מדליק נר לרבים נקרא שמו נר כתוב אחד אומר 'וְנֹר הוּלִיד אֶת קִישׁ' וכתוב אחד אומר 'קִישׁ בֶּן אַבְיָאל', והלא אביאל היה שמו אלא על ידי שהיה זקינו מדליק נר לרבים נקרא שמו נר". לפי זה, גם אביאל סבא של שאול נקרא נר ובנו נקרא בשמו - והוא נר אבי אבנר, אח של קיש. אליהם מצטרף בעל הטעמים, שבפסוק: "וְשֵׁם שָׂר צָכָאוּ אַבְיֵנָר בֶּן נֹר דָּוִד שָׁאוּל" (שמו"א יד, נ) שם טעם מפסיק על המילה "אבנר". לכן, המסקנה היא כי שאול ואבנר היו בני דודים.

בעקבותיהם צעד רש"י (שמו"א יד, נ ובעקבותיו רד"ק בשמו"א ט, א): "ונר היה דוד שָאול, אחיו של קיש, ושניהם בני אֲבִיאל. וגם אביאל נקרא 'נר' בדברי הימים (דהי"א ח, לג), שהיה מדליק נרות לרבים במבואות האפילים".

אם כך, צריך עיון מדוע אבנר לא נבחר למלכות, שהרי זכות הנרות עומדת גם לו! ולא עוד אלא שזכות הדלקת הנרות רמוזה חזק יותר בשמו - אבנר בן נר!¹²⁴

דוד שָאול נזכר בכתוב מיד עם חזרתו של שָאול מחיפוש האתונות, פגישתו עם שמואל והתקיימות האותות שנתן לו שמואל. כך מתוארת הפגישה בידי הנביא: "וַיֹּאמֶר דָּוִד שָאול אֵלָיו וְאֵל נַעֲרוֹ אֵן הִלַכְתֶּם וַיֹּאמֶר לְבַקֵּשׁ אֶת הָאֲתָנוֹת וְנִרְאָה כִּי אֵין וְנִבְרָא אֶל שְמוֹאֵל: וַיֹּאמֶר דָּוִד שָאול הִגִּידָה נָא לִי מָה אָמַר לָכֶם שְמוֹאֵל: וַיֹּאמֶר שָאול אֶל דָּוִד הִגִּד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתָנוֹת וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְמוֹאֵל" (שמו"א י, יד-טז). דוד שָאול מופיע שלוש פעמים בפסוקים אלו, וצריך להסביר: מה רצה הדוד? ומה פשר העניין הרב שהוא מגלה בפגישה עם שמואל?

הזכות של אביאל ונר¹²⁵, מדליקי הנרות לרבים ומאירי המבואות החשוכות, כשהכוונה כנראה בעיקר להארה מבחינה רוחנית, הקנתה למשפחה את הזכות להנהגה ולמלוכה. שני אבות היו בטוחים שהבן שלהם הוא הראוי ביותר למלכות: אביו של אבנר ואביו של שָאול.

נר, דוד שָאול, היה בטוח שהמועמד המתאים ביותר לקבל את המלוכה הוא אבנר בנו, שזכות הארת המבואות החשוכים רמוזה בשמו ארבע פעמים¹²⁶. ראה לכך שחלקים גדולים בשבט ובעם זלזלו בבן קיש, וכנראה תמכו באבנר, ניתן להביא מהפסוקים הבאים: א. "וַיְהִי כָל יוֹדְעוֹ מֵאֲתָמוֹל שְׁלֹשׁ וַיֵּרְאוּ וַהֲנֶה עִם נִבְאִים נִבָּא וַיֹּאמֶר הָעָם אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מַה זֶה הָיָה לָבֶן קִישׁ הֲגַם שָאול בְּנִבְיָאִים" (שמו"א י, יא). הביטוי "מה זה היה?" איננו מבטא הערכה בלשון המעטה. ב. "...וַיֵּשֶׁם שָׂר צָבָאוֹ אֲבִינֵר בֶּן נֵר דָּוִד שָאול: וְקִישׁ אָבִי שָאול ..." (שם יד, נ - נא), והעיר על כך הרלב"ג במקום: "והקדים אבנר לקיש אבי שָאול למעלת אבנר ולפחיתות קיש".

פרק ב טענת אבנר למלכות

אומנם גם קיש בן אביאל היה אדם מיוחס מאוד, כמתואר בפסוק הראשון של תולדות שאול: "וַיְהִי אִישׁ מִבְּנֵי־מִן וְשֵׁמוֹ קִישׁ בֶּן אֲבִיאל בֶּן צְרוּר בֶּן בְּכוֹרֹת בֶּן אֶפְיֹחַ בֶּן אִישׁ יְמִינִי גִבּוֹר חֵיל". הוא היה גם אישיות מיוחדת בפני עצמה ולכן כונה "איש" ¹²⁷ וגם בתואר הנכבד "גִּבּוֹר חֵיל". קיש היה בטוח שבנו שאול הוא המועמד המתאים ביותר למלכות. הכתוב מסביר בצורה ברורה כי קיש צדק: "וְלוֹ הָיָה בֶּן וְשֵׁמוֹ שָׁאוּל בְּחוֹר וְטוֹב וְאִין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ מִשְׁכְּמוֹ וּמַעֲלָה גְבַהַּ מִכָּל הָעָם" (שמו"א ט, א-ב).

למרות זאת, בשלב ראשון היה נראה שידו של אבנר על העליונה, ושההנהגה עומדת לחמוק מידי של שאול. הכתוב רומז על כך באומרו: "וַתֵּאבְדֶּנָּה הָאֲתָנוֹת לְקִישׁ אֲבִי שָׁאוּל" (שם, ג): רוכבי האתונות הם המנהיגים, כמבואר בשירת דבורה: "לְבִי לְחוּקְקֵי יִשְׂרָאֵל... רִכְבִּי אֲתָנוֹת צָחָרוֹת יִשְׁבִּי עַל מְדִינָה" (שופטים ה, ט-י). איבוד האתונות יכול לרמוז על כך שהמלכות כלל איננה מובטחת לשאול והכף נוטה לטובת מועמד אחר, אולי בן הדוד.

לכן נסביר כי חיפוש האתונות נושא משמעות כפולה: האתונות אכן הלכו לאיבוד ¹²⁸, כפשוטו, אך האתונות האבודות גם משמשות סיפור כיסוי לבידור משמעותי הרבה יותר: בדיקת התמיכה של מנהיגי האזורים השונים במועמדותו של שאול בן קיש.

שאול ונערו עברו ממקום למקום ולא מצאו תמיכה ¹²⁹ (הם גם לא מצאו את האתונות וייתכן שבפועל כלל לא חיפשו אותם). לכן הם החליטו לפנות אל הנביא כדי שייתן להם תשובה לשאלה האם הקב"ה תומך במועמדותו של שאול. הדיאלוג בין שאול והנביא התנהל באמצעות מילת הקוד "אתונות", כשברור לשניהם באיזו סוגיה הם עוסקים. משום כך, לאחר ששאול נמשח בסופו של דבר ומקבל מינוי גם כנביא, מצווה שמואל על שאול לשמור את כל עניין המלוכה בסוד ¹³⁰. עם חזרתם של שאול ונערו מן המסע, דווקא הדוד ¹³¹ הוא זה שמחכה להם ומתחקר אותם, כאמור: "וַיֹּאמֶר דָּוִד שָׁאוּל אֵלָיו וְאֵל נַעֲרָו אֵן הֲלָכְתֶּם וַיֹּאמֶר לְבָקֶשׁ אֶת הָאֲתָנוֹת וְנִרְאָה כִּי אֵין וְנִבְּאוּ אֶל שְׁמוּאֵל: וַיֹּאמֶר דָּוִד שָׁאוּל הֲגִידָה נָא לִי מָה אָמַר לָכֶם שְׁמוּאֵל: וַיֹּאמֶר

שְׂאוּל אֶל דָּוִד וְהָגֵד הָגִיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתָנוֹת¹³² וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הָגִיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׂמוּאֵל" (שם י, יד-טז). הדוד, הוא נר אבי אבנר¹³³ כפי שהוסבר לעיל, הבין את מהלך ההמלכה המתרחש ולכן ניסה לקבל מידע. כאמור לעיל, הנוסח: "וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הָגִיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׂמוּאֵל", רומז לכך ששמואל הוא זה שציווה על שואל לשמור בסוד את דבר המלוכה בעיקר מפני מתחרהו, הוא בן דודו אבנר בן נר, ומפני דודו נר אביו. אחרת היה נכתב: 'וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה אֲשֶׁר אָמַר שְׂמוּאֵל לֹא הָגִיד לוֹ'.

ביאור מעמדו של אבנר בימי שואל

לאחר ששואל נבחר בידי העם, כנראה שאבנר בן נר החליט להצטרף לחבורה הקרובה של שואל וקיבל את המינוי לשר צבאו, כמבואר בכתוב: "וַיֵּשֶׁם שָׂר צָבָאוֹ אֲבִינֵר בֶּן נֹר דָּוִד שְׂאוּל" (שמו"א יד, נ). נראה שאבנר קיווה שבהמשך ימצא את הדרך לקבל את המלכות. עתה ננסה לברר מה משמעותה של משרה זו, שהרי לא מצאנו שאבנר השתתף ו/או הנהיג את הקרבות שניהל שואל נגד אויביו. שואל ויהונתן הם היוצאים בראש העם למלחמות, וגם במלחמה בהר הגלבוע נפקד מקומו של אבנר. לעומת זה, ברור כי ברגעי משבר אבנר בן נר היה צמוד לשואל המלך. מה אפוא היה מעמדו של אבנר בימי שואל?

אם נעייין, נגלה שמיד לאחר שהתברר כי דוד ניצח את גוליית, אבנר הוא זה שהתבקש על ידי שואל לברר "בֶּן מִי זֶה הָעָלָם" (שמו"א יז, נה). על פי חז"ל (ילקוט שמעוני שמואל א, רמז קלא), אבנר ליווה את שואל לנוב עיר הכוהנים והוא זה שנתבקש על ידי שואל לחסל את יושביה, כעונש על תמיכתם וסיועם לדוד: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְרָצִים הַנִּצָּצִים עָלָיו סָבוּ וְהָמִיתוּ כִּהְיִי ה' כִּי גַם יָדָם עִם דָּוִד וְכִי יִדְעוּ כִּי בָרַח הוּא וְלֹא גָלוּ אֶת אֹזְנֵי וְלֹא אָבוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ לְשַׁלַּח אֶת יָדָם לִפְגֹּעַ בְּכִהְיֵי ה'" (שמו"א כב, יז) וכמבואר ברש"י¹³⁴ על אתר: "לְרָצִים הַנִּצָּצִים עָלָיו - אבנר ועמשא היו".

מפרשייה נוספת הקשורה בדוד נוכל ללמוד עוד על מעמדו

ותפקידו של אבנר בן נר, וכדלקמן.

פעמיים הצליח דוד להוכיח לשאול כי הוא איננו אויבו והוא לא מבקש את רעתו, ולמרות הרדיפות והניסיונות הבלתי פוסקים לחסלו, הוא ממשיך להתייחס אל חותנו כאל אביו¹³⁵.

בפעם הראשונה, כאשר שאול נכנס 'להסך את רגליו', במערה שבה התחבאו דוד ומאות מאנשיו. לאחר ששאול יצא ללא פגע, פנה דוד אליו: "וַיִּקָּם דָּוִד אַחֲרָיו כִּן וַיֵּצֵא מִן הַמַּעְרָה וַיִּקְרָא אַחֲרָיו שָׂאוּל לְאֹמֶר אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ וַיִּבֹט שָׂאוּל אַחֲרָיו וַיִּקֹּד דָּוִד אֶפְסִים אֲרֻצָּה וַיִּשְׁתָּחוּ: ס וַיֹּאמֶר דָּוִד לְשָׂאוּל לָמָּה תִּשְׁמַע אֶת דְּבָרִי אֲדָם לֵאמֹר הִנֵּה דָוִד מִבְּקֵשׁ רַעְתְּךָ: הִנֵּה הַיּוֹם הַזֶּה רָאוּ עֵינַיךָ אֶת אֲשֶׁר נִתְּנָה ה' הַיּוֹם בְּיָדִי בַּמַּעְרָה וְאֹמֶר לְהִרְגֶּךָ וַתַּחֲסֵם עָלַיךָ וְאֹמֶר לֹא אֲשַׁלַּח יָדִי בְּאֲדֹנָי כִּי מִשִּׁיחַ ה' הוּא: וְאֲבִי רָאָה גַם רָאָה אֶת כִּנְף מַעֲיִלְךָ בְּיָדִי כִּי בִכְרַתִּי אֶת כִּנְף מַעֲיִלְךָ וְלֹא הִרְגַתִּיךָ דַּע וְרָאָה כִּי אֵין בְּיָדִי רָעָה וּפָשַׁע וְלֹא חָטָאתִי לָךְ וְאַתָּה צִדְדָה אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ: יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּנְקַמְנִי ה' מִמֶּךָ וַיָּדִי לֹא תִהְיֶה בְּךָ: כְּאֲשֶׁר יֹאמֶר מִשַּׁל הַקְּדָמָנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וַיָּדִי לֹא תִהְיֶה בְּךָ: אַחֲרָיו מִי יֵצֵא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיו מִי אַתָּה רֹדֵף אַחֲרָיו כָּלֵב מֵת אַחֲרָיו פָּרַעַשׁ אַחֶר: וְהָיָה ה' לְדִין וּשְׁפֹט בֵּינִי וּבֵינֶךָ וַיֵּרָא וַיִּרְבּ אֶת רִיבִי וַיִּשְׁפָּטֵנִי מִיָּדְךָ" (שמו"א כד, ח-טו). שאול השתכנע שדוד אכן לא מבקש את רעתו, כמבואר בכתוב: "וַיְהִי כְּכֹלֹת דָּוִד לְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל שָׂאוּל וַיֹּאמֶר שָׂאוּל הַקֶּלֶךְ זֶה בְּנִי דָוִד וַיֵּשֶׂא שָׂאוּל קִלּוֹ וַיִּבֹךְ: וַיֹּאמֶר אֶל דָּוִד צִדִּיק אַתָּה מִמֶּנִּי כִּי אַתָּה גִּמְלַתִּנִּי הַטּוֹבָה וְאֲנִי גִּמְלַתִּיךָ הָרָעָה: וְאַתָּה הַגִּדְתָּ הַיּוֹם אֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָה אֵתִי טוֹבָה אֶת אֲשֶׁר סָגַרְנִי ה' בְּיָדְךָ וְלֹא הִרְגַתִּנִּי: וְכִי יִמָּצָא אִישׁ אֶת אִיְבוֹ וְשָׁלְחוֹ בְּדֶרֶךְ טוֹבָה וְה' יִשְׁלַמְךָ טוֹבָה תַּחַת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָה לִּי" (שם, טז-יט). בכל אופן, שאול המשיך במרדפיו אחרי דוד גם לאחר מכן.

בפעם השנייה, כאשר דוד ואביושי הצליחו בסיוור מודיעיני לחדור עד המעגל הפנימי ביותר של מחנה שאול, שם ישן המלך כשסביבו שומריו הנאמנים ביותר. דוד לא פגע בשאול וכהוכחה לצדקת טענותיו לקח את החנית ואת צפחת המים של שאול. לאחר שהתרחק מעט, פנה דוד שוב אל שאול, והפעם באמצעות העם ואבנר: "וַיִּקְרָא

דוד אל העם ואל אבנר בן נר לאמר הלוא תענה אבנר ויען אבנר ויאמר מי אתה קראת אל המלך¹³⁶: ויאמר דוד אל אבנר הלוא איש אתה ומי כמוך בישראל ולמה לא שמרת אל אדניך המלך כי בא אחד העם להשחית את המלך אדניך: לא טוב הדבר הזה אשר עשית חי ה' כי בני מות אתם אשר לא שמרתם על אדניכם על משיח ה' ועתה ראה אי חנית המלך ואת צפחת המים אשר מראשתי. ויכר שאול את קול דוד ויאמר הקולך זה בני דוד ויאמר דוד קולי אדני המלך: ויאמר למה זה אדני ירדך אחרי עבדו כי מה עשיתי ומה בידי רעה: ועתה ישמע נא אדני המלך את דברי עבדו אם ה' הוסיף בי ירח מנחה ואם בני האדם ארורים הם לפני ה' כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבד אלהים אחרים: ועתה אל יפל דמי ארצה מנגד פני ה' כי יצא מלך ישראל לבקש את פרעש אחד כאשר ירדך הקרא בהרים" (שמו"א כו, יד-כ). שאול שזיהה את קולו של דוד, התערב מיד: "וַיֹּאמֶר שָׁאוּל חֲטָאתִי שׁוּב בְּנִי דָוִד כִּי לֹא אָרַע לָךְ עוֹד תַּחַת אֲשֶׁר יָקָרָה נַפְשִׁי בְּעֵינֶיךָ הַיּוֹם הַזֶּה הִנֵּה הַסֶּכֶלְתִּי וְאֲשָׁגָה הַרְבֵּה מָאֹד: וַיַּעַן דָּוִד וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲנִית הַמֶּלֶךְ וַיַּעֲבֹר אֶחָד מֵהַנְּעָרִים וַיִּקָּחָהּ: וְה' יֹשִׁיב לְאִישׁ אֶת צִדְקָתוֹ וְאֶת אֱמֻנָתוֹ אֲשֶׁר נִתְּנָה ה' הַיּוֹם בְּיָד וְלֹא אָבִיתִי לְשַׁלַּח יָדִי בְּמֹשִׁיחַ ה': וְהִנֵּה כַּאֲשֶׁר גִּדְּלָה נַפְשֶׁךָ הַיּוֹם הַזֶּה בְּעֵינֵי כֵן תִּגְדֹּל נַפְשִׁי בְּעֵינֵי ה' וַיִּצְלַנִּי מִכָּל צָרָה: פ' וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דָּוִד בְּרוּךְ אַתָּה בְּנִי דָוִד גַּם עָשָׂה תַעֲשֶׂה וְגַם יָכֹל תִּנְכַּל וַיֵּלֶךְ דָּוִד לְדֶרֶכוֹ וְשָׁאוּל שָׁב לְמִקְוָמוֹ" (שם, כא-כה). דוד למוד הניסיון לא בטח בדברי שאול והחליט להצטרף לאכיש מלך גת שנתן לו את צקלג (שמו"א כז, א-ה).

מפנייתו של דוד אל אבנר, באומרו לו: "הלוא איש אתה ומי כמוך בישראל ולמה לא שמרת אל אדניך המלך כי בא אחד העם להשחית את המלך אדניך: לא טוב הדבר הזה אשר עשית חי ה' כי בני מות אתם אשר לא שמרתם על אדניכם על משיח ה'..." , מוכח כי אבנר היה האחראי על ביטחונו האישי של שאול. הוא שימש כ"שר צבא אשר לשאול", שמשמעותו האחראי על ביטחון המלך והביטחון הפנימי במדינה (כלומר מעין ראש השב"כ וממילא גם האחראי

על היחידה לאבטחת אישים). משום כך אבנר הוא זה שהיה צריך להסביר כיצד הצליח דוד לחדור פעמיים ל'שטח הסטרילי' שהקיף את שאול, לחתוך את כנף מעילו ולקחת גם את החנית והצפחת! אבנר הוא זה שהיה צריך לעמוד מול 'ועדת החקירה' ולהסביר את הכשל האבטחתי, ובמצב זה הוא בחר להדוף את הטענות מעליו באמירה שדוד כלל לא הגיע לקרבת המלך. כך מוכח גם מדברי חז"ל הבאים: "מאי 'בור הסיירה'? - אמר רבי אבא בר כהנא: בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג" (סנהדרין מט, ע"א). כלומר, בניסיון להדוף את הביקורת עליו טען אבנר כי דוד כלל לא היה במערה (אלא כנף מעילו של שאול נכרתה בידי "סירה", כלומר, קוץ) ולא חדר אל המעגל הפנימי (וצפחת המים, ה"בור", הגיעה לדוד מידי סייען). נעמיק ונאריך בהסבר הדבר בהמשך בביאורנו לפרק ג¹³⁷. תשובת חז"ל מבהירה גם מדוע המשיך שאול לרדוף את דוד, שכן אבנר שכנע אותו שדוד שיקר כשטען שיכול היה לפגוע בשאול ונמנע מכך.

(ח) ...ויעברו מִחֲנִים:

(ט) וַיִּמְלְכוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֵאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בְּנֵימִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָה:

כל עוד מלך שאול, קיבל אבנר על עצמו את ההכרעה, אך משנפל שאול בקרב יחד עם בניו הלוחמים ונותר אך איש בוש, חזר אבנר אל תוכניתו ושאיפותיו הראשונות - לרשת את המלוכה. אבנר החליט כי בפועל הוא יהיה מלך ישראל הבא, ואף שלמראית עין פעל להמלכת איש בוש, למעשה לקח אבנר את המושכות לידי. לכן פעולותיו מתוארות דווקא בדרך זו: "וַאֲבִנֵּר בֶּן נֵר שָׂר צָבָא אֲשֶׁר לְשָׁאוּל לָקַח אֶת אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל וַיַּעֲבְרֵהוּ מִחֲנִים: וַיִּמְלְכוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֵאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בְּנֵימִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָה". אבנר הוא הפעיל וכל הפעלים מתייחסים אליו. איש בוש, לעומת זאת, סביל, והוא מובל ולא מנהיג.

וַיַּעֲבֹדְהוּ מַחֲנִים:

ניצחון הפלישתים בעמק יזרעאל ובגלבע חזק מאוד את שליטתם במרחבי ארץ ישראל המערבית. מאחר שהמנצחים נהגו להשמיד את בית המלוכה הקודם, הדרך היחידה להגן על שרידי משפחת שאול הייתה באמצעות העברתם את הירדן מזרחה. וכך, אבנר בן נר הקים מרכז שלטוני חדש במחניים, ששכנה במרכז הגלעד, בנחלת בני גד שנתנוה ללוויים¹³⁸.

וַיִּמְלְכוּהוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֵאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בְּנֵימִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָה:

למרות התמיכה העממית לה זכה דוד עוד בחיי שאול, הצליח אבנר בן נר להמליך את איש בושתי על מרבית השטח. נראה שהסיבה לכך הייתה כפולה: ראשית, לאבנר היו קשרים ענפים ועמוקים בכל מקום, מתוקף תפקידו כממונה על ביטחון הפנים בממשל שאול (כמוסבר לעיל). שנית, נראה שדוד, שבעברו שירות בצבאו של איש מלך גת (יחד עם גדודו, שמו"א, פרק כז) שכלל גם יציאה עם הצבא הפלישתי כולו למערכה בעמק יזרעאל והר הגלבע, עדיין נתפס כמי שמשתף פעולה עם הפלישתים וכמושל מטעמם¹³⁹.

אֶל הַגִּלְעָד - כלומר על הגלעד, והכוונה כנראה לכל עבר הירדן.
וְאֶל הָאֲשׁוּרִי - יונתן תירגם (ובעקבותיו הרד"ק): "דְּבֵית אֲשֶׁר", כלומר, על נחלת שבט אשר ששכנה בגליל המערבי¹⁴⁰.
וְאֶל יִזְרְעֵאל - בנחלת מנשה (רד"ק), או בנחלת יששכר כמופיע בספר יהושע (יח, יט), ואולי הכוונה לכל אזור העמקים¹⁴¹.
וְעַל אֶפְרַיִם - הכוונה כנראה לנחלת שבט אפרים, ואולי בכלל זה נחלת מנשה בחלקיה ההרריים.
וְעַל בְּנֵימִן - כפשוטו.
וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָה - בסיום התהליך¹⁴².

סיכום מלכות איש בושת במחנים ודוד בחברון

(י) בן ארבעים שנה¹⁴³ איש בִּשְׁת בֶּן שָׁאוֹל בְּמָלְכוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וּשְׁתֵּים שָׁנִים מָלַךְ אַךְ בֵּית יְהוּדָה הָיוּ אַחֲרֵי דָוִד:
(יא) וַיְהִי מִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה דָּוִד מָלַךְ בְּחֶבְרוֹן עַל בֵּית יְהוּדָה שִׁבְעַ שָׁנִים וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים:

נבאר כדרכנו את הפסוקים על פי חז"ל והראשונים ולאחר מכן ננסה לאחוז בשיפולי גלימותיהם ולהוסיף משלנו.

מה מנע מדוד למלוך כאשר איש בושת לא עמד כנגדו?

פרשייה קצרה זו, בת שני פסוקים בלבד, מעוררת תהייה מרכזית, והתשובה לה עשויה לשפוך אור חדש על פני כל תקופה זו. על פי פסוקים אלו, איש בושת מלך על ישראל במשך שנתיים בלבד, בעוד שדוד מלך על יהודה שבע וחצי שנים. מה קרה במשך חמש השנים ומחצה שבהן לא היה מלך בישראל ודוד מלך על יהודה בלבד, ומה מנע מדוד למלוך על כל ישראל כאשר איש בושת ואבנר לא עמדו כנגדו?

נעיין תחילה בדברי הקדמונים.

בעל סדר עולם רבה (ליינר, פרק יג) הציע כך: "נמצאת מלכות ישראל בטלה חמש שנים [ומחצה]". כלומר, לדעתו של רבי יוסי בן חלפתא, שלו מיוחס החיבור, במשך חמש וחצי השנים שלאחר הקרב בגלבוע שלטו הפלישתים בישראל שלטון ללא מצרים, שבמהלכן אבנר לא המליך את איש בושת על ישראל.

לעיל¹⁴⁴ הבאנו בקיצור את הסוגיה במסכת סנהדרין (כ, ע"א) העוסקת בעיכוב שגרם אבנר למלכות דוד. עתה נביא את הדברים במלואם: "אמר רב יהודה אמר רב: מפני מה נענש אבנר (ונהרג בידי יואב בן צרויה¹⁴⁵)? - מפני שהיה לו למחות בשאול (כשהרג את נוב

פרק ב פס' י-יא סיכום מלכות איש בושת במחניים ודוד בחברון

בושת עד שהמליכו לסוף אותה חצי שנה. ומשמת איש בושת (אחרי שנתיים) היתה מלכות ישראל בטלה חמש שנים, עד שמלך דוד. נמצאו ז' שנים ומחצה שמלך דוד בחברון כדכתיב בהדיא. לשיטת בעלי התוספות, לא ברור מה עיכב את מלכות דוד על כלל ישראל אחרי רצח איש בושת. וכן פירש הרד"ק: "נמצא מלכות בטלה חמש שנים שהרי איש בשת לא מלך אלא שתי שנים" (שמו"ב ב, יא)¹⁴⁸.

הרלב"ג מציע פירוש חדשני המתעלם מדברי סדר עולם רבה ומהסוגיה בסנהדרין שהראשונים ניסו להסביר (וייתכן שהוא סובר כשיטה שאבנר נענש על 'שלא מיחה'): "וידמה בעיני שאמרו 'ושתיים' שנים מלך, הוא להעיר שמה שספר אחר זה מענין אבנר ויואב לא היה כי אם אחרי שמלך שתי שנים. ולזה יהיה דבק אמרו 'ושתיים' שנים מלך' לאמרו 'ויצא אבנר בן נר ועבדי איש בשת בן שאול' וגו' (להלן יב). והנה בשתי השנים הראשונים לא היתה מלחמה כלל בין דוד ובין זרע שאול, וגם עתה לא היתה שם מלחמה זולתי מה שהעיר אבנר מענין המלחמה. וזה לאות כי דוד לא הסכים לרדוף בית שאול וזרעו, אך שמר לו השבועה שנשבע לו שלא ישמיד את שמו. עם שכבר היה דוד מתעסק במה שהגיע לו מן ההצלחה, ולא רצה למחר את הקץ להגיע לו במהירות המלוכה, עד שרצה השם יתברך אשר לו נתכנו עלילות"¹⁴⁹.

לדבריו¹⁵⁰, דברי הנביא "ושתיים שנים מלך" אינם מגדירים את משכה של כל מלכות איש בושת, אלא רק את משך הזמן שחלף מתחילתה ועד אותו יום מר ונמהר שבו החל העימות ליד הבריכה בגבעון, כפי שיפורט בהמשך. בסופו של דבר, אבנר נפל מוכה כחרב (כמתואר בפרק ה) כעונש על שהקל בנושא הריגת הנערים, וכפי שנבאר בהמשך¹⁵¹.

אחרי בקשת המחילה, נציע את ההסבר הבא, המבוסס על שיטת תוספות ומתרץ את הקושייה שהקשו עליו: אחרי נפילת שאול בקרב, הומלך איש בושת על ישראל בידי אבנר בן נר במחניים. הוא מלך רק שנתיים ובסופן נרצח. מיד לאחר ניצחונם של הפלישתים על שאול, עלה דוד ברשותם לחברון. במשך כל אותן שבע שנים כיהן

דוד כמלך יהודה, אבל כווסאל (בן חסות) של אכיש מלך גת ושאר סרני הפלישתים. לווסאל, כמובן, אין סמכות ויכולת לנהל מדיניות חוץ וביטחון עצמאית¹⁵². לאחר רצח אבנר ואיש בושת קיבלו עליהם כל ישראל את דוד כמנהיג (כמבואר בפסוקים ועל פי סדר עולם רבה והגמרא). משיחה זו נעשתה בסתר¹⁵³ ולא קיבלה פרסום. הסיבה לכך הייתה שדוד עדיין לא היה מוכן להכריז עצמאות ולמרוד בפלישתים, מה שהיה מביא להתקפה פלישתית מיידית, כפי שאכן קרה בהמשך (כמתואר בפרק ה, פסוקים יז-כה). לאחר שבע שנים, כאשר דוד כבר היה מוכן להכרזת העצמאות, הוא עלה לירושלים לכהן רשמית כמלך על כל ישראל, כבש את עיר יבוס והפך אותה למצודת דוד. בכך הוא הכריז על עצמאות ושחרור מעול הפלישתים, ואכן התוצאה המיידית הייתה התקפות של הצבא הפלישתי על דוד בירושלים¹⁵⁴. כאשר אבנר המליך את איש בושת, הוא גרם לעיכוב של שנתיים ויותר עד שדוד נמשח כמלך ישראל (בסתר) וזו כוונת הסוגיה בסנהדרין ואולי גם כוונת בעל סדר עולם רבה. כפי שהסברנו לעיל, עיכוב זה גרם למלחמת אחים עם קורבנות רבים, כמתואר בפסוקים הבאים.

הכרעת המאבק בין אבנר ואנשי דוד

(יב) וַיֵּצֵא אֲבִנֵּר בֶּן נִר וְעִבְדֵי אִישׁ בִּשֶׁת בֶּן שָׁאוּל מִמַּחֲנֵי גִבְעוֹנָה:
 (יג) וַיֹּאבֵב בֶּן צְרוּיָה וְעִבְדֵי דָוִד יֵצְאוּ וַיִּפְגְּשׁוּם עַל בְּרֶכֶת גִּבְעוֹן וַיַּחֲדּוּ וַיִּשְׁבּוּ
 אֱלֹהֵי עַל הַבְּרֶכֶת מִזֶּה וְאֱלֹהֵי עַל הַבְּרֶכֶת מִזֶּה:
 (יד) וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר אֶל יוֹאב יָקוּמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לַפְּגִינּוּ וַיֹּאמֶר יוֹאב
 יָקָמוּ:
 (טו) וַיָּקֻמוּ וַיַּעֲבְדוּ בַּמִּסְפָּד שְׁנַיִם עָשָׂר לַבְּנִימָן וְלְאִישׁ בִּשֶׁת בֶּן שָׁאוּל
 וּשְׁנַיִם עָשָׂר מֵעִבְדֵי דָוִד:
 (טז) וַיַּחֲזִקוּ אִישׁ בְּרָאשׁ רֵעֵהוּ וַחֲרָבוֹ בְּצַד רֵעֵהוּ וַיִּפְּלוּ וַיַּחֲדּוּ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם
 הַהוּא חֶלְקֶת הַצָּרִים אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן:

(יז) וְהָיָה הַמִּלְחָמָה קָשָׁה עַד מָאֹד בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּגָּף אַבְנֵר וְאַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל
לִפְנֵי עֲבָדֵי דָוִד:

גבעון ומעמדה בתקופה זו

(יב) וַיֵּצֵא אַבְנֵר בֶּן נֹר וְעֲבָדֵי אִישׁ בִּשְׁתַּת בֶּן שָׁאוּל מִמַּחֲנֵים גִּבְעוֹנָה:
(יג) וַיּוֹאֲב בֶן צְרוּיָה וְעֲבָדֵי דָוִד יָצְאוּ וַיִּפְגְּשׁוּם עַל בְּרֶכֶת גִּבְעוֹן יַחֲדוֹ וַיֵּשְׁבוּ
אֵלֶּה עַל הַבְּרֶכֶת מִזָּה וְאֵלֶּה עַל הַבְּרֶכֶת מִזָּה:

מפסוקים אלו מוכח כי גם גדודו של אבנר וגם גדודו של יואב הגיעו
בכוונה תחילה דווקא לגבעון. מדוע? - נציע שני הסברים:

א. גבעון הייתה עירם של בני משפחת שאול. סבו של שאול
הוא "אבי גבעון" כמבואר בכתוב: "וּבְגִבְעוֹן יָשְׁבוּ אָבִי גִבְעוֹן
וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: וּבָנוּ הַפֶּכּוֹר עֲבֶדוֹן וְצֹר וְקִישׁ וּבָעַל וְנָדָב"
(דהי"א ח, כט. שם ט, לה-לו). כבר הוכחנו לעיל¹⁵⁵ כי גם
מבני משפחת שאול היו מי שתמכו בדוד והצטרפו אליו, עוד
בחיייו של שאול. אילו אנשי גבעון, עירם של אבות משפחת
שאול, היו מצטרפים אל דוד, היה בכך חזיון משמעותי ביותר
למחנהו, ובדיוק מאותה סיבה לאבנר היה חשוב להבטיח את
תמיכת אנשי גבעון דווקא באיש בושת.

ב. לאחר חיסול כוהני נוב החליט שאול להעביר את המשכן
לגבעון. הוא סבר שדווקא בעירו יוכל לפקח טוב יותר על
הנעשה במשכן ולמנוע מדוד לקבל שם תמיכה, וגם למנוע
מאביתר, השריד היחיד מנוב עיר הכוהנים (שמו"א כב, כ),
את הקשר עם חבריו, כוהני גבעון. כמו כן, שאול סבר שהקמת
המשכן בעירו גבעון תיתן לו מעין חסות וגיבוי רוחניים ויהיה
בכך מעין סמל לכך שהקב"ה ממשיך לתמוך במלכות שאול.
לאבנר בן נר היה חשוב מאוד לקבל את תמיכת כוהני גבעון
במלכות איש בושת, והדבר היה חשוב גם לדוד מאותה סיבה.

גם הוא ביקש לקבל את תמיכתם של כוהני משכן גבעון (שבוודאי כעסו על שאול ומשפחתו, לא רק בגלל האכזריות הנוראה אלא גם בגלל הפגיעה בבני אהרון הכוהנים, אחיהם). משתי סיבות אלו שלחו שניהם, דוד ואבנר, את גרודיהם דווקא לשם.

"משחקי" הנערים

(יד) וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר אֶל יוֹאָב¹⁵⁶ יְקוֹמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ וַיֹּאמֶר יוֹאָב יְקוֹמוּ:

יְקוֹמוּ נָא

יונתן תירגם: "יְקוֹמוּן כְּעֵן", כלומר, עתה, עכשיו, יקומו הנערים וישחקו, לפני שהקרב מתחיל. אבן עזרא¹⁵⁷ חוזר כמה פעמים על הכלל כי "מלת 'נא' - עתה, ככל נא¹⁵⁸ שבמקרא".

וַיִּשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ

תירגם יונתן (ורד"ק בעקבותיו, בפירושו השני¹⁵⁹): "וַיִּחְיִכּוּן קֶדְמָנָא". דבריו מבוססים על דברי ריב"ל בירושלמי: "אבנר למה נהרג? ריב"ל ור"ש בן לקיש ורבנן. ריב"ל אמר: על שעשה דמן של נערים שחוק" (פאה פ"א, ה"א). גם המדרש הבא, העוסק בהסבר תלונתה של שרה על מעשי ישמעאל בן הגר וקושר בין 'שחוק' ל'צחוק', פירש כירושלמי: "'וַיִּתְּרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הַגֵּר הַמְּצָרִית... מִצָּחֶק'. רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: אין הלשון הזה צחוק אלא לשון שפיכות דמים, היך מה דאת אמר 'יְקוֹמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ'" (בראשית רבה [וילנא] פרשת וירא פרשה נג, יא). משמע שמלכתחילה כוונתם הייתה להכריע בין המחנות באמצעות דו-קרב לחיים ולמוות. במבט ראשון הצעה זו נראית תמוהה מאוד, ולכן הרד"ק (בפירושו הראשון) הסביר שהתוצאה הנוראה לא הייתה חלק מן התכנון הראשוני: "דרך שחוק

יתגרו אלה עם אלה בחרבותיהם, ונראה מי ידע מדרך המלחמה יותר", אבל מעולם לא הייתה כוונתם שחס וחלילה יהרגו איש את רעהו.

על כן, נבחר לפרש את המאורע בדרך הבאה: גם אבנר וגם יואב היו אנשים צדיקים שמסרו את נפשם למען כלל ישראל ועל הגנת עם ישראל, ודאגו לביטחוננו. אף אחד מהם לא תמך במשחקי ראוות בין 'גלדיאטורים', ואבנר הציע את הצעתו כדי להפחית את מספר הנופלים. הוא הבין שרגע ההכרעה הגיע, ורצה לחסוך בנפשות. לכן הציע ששנים עשר לוחמים מכל צד ייצגו את העם ומי שינצח יזכה בהנהגה. ברור שהמספר שנים עשר הוא מספר סמלי שמבטא תמיד את כלל ישראל: שנים עשר בניו של יעקב, המיטה השלמה, שנים עשר שבטי יה. כאשר החלופה הייתה מלחמת 'הכל בכל', שמשמעותה מאות הרוגים, כפי שאכן קרה בהמשך היום, להצעה זו היה יתרון עצום, שהרי היא הייתה אמורה לחסוך חיי אדם. להצעה היה סיכוי להתקבל שהרי זיכרון התקדים של מאבק אנשי הביניים עדיין היה טרי¹⁶⁰. הכוונה, כמובן, להצעתם של הפלישתים להכריע בדרך זו את המאבק בינם לבין צבא שאול בעמק האלה, הצעה שהתקבלה ללא עוררין¹⁶¹. את הביקורת של חז"ל "על שעשה דמן של נערים שחוק" נסביר בהמשך בדרך אחרת, שהרי אם זו הייתה כוונת אבנר, לא ברורה הביקורת. נעיר כאן שעוד קשה מדוע אין ביקורת גם על יואב, שהסכים להצעה.

(טו) וַיִּקְמוּ וַיַּעֲבְרוּ בַּמִּסְפָּר שָׁנִים עֶשֶׂר לְבִנְיָמִן וּלְאִישׁ בִּשְׁתַּת בֶּן שָׁאוּל וּשְׁנַיִם עֶשֶׂר מֵעַבְדֵי דָוִד¹⁶²:

(טז) וַיַּחֲזְקוּ אִישׁ בְּרֹאשׁ רֵעֵהוּ וַתְּרֹבּוּ בְּצַד רֵעֵהוּ וַיִּפְּלוּ יַחֲדָו וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא חִלְקַת הַצָּרִים אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן:

בסופו של דבר התברר כי במלחמת אחים "אין מנצחים אלא רק מפסידים". מה שיכול היה להתקבל כהצעה במלחמה בין הפלישתים והעברים איננו בא בחשבון במאבק פנים-ישראלי. מאבקים על ההנהגה בתוך עם ישראל חייבים להיות מוכרעים בהחלטות

שמתקבלות על פי דעת הרוב, ולא באמצעות שימוש בכלי נשק של אחים המופנים כלפי אחים אחרים¹⁶³.

חֲלֻקַּת הַצָּרִים

נחלקו רבותינו בהסבר השם שניתן לחלקה זו. יונתן תירגם: "אַחֲסָנָה" ¹⁶⁴קָטְלָא", כלומר, 'חלקת ההרוגים'. רש"י (ורד"ק בפירושו הראשון בעקבותיו) פירש כתרגום, והוסיף: "על שם החרבות, כמה דאת אמר 'אַף תָּשִׁיב צוֹר חֲרָבוֹ' (תהילים פט, מד). לדבריו, המילה "צור" מתפרשת כ"חרב" (כי היא חדה), וכמבואר בפירושו לתהילים (וכן פירש ראב"ע שם), כי "צור" משמעותו "חד". אם כך, רש"י מפרש את התרגום בדרך הבאה: 'חֲלֻקַּת הַצָּרִים היא חלקת ההרוגים כיוון שהלוחמים נהרגו בחרב שהיא לעולם חדה והורגת'.

ר"י קרא ביאר שהחלקה נקראה כך "על שם שהיו אילו חזקים וצורים כמו אילו, שהרי כלם נפלו, שהרגו אילו את אילו", וכך גם הציע הרד"ק בפירושו השני: "ויש לפרש כמשמעו, כמו 'וְהַצָּרִים נִתְּצוּ מִמֶּנּוּ' (נחום א, ו), ופירושו 'חֲלֻקַּת החזקים', כי חזקים היו ובחזקה נלחמו, שלא התגבר אחד מהם יותר מחבירו, אלא כלם נהרגו כאחד, איש על יד אחיו". לדעתם "צור" פירושו "חזק"¹⁶⁵.

(יז) וְתִהְיֶה הַמִּלְחָמָה קִשָּׁה עַד מָאֹד בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּנְגַּף אַבְנֵר וְאַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי עַבְדֵי דָּוִד:

לפי רלב"ג (שמו"ב ג, א) פרשייה זו וסיכומה הם מעין הקדמה למלחמה שהמשיכה ימים רבים בין שני המחנות, וזו לשונו: "...וכן התמיד הענין כל ימי המשך המלחמה 'בין בית שאול ובין בית דָּוִד' שכבר היה דוד 'הַלֵּךְ וְחִזַּק וּבֵית שָׁאוּל הִלְכִים וְדָלִים'". אחרי בקשת המחילה, נבחר בדרך אחרת ונטען כי פסוק זה הוא כותרת ליום הקרב המתואר בפסוקים הבאים. כפי שנסביר בהמשך, יום קרב איום וגורא זה היה היום האחרון שבו נלחמו שני המחנות אלו באלו. בהמשך

נסביר מה היו לענ"ד הפקודות שנתן דוד לאנשיו בהקשר זה ומה אנו יכולים ללמוד מפרשייה זו על מנהיגותו של דוד.

הריגת עשהאל

(יח) וַיְהִי שָׁם שְׁלֹשָׁה בְּנֵי צְרוּיָה יוֹאָב וַאֲבִישִׁי וְעִשָּׂהאֵל וַעֲשָׂהאֵל קָל בְּרָגְלוֹ בְּאַחַד הַצָּבִים אֲשֶׁר בִּשְׂדֶּה:

(יט) וַיִּדְרֹף עֲשָׂהאֵל אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וְלֹא נָטָה לָלֶכֶת עַל הַיָּמִין וְעַל הַשְּׂמֹאל מֵאַחֲרֵי אֲבִנֵּר:

(כ) וַיִּפֹּן אֲבִנֵּר אַחֲרָיו וַיֹּאמֶר הֲאֵתָה זֶה עֲשָׂהאֵל וַיֹּאמֶר אָנֹכִי:

(כא) וַיֹּאמֶר לוֹ אֲבִנֵּר נָטָה לָךְ עַל יְמִינְךָ אוֹ עַל שְׂמֹאלְךָ וְאַחֲזוּ לָךְ אֶחָד מִהַנְּעָרִים וְקַח לָךְ אֶת חִלְצֶתוֹ וְלֹא אָבָה עֲשָׂהאֵל לְסוּר מֵאַחֲרָיו:

(כב) וַיִּסָּף עוֹד אֲבִנֵּר לֵאמֹר אֵל עֲשָׂהאֵל סוּר לָךְ מֵאַחֲרֵי לָמָּה אֲכַבֶּה אֶרְצָה וְאֵיךְ אֲשָׂא פָנַי אֶל יוֹאָב אַחִיךָ:

(כג) וַיִּמָּאֵן לְסוּר וַיִּכְהוּ אֲבִנֵּר בְּאַחֲרֵי הַחֲמִית אֶל הַחֲמִשׁ וַתַּעֲצֵא הַחֲמִית מֵאַחֲרָיו וַיִּפֹּל שָׁם וַיָּמָת תַּחְתָּיו¹⁶⁶ וַיְהִי כָל הַבָּא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָפַל שָׁם עֲשָׂהאֵל וַיָּמָת וַיַּעֲמָדוּ:

(יח) וַיְהִי שָׁם שְׁלֹשָׁה בְּנֵי צְרוּיָה יוֹאָב וַאֲבִישִׁי וְעִשָּׂהאֵל וַעֲשָׂהאֵל קָל בְּרָגְלוֹ בְּאַחַד הַצָּבִים אֲשֶׁר בִּשְׂדֶּה:

וַיְהִי שָׁם שְׁלֹשָׁה בְּנֵי צְרוּיָה יוֹאָב וַאֲבִישִׁי וְעִשָּׂהאֵל

יואב, אבישי ועשהאל היו אחייניו של דוד, בני אחותו צרויה, כמו שמפורש ברשימות היחס: "וּבְעֵז הוֹלִיד אֶת עֹבֵד וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשְׂרָאֵל וְאִישֵׁי הוֹלִיד אֶת בְּכָרוֹ אֶת אֱלִיאָב... דָּוִיד הִשְׁבְּעִי. וְאַחִיוֹתֵיהֶם¹⁶⁷ צְרוּיָה וְאַבְיָגַיל וּבְנֵי צְרוּיָה אֲבִישִׁי וַיּוֹאָב וְעִשָּׂה אֵל שְׁלֹשָׁה" (דה"א ב, יב-טז). שלושת האחים הללו היו גיבורי חיל ביחידות העילית של דוד¹⁶⁸, ושני האחים הבוגרים נתמנו גם כמפקדי הצבא, יואב בראש ואבישי כסגנו¹⁶⁹. יואב ואחיו מכונים בכתוב גם בשם "בְּנֵי צְרוּיָה" (שמו"ב

ג, לט). הם לא היססו להתווכח עם דוד ולחלוק עליו, אבל גם היו הנאמנים לו ביותר, בכל המשרים שעברו עליו¹⁷⁰.

וַעֲשֵׂה אֱלֹהִים קֶל בְּרָגְלָיו כְּאַחַד הַצְּבִים אֲשֶׁר בְּשׂוּדָה:

(יט) וַיִּדְרֹף עֲשֵׂה אֱלֹהִים אַחֲרֵי אַבְנֵר וְלֹא נָטָה לְלַכֵּת עַל הַיָּמִין וְעַל הַשְּׂמֹאל מֵאַחֲרֵי אַבְנֵר:

עשהאל צעיר האחים, שהיה אצן מצטיין, כמתואר בכתוב, ניסה לקנות לו שם, תהילה ומעמד בדומה לאחיו. לכן לקח על עצמו את המשימה לפגוע באבנר. נסגור עליו ונסביר כי כוונתו הייתה בעיקר "לשם שמיים", שהרי פגיעה באבנר הייתה מפסיקה מיידית את המאבק הפנים-ישראלי ואת מלחמת האחים. אף על פי כן, בהמשך דברינו נסביר כי מעשיו חרגו מפקודותיו של דוד. נעיר שלמרות שהכתוב אינו מפרש זאת, ברור מפסוק זה כי ידם של יואב ואנשיו הייתה על העליונה. להפתעתנו, אבנר הגיבור, מפקדם ומנהיגם של תומכי איש בושת, נס מפני עשהאל הצעיר הרודף אחריו.

(כ) וַיִּפֹּן אַבְנֵר אַחֲרָיו וַיֹּאמֶר הֲאֵתָה זֶה עֲשֵׂה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אָנֹכִי:

תוך כדי מנוסה אבנר שם אל ליבו כי דווקא עשהאל בחר בו כמטרה. אחרי שאבנר מורדא עובדה זו, הוא פונה אל עשהאל בהצעה מפתיעה מאוד ואולי מזעזעת, כפי שנציע בהמשך.

(כא) וַיֹּאמֶר לוֹ אַבְנֵר נָטָה לָךְ עַל יָמִינְךָ אוֹ עַל שְׂמֹאלְךָ וְאַחֲזוּ לָךְ אֶחָד מֵהַנְּעָרִים וְקַח לָךְ אֶת חֵלְצָתוֹ וְלֹא אָבָה עֲשֵׂה אֱלֹהִים לְסוֹר מֵאַחֲרָיו: המפרשים התלבטו מאוד בהסבר הדברים. הרד"ק, בעקבות התרגום, מפרש שאבנר הציע לעשהאל לקחת בשבי את אחד מנעריו כמגן אנושי, וכדי להבטיח שהנער לא יפגע בו, הציע אבנר שעשהאל יפרוק מהנער השבוי את ציודו ונשקו: "וְאַחֲזוּ לָךְ אֶחָד מֵהַנְּעָרִים -

לחברתך, שישבו עמך. ואם אתה ירא ממנו 'קח לך חֶלְצָתוֹ' - פירוש: כלי מלחמתו, וגם אתה לא תהרגנו".

רבותינו הסבירו מדוע נהרג אבנר, אבל לא הסבירו במה חטא עשהאל, לכן נאחז בשיפולי גלימותיהם של הגדולים ונציע בענווה את הצעתנו.

כמבואר לעיל, עשהאל החליט להרוג את אבנר לשם שמיים. במעשה זה סבר לקנות לעצמו את הזכות להיות מי שהפסיק את מלחמת האחים. כך גם יקנה לעצמו תהילה כלוחם ללא חת - שהרי גבורתו של אבנר הייתה ידועה לכל. עשהאל לקח על עצמו את הסיכון משתי סיבות: הראשונה, כי בטח בגבורתו, השנייה, כי מנוסתו של אבנר נתנה לו יתרון עצום עליו, שהרי גבו של אבנר היה מופנה אליו, ובמצב זה אבנר לכאורה לא היה מסוגל להגן על עצמו כראוי. כפי שנטען בהמשך, פקודתו של דוד הייתה שלא להתקיף את אנשי אבנר. הוא התיר ליואב ואנשיו רק להגן על עצמם במידת הצורך, והורה שבכל מצב שבו ניתן לנתק מגע, יש להעדיף זאת על פני פגיעה באחים. מצד אחד, פקודה זו גרמה לאי-הכרעה במחלוקת ומצד שני השאירה את ידי דוד וידי לוחמיו נקיות מן הכתם שדבק בכל מי שמעורב במלחמת אחים. בכך המשיך דוד לדבוק בעקרון הרוחני שהנחה אותו כי "מלכות לית ליה מגרמיה כלום". כמו זכות קדימה, מלכות לא נוטלים, בוודאי שלא בכוח, אלא מקבלים. מלכות וענווה הן שני הצדדים של המטבע שכל מנהיג אמור לטבוע¹⁷¹.

עשהאל החליט לחרוג מהפקודות ולנסות להרוג את אבנר, וזאת, כפי שהסברנו לעיל¹⁷², כדי להפסיק סופית את המצב הנורא של מלחמת האחים. סטייתו של עשהאל מן הדרך הביאה עליו את עונשו, מידה כנגד מידה, ולכן הצליח אבנר להורגו.

כנראה שכבר באותם ימים הבין אבנר שהעתיד שייך לדוד ולא לשותפות בינו לבין איש בושת. הוא גם הבין שמי שיעמוד בדרכו יהיה יואב בן צרויה, שר צבאו של דוד. אבנר הבין שפגיעה בעשהאל, אחיו הצעיר של יואב, תחסום כמעט סופית את הדרך בפני הגעה

להסכם שותפות אפשרי בינו ובין דוד ואנשיו, ולכן ביקש להימנע ממנה. כך, למרות שהיה בטוח בכוחו לגבור על עשהאל, הציע אבנר לעשהאל: "נִטָּה לָךְ עַל יְמִינָךְ אוֹ עַל שְׂמְאַלְךָ וְאַחֲזֵ לָךְ אֶחָד מִהַנְּעָרִים וְקָח לָךְ אֶת חֶלְצֶתוֹ", כלומר: 'אם הנך מעוניין בציוד הצבאי'¹⁷³ שלי, בחליצה¹⁷⁴ שהיא החגור¹⁷⁵ שלי - ותר על הסיכון שבקרב עמי והרוג את אחד הנערים הפחות מנוסים, מימין או משמאל, 'וְקָח לָךְ אֶת חֶלְצֶתוֹ'. את ההצעה הזו¹⁷⁶ שקשה מאוד לסנגר עליה, ניתן בהחלט לשים אותה תחת הכותרת: "עשה דמיהם של נערי ישראל צחוק". חז"ל זיהו גישה כזו אצל אבנר כבר בהצעתו הראשונה: "קִוְמוּ נָא הַנְּעָרִים וְיִשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ".

אכן, מאוחר יותר, אבנר שילם בחייו על הצעה זו, והוא נפל ביד יואב.

עשהאל, שהיה מעוניין להכריע את הקרב, דבר שלכאורה ניתן היה להשיגו רק באמצעות הריגת אבנר, לא ויתר: "וְלֹא אָבָה עֲשֶׂהאֵל לְסוֹר מֵאַחֲרָיו".

(כב) וַיִּסֹּף עוֹד אֲבִנֵּר אֶל עֲשֶׂהאֵל סוֹר לִךְ מֵאַחֲרֵי לָמָּה אֲכַבֶּה אֶרְצָה וְאֵיךְ אֶשָּׂא פָנַי אֶל יוֹאָב אֶחָיִךְ:

מכיוון שעשהאל לא השתכנע מהצעתו הראשונה של אבנר, שלף אבנר את הטיעון הבא, בבחינת "לשיטתך". אבנר טען כך: 'אתה, עשהאל, רוצה להרוג דווקא אותי כדי להפסיק את מלחמת האחים, אך קח בחשבון שאני אכה אותך, ואז הדרך לשלום פנימי, בין מחנה דוד ומחנה איש בושת תהיה חסומה לעד'. מלחמת האחים לא תפסק מפני שיואב לא יסלח לעולם לאבנר על הכאת אחיו הצעיר.

(כג) וַיִּמָּאֵן לְסוֹר וַיַּבְהוּ אֲבִנֵּר בְּאַחֲרֵי הַחֲמִית אֶל הַחֲמֹשׁ וַתֵּצֵא הַחֲמִית מֵאַחֲרָיו וַיַּפֵּל שָׁם וַיָּמָת תַּחְתָּיו וַיְהִי כָּל הַבָּא אֶל הַמִּקְוִים אֲשֶׁר נָפַל שָׁם עֲשֶׂהאֵל וַיָּמָת וַיַּעֲמֹדוּ:

עשהאל מיאן לוותר כי היה בטוח בניצחונו, שהרי אבנר לא היה יכול לפגוע בו תוך כדי מנוסה והפניית הגב, לכאורה.

בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית

תירגם יונתן: "בְּאַחֲרֵי מוֹדְנִיתָא", כלומר: בצד האחורי של החנית. בעקבותיו הרד"ק (וכן רלב"ג) הסביר: "יש חניות שראש עץ החנית מחודד, ובו ברזל מחודד עשוי לתקעו בארץ, כמו שאומר בשאול 'וַחֲנִיתוֹ מְעֻכָּה בְּאַרְצָא' (שמו"א כו, ז). ופעמים מכים בו לאחור, שאין פונים אל הרודף להכותו בלהבת החנית, אלא מכים באחרי החנית. וכן עשה אֶבְנֶר, לא פנה אל עשהאל, אלא הכהו בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית". לעומתם, ר"י קרא ביאר: "שהפך את ידו לאחוריו", אבל ההכאה הייתה בחוד הקדמי של החנית. אף על פי כן, אבנר, גיבור המלחמה, הצליח להטיל¹⁷⁷ את החנית נגד כיוון תנועתו, בדיוק רב ובכוח עצום.

אֶל הַחֲמֶשׁ

תירגם יונתן: "בְּסֵטֶר יִרְפִּיה", כלומר בצד או בקצה ירכו, וייתכן שהכוונה היא לאיברי ההולדה¹⁷⁸, מקום רגיש מאוד שכל פגיעה בו מנטרלת את הנפגע. בנוסף, פגיעה באזור זה משמעותה הסמלית היא שלדוד ובני משפחתו אין עתיד¹⁷⁹ בנושא המלוכה¹⁸⁰. רש"י לעומת זאת, צעד בעקבות חז"ל (סנהדרין מט, ע"א) בפירושו הראשון¹⁸¹ ופירש: "כמו דופן חמישית, מקום שמרה וכבד תלויין שם". הרלב"ג הציע (כפירוש שני) כיוון חדש: "או יהיה הרצון באמרו 'אֶל הַחֲמֶשׁ' כנגד הלב, והוא מענין 'וַחֲמָשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל' (שמות יג, יח), והרצון בו: חמושים מכלי זין. וכן הלב כלי זין האדם, כי ממנו תולדת החום הטבעי שהוא שומר מציאות האדם שיעור הזמן שאפשר בו שיחיה".

וַיָּמָת וַיַּחְתִּיו

תירגם יונתן (ובעקבותיו רש"י, ר"י קרא, ר"י מטראני ורלב"ג): "וַיָּמָת

בְּאַתְרֶיהָ, וְחִזֵּק הָרַד"ק דבריו: "במקומו, כמו 'וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתַּחֲתָיו' (שמות י, כג), ורוצה לומר: שלא הלך ולא זו ממקומו אחר שהוכה, אלא מיר מת (מעוצמת המכה)".

מֵאַחֲרָיו

החנית הוטלה בכוח כה גדול, עד שהיא חדרה דרך חלקו הקדמי של גופו של עשהאל ויצאה מגבו (רלב"ג¹⁸²).

מותו של עשהאל הכה בשוק את הכוחות שרדפו אחרי אבנר ואנשיו והם פסקו מלרדוף: "וַיְהִי כָּל הַבֹּא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָפַל שָׁם עֲשֵׂהאֵל וַיָּמָת וַיַּעֲמָדוּ".

ההכרעה בקרב

(כד) וַיִּרְדְּפוּ יוֹאָב וְאֶבְיָשִׁי אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וְהַשֹּׁמֵשׁ בָּאָה וְהִמָּה בָּאוּ עַד גִּבְעַת אֲמָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גֵיחַ דֶּרֶךְ מְדַבֵּר גִּבְעוֹן:

(כה) וַיִּתְקַבְּצוּ בְנֵי בְנִמִּן אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיְהִי לְאַגָּדָה אַחַת וַיַּעֲמָדוּ עַל רֹאשׁ גִּבְעָה אַחַת:

(כו) וַיִּקְרָא אֲבִנֵּר אֶל יוֹאָב וַיֹּאמֶר הֲלִנְצַח תֹּאכַל חֶרֶב הִלּוּא יַדְעָתָה כִּי מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָה וְעַד מָתִי לֹא תֹאמַר לָעַם לָשׁוּב מֵאַחֲרֵי אֲחִיהֶם:

(כז) וַיֹּאמֶר יוֹאָב חֵי הָאֱלֹהִים כִּי לֹא דִבַּרְתָּ כִּי אֲזִי מִהֲפָקֹד נַעֲלָה הָעָם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אֲחִיו:

(כח) וַיִּתְקַע יוֹאָב בְּשׁוֹפָר וַיַּעֲמָדוּ כָּל הָעָם וְלֹא יִרְדְּפוּ עוֹד אַחֲרֵי יִשָּׂרְאֵל וְלֹא יִסְפוּ עוֹד לְהִלָּחֵם:

(כד) וַיִּרְדְּפוּ יוֹאָב וְאֶבְיָשִׁי אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וְהַשֹּׁמֵשׁ בָּאָה וְהִמָּה בָּאוּ עַד גִּבְעַת אֲמָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גֵיחַ דֶּרֶךְ מְדַבֵּר גִּבְעוֹן:

וַיִּרְדְּפוּ יוֹאָב וְאֶבְיָשִׁי אַחֲרֵי אֲבִנֵּר

למרות שעם נפילת עשהאל הפסיקו חיילי יואב את המרדף, יואב

ואבישי משכו את הכוחות קדימה, כגואלי דמו של אחיהם עשהאל, וכנראה ששאר הכוחות הצטרפו אליהם מאוחר יותר. כמורגש בפסוק, מטרתם הייתה אבנר.

**וְהַשֹּׁמֵשׁ בָּאָה וְהָמָּה בָּאוּ עַד גִּבְעַת אִמָּה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גֵיחַ דָּרָךְ
מְדַבֵּר גִּבְעוֹן:**

הראשונים לא זיהו את המקומות הנזכרים בפסוק זה¹⁸³. הרד"ק הציע: "גִּבְעַת אִמָּה - נקראת הגבעה כן על ענין ידוע אצלם, אולי היתה אמת המים בצד הגבעה", וכן גם לעניין "גֵיחַ", כתב: "גֵיחַ - שם מקום". ר"י קרא הציע: "מים שמגיחין דרך מדבר גבעון", וצריך עיון שהרי אזור זה איננו משופע במים. לעומתו ר"י מטרנני פירש: "גֵיחַ - לשון הבטה, כמו 'וְאַרְבַּע יְשָׁרָאֵל מִגֵּיחַ מִמְקוֹמוֹ' (שופטים כ, ל), ופתרונו: מביט. אף כאן, זה הגבעה היתה על פני הבטת דרך מדבר גבעון"

**(כה) וַיִּתְקַבְּצוּ בְּנֵי בְנִימִן אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיְהִיו לְאַגְדָּה אֶחָת וַיַּעֲמֵדוּ עַל רֹאשׁ
גִּבְעָה אֶחָת:**

**(כו) וַיִּקְרָא אַבְנֵר אֶל יוֹאָב וַיֹּאמֶר הֲלִנָּצַח תִּאֲכַל חֶרֶב הָלוֹא יָדַעְתָּהּ כִּי
מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרֹנָה וְעַד מָתִי לֹא תֹאמַר לָעַם לָשׁוּב מֵאַחֲרֵי אֲחִיהֶם:**

בסופו של יום מצאו עצמם אבנר ואנשיו הנותרים, שהתקבצו סביבו בניסיון להגן על עצמם, מוקפים על ידי יואב ואנשיו. במצוקתו החליט אבנר לנאום נאום מתחסד¹⁸⁴, וייתכן שמתוך ניסיונו ידע גם מה הייתה פקודתו החד-משמעית של דוד בנושא מלחמת האחים, לאמור: בכל מקרה שבו אינכם בסכנת נפשות והגנה עצמית נתקו מגע, ולכן החליט להעלותה לדיון עם יואב ואנשיו. אבנר שהציע מלחמה בין אנשי ביניים, אבנר שהציע לעשהאל להרוג את אחד מנעוריו, משנה את טעמו ותמה:

הַלְנִצַּח תֹּאכַל חֶרֶב הֲלוֹא יִדְעָתָה כִּי מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָהּ¹⁸⁵

תירגם יונתן: "וּקְרָא אַבְנֵר לְיוֹאָב וַאֲמַר הֲלֹא־פָרַשׁ תִּקְטֹל חֶרֶבָא הֲלֹא יִדְעָתָא אַרְי מְרִירָא יְהִי בְסוּפָא". פירש דבריו הרד"ק: "וכן תרגם (יונתן) 'אִם יִשְׁמַר לְנִצָּח' (ירמיהו ג, ה) 'לֹא־פָרַשׁ'. ופירוש לְנִצָּח ידוע, כי הוא כמו 'לעולם'". והוסיף: "ופירוש 'תֹּאכַל חֶרֶב' תאכל חרבך בשר לְנִצָּח. הֲלוֹא יִדְעָתָה כִּי תאוּתךָ לַמִּלְחָמָה מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָהּ". ר"י קרא ביאר: "כלומר הלא הייתה יכול לידע מתחילה, כי מרה, זאת אשר אירע עתה, עתיד להיות באחרונה". במילים אחרות: אין ניצחון במלחמת אחים!

ועוד הוסיף אבנר:

וְעַד מָתַי לֹא תֵאמַר לְעַם לְשׁוּב מֵאַחֲרֵי אֲחֵיהֶם

לאור העימותים הקודמים, כמבואר לעיל, אבנר ידע שפקודתו של דוד היא להפסיק את העימות בכל נקודת זמן אפשרית, כאשר אין סכנת חיים ליואב ואנשיו. לכן טען אבנר: והרי עת זו הגיעה! כדי להוסיף תוקף לדבריו הוסיף אבנר והדגיש: "מֵאַחֲרֵי אֲחֵיהֶם". הלא אנחנו אחים, ואח אינו אמור להרוג את אחיו! וכבר הערנו לעיל כי מדובר בנאום מתחסד.

(כז) וַיֹּאמֶר יוֹאָב חֵי הָאֱלֹהִים כִּי לֹא דִבַּרְתָּ כִּי אֲנִי מִהַפְּקֹר נֶעְלָה הָעַם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אָחָיו.

תשובתו יואב הייתה חד־משמעית: 'חֵי הָאֱלֹהִים! - אני נשבע שאם אתה אבנר לא היית מציע להתעמת בבוקר, היינו נפרדים ללא עימות'.

לולא

יונתן תירגם: "אַרְי אֱלוֹ לֹא פוֹן"¹⁸⁶. כלומר, 'הרי אם לא היית מציע בבוקר את הצעתך לא היינו עכשיו במצב הזה'. רש"י פירש בשני

פירושים: א. "אם דברת כן, 'לולא' כמו לו¹⁸⁷". ב. "ועוד יש לפותרו כמשמעו (כתרגום, ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק): 'לולא דברת' מה שאמרת 'יקומו נא הנערים וישחקו' (לעיל יד)". לפי הפירוש הראשון "לולא" פירושו "לו", "הלוואי". כמו "לו יהי" שהוא ביטוי של תפילה ומאוויים. כך נפרש גם את "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים: קנה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקנה אל ה'" (תהילים כז, יג-יד). נוסף במאמר מוסגר כי ייתכן שהבדל בין "לו" ל"לולא" הוא שהראשון הוא ביחיד והשני ברבים. לפי זה "לולא" פירושו "הלוואי הלוואי"¹⁸⁸. לפי הפירוש השני, "לולא" פירושו "אם לא". כך נסביר גם את הפסוקים הבאים: "ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי... פי לולא התמהמהנו פי עתה שבנו זה פעמים" (בראשית מג, ח-י). נוסף אנו על דברי רש"י ונאמר כי יואב בתשובתו הביע גם את רגשותיו ורחשי ליבו. 'הלוואי, הלוואי, שהיית שותק בבוקר, כי אז אחינו הצעיר, עשהאל, היה עדיין עמנו בין החיים'.

נעיר שתי הערות על דברי יואב: א. מאירוע זה נלמד עד כמה הייתה חזקה מנהיגותו של דוד¹⁸⁹. יואב ואבישי כעסו מאוד על אבנר והם¹⁹⁰ גמרו בליבם להרוג אותו לכשתכשר השעה לכך (מה גם שלשיטתם¹⁹¹ היה מותר להרוג את אבנר ואנשיו גם ללא כל קשר למות עשהאל), ואף על פי כן חזקה עליהם פקודתו של דוד לנתק מגע בכל הזדמנות אפשרית ולא לקחת את המלכות בכוח. עוצמת מנהיגותו של דוד מגיעה כאן לשיא חדש, שהרי בעבר הצליח דוד להתייצב מול אנשיו דווקא כשהוא עצמו היה נוכח בזמן המשבר¹⁹², ואילו כאן, למרות שדוד היה בחברון ולא במקום האירוע ולמרות שיואב ואבישי היו בבחינת גואלי דם, פקודתו של דוד היא זו שקבעה וניצחה. ב. ההשוואה בין לשונו של אבנר ללשונו של יואב, מלמדת אותנו דבר נוסף על אישיותו של יואב. אבנר ניסה לשכנע את יואב להפסיק את הקרב ולא לנצל את היתרון המוחלט לטובתו, בטענה הכללית שזו מלחמת אחים: "ועד מתי לא תאמר לעם לשוב מאחרי אחיהם". העיקרון של מניעת מלחמת אחים היה נר לרגליהם של חיילי דוד, ואבנר בדבריו התפרץ לדלת פתוחה, אך גדולתו של יואב

הייתה בוויטור על דמי אחיו, ולכן על אף שאבנר השתמש בלשון רבים, "מֵאַחֲרֵי אֲחֵיהֶם", יואב ענה לו בלשון יחיד, "אִישׁ מֵאַחֲרֵי אֲחִיו", גם כדי לרמוז על עשהאל אחיו.

(כח) וַיִּתְקַע יוֹאָב בְּשׁוֹפָר וַיַּעֲמְדוּ כָּל הָעָם וְלֹא יָרְדְּפוּ עוֹד אַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יָסְפוּ עוֹד לְהִלָּחֵם:

התקיעה בשופר משמשת כצפירת הרגעה וסימן להפסקת הקרב. זאת בשונה ממקומות רבים לאורך התנ"ך, שם משמעות התקיעה היא דווקא אזהרה מפני אויב המתקרב או עידוד ותפילה לפני היציאה לקרב. השימוש בלשון עתיד, "וְלֹא יָרְדְּפוּ עוֹד אַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל", על אף שהכוונה לאירוע בזמן עבר, מקובלת בלשון הנביאים (רד"ק), אך ייתכן גם שהיא באה לרמוז כי מדובר בקרב האחרון¹⁹³ אחרי תקופה ארוכה של התנגשויות בין שני המחנות.

ההיפרדות וסיכום ההרוגים

(כט) וַאֲבִנֵּר וְאֲנָשָׁיו הָלְכוּ בְּעֶרְבָה כָּל הַלַּיְלָה הַהוּא וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַיֵּלְכוּ כָּל הַבְּתָרוֹן וַיָּבֹאוּ מַחֲנֵים.

(ל) וַיּוֹאָב שָׁב מֵאַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיִּקְבֹּץ אֶת כָּל הָעָם וַיִּפְקְדוּ מַעֲבְדֵי דָוִד תִּשְׁעָה עָשָׂר אִישׁ וַעֲשָׂהאֵל¹⁹⁴:

(לא) וַעֲבָדֵי דָוִד הָיוּ מִבְּנֵימֶן וּבְאֲנָשֵׁי אֲבִנֵּר שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים אִישׁ מֵתוֹ:

(לב) וַיִּשְׂאוּ אֶת עֲשָׂהאֵל וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרָת אָבִיו אֲשֶׁר בֵּית לָחֶם וַיֵּלְכוּ כָּל הַלַּיְלָה יוֹאָב וְאֲנָשָׁיו וַיֵּאָד לָהֶם בְּתָבָרוֹן:

שמואל ב, פרק ג

(א) וַתְּהִי הַמְּלָחְמָה אַרְבָּה בֵּין בֵּית שְׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד וְדָוִד הָלַךְ וַחֲזִיק

ובית שאול הלכים ודלים: ס

(כט) ואבנר ואנשיו הלכו בערבָה כל הלילה ההוא ויעברו את הירדן וילכו כל הַבְּתָרוֹן ויבאוּ מִחֲנִיָּם:

לאחר שיואב קיבל את הצעתו של אבנר להפסקת הקרב, אבנר ואנשיו הנותרים חזרו אל בסיסם במחניים.

בְּעֶרְבָה

יונתן תירגם: "בְּמִישְׁרָא", כלומר, בעמק הירדן¹⁹⁵, ובעקבותיו פירש גם בדעת מקרא: בקעת הירדן.

וַיֵּלְכוּ כָּל הַבְּתָרוֹן

רש"י פירש: "שם מחוץ", ורד"ק ביאר: "שם מקום וגבול מעבר לירדן, נקרא כן על עניין ידוע אצלם". לעומתם, ר"י קרא בשם מנחם חידש: "שהלכו כל חצי הלילה, כמו 'וַיִּבְתֵּר אֹתָם בְּתוֹךְ' (בראשית טו, י). לשיטתו צריך לפרש כאילו היה כתוב כך: 'וַאֲבִנֵּר וְאֲנָשָׁיו הָלְכוּ בְּעֶרְבָה כָּל הַלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּלְכוּ כָּל הַבְּתָרוֹן, וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן', ואז המשמעות היא 'הלכו כל חצי הלילה'. ונראה לקבל את פירוש דעת מקרא שהכוונה למקום מבותר על ידי גאיות, כמו "על הרי בָּתֵּר" (שיר השירים ב, יז) ואולי אף "אֶרֶץ גְּזֹרָה" (ויקרא טז, כב) וגם "בְּצִעְנָנִים" (שופטים ד, יא) שהוא מלשון "בצע" (חיתוך של דבר, ביתור).

(ל) וַיּוֹאֵב שָׁב מֵאַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיִּקְבֹּץ אֶת כָּל הָעָם וַיִּפְקְדוּ מַעֲבְדֵי דָוִד תְּשֻׁעָה עֶשֶׂר אִישׁ וַעֲשָׂה אֵל:

(לא) וַעֲבָדֵי דָוִד הָיוּ מִבְּנֵימֶן וּבְאֲנָשֵׁי אֲבִנֵּר שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים אִישׁ מֵתוֹ:

(לב) וַיִּשְׂאוּ אֶת עֲשָׂה אֵל וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרֵי אָבִיו אֲשֶׁר לֶחֶם וַיֵּלְכוּ כָּל הַלַּיְלָה יוֹאֵב וְאֲנָשָׁיו וַיֵּאָדָּר לָהֶם בַּחֲבָרוֹן:

הכתוב מדגיש שוב: "וַיֹּאבֵב יָשָׁב מֵאַחֲרֵי אֲבִנֵר", וזאת, כפי שהוסבר לעיל, מפני שהוויתור הגדול של יואב (בשלב זה) היה אי-עשיית נקמה באבנר, הורג אחיו. הכתוב מסכם את מניין ההרוגים במחנה דוד, שעמד על עשרים¹⁹⁶ - "תִּשְׁעָה עָשָׂר¹⁹⁷ אִישׁ וַעֲשָׂהָל", ובעקבות הילקוט שמעוני מקשה רש"י (ובעקבותיו הרד"ק): "והלא עֲשָׂהָל בכלל עבדי דוד ולמה יצא (ונמנה בנפרד)?", ומתרץ: "שהיה שקול כנגד כולו". וכן 'לָכוּ רָאוּ אֶת הָאָרֶץ וְאֶת יְרִיחוֹ' (יהושע ב, א), וכן 'וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהֵב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת בֵּת פְּרָעָה' (מל"א יא, א)".

(לב) וַיֵּשְׂאוּ אֶת עֲשָׂהָל וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרֵי אָבִיו אֲשֶׁר בֵּית לָחֶם וַיֵּלְכוּ כָּל הַלַּיְלָה יוֹאֵב וְאֲנָשָׁיו וַיֹּאדָה לָחֶם בְּחִבְרוֹן:

מפאת מעמדו זכה עשהאל לקבורה בקבר אביו. חז"ל והראשונים לא הסבירו מדוע טרח הכתוב להשוות את יואב ואנשיו לאבנר ואנשיו ולציין כי גם הראשונים הלכו כל הלילה. כמו כן, לא מצאנו הסבר לכך שהכתוב טרח לציין כי יואב ואנשיו הגיעו לחברון דווקא כשהאיר היום.

לכן, נחזור ונטען כי פרקנו עוסק בקרב האחרון במלחמת אחים עקובה מדם, קרב שהגיע אחרי סדרה ארוכה של ימים קשים מנשוא שבהם החושך כיסה ארץ. סופה של תקופה זו מבחינת אבנר, הוא בחושך. אכן, גם יואב הלך כל הלילה, אבל לעומת אבנר, יואב גם זכה להגיע אל האור. זאת, לטענתנו, בזכות השמירה על פקודתו של דוד להימנע ככל האפשר מפגיעה באחים ולנצל כל הזדמנות לניתוק מגע, גם במחיר של הימנעות מניצול "הצלחה". אומנם ביום קרב הנורא הזה נהרגו שלוש מאות ושישים מאנשי אבנר, שכן ברגע שהקרב התחיל, היה קשה מאוד לעצור אותו, והפקודה, לטענתנו, הייתה לנתק מגע לפני שהקרב פורץ.

פרק ב פס' ל-לב ההיפרדות

תוצאותיה של מדיניות זו מסוכמות בפסוק הבא הפותח את פרק ג ומסכם את התקופה:

פרק ג

(א) וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה אַרְבָּה בֵּין בֵּית שְׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד וְדוֹד הַלֵּךְ וַחֲזֹק וּבֵית שְׁאוּל הַלְכִים וְדָלִים:

בית דוד הלך והתחזק דווקא בגלל הניסיון להימנע מקרבות, ואילו אנשי בית שאול שניסו לאכוף את שלטונם בכוח הלכו ונחלשו - הלכו ודלו¹⁹⁸.

כפי שהצענו לעיל, נפרש פסוק זה כמסכם את התקופה. המלחמה שנמשכה שנתיים, מאז מות שאול והמלכת איש בושת בידי אבנר, גבתה קורבנות רבים. יום הקרב האחרון, שתואר לעיל, הסתיים בניצחון מוחץ (וכואב) של אנשי דוד, וכך הגיע לסיומו ההליך שמתואר בפסוק זה¹⁹⁹.

וַיֵּאָר לָהֶם בְּחֶבְרוֹן (שמו"ב ב, לב)

המאמר הבא עוסק ביחס שבין חברון וירושלים. ננסה להסביר את המשמעות הרוחנית של שני השלבים בעלייתו של דוד על כס המלוכה, תחילה בחברון למשך שבע שנים (ומחצה) ואז העלייה לירושלים לשלושים ושלוש שנים נוספות. המעוניינים להמשיך בלימוד רצף הביאור בצמוד לפסוקים, ידלגו לעמוד 141.

אורה של חברון מאיר בירושלים

כאמור, הכתוב טרח וציין כי הבוקר האיר לאנשי דוד בראשות יואב, כשהגיעו לחברון: "וַיֵּלְכוּ כָּל הַלְוִיָּהּ יוֹאֵב וְאַנְשָׁיו וַיֵּאָר לָהֶם בְּחֶבְרוֹן". עליית האור בחברון נזכרת גם במשנה: "אמר להם הממונה: צאו

וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: ברקאי. מתתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שבחברון? והוא אומר: הן" (מסכת יומא ג, א).

דעתו של רבי מתתיא בן שמואל (שהלכה כמותו²⁰⁰) אומרת דרשני! הרי ברור שמי שנמצא בהר הבית שבירושלים (שהרים סביב לה) לא יכול לראות מה קורה בחברון. לכן בירושלמי (יומא פ"ג, ה"א, והובא בכרטנורא) הסבירו: "ולמה עד שהוא בחברון והוא אומר היין? בא להזכיר זכות אבות".

דברי חז"ל אלו קושרים את העבודה בבית המקדש בירושלים ל"זכות אבות", אבות האומה שנקברו²⁰¹ בחברון. כדי להבין לעומק את דברי הירושלמי יש לבאר שני מושגי יסוד:

א. זכות אבות

ב. ברית אבות

זכות אבות

בסוגיה במסכת שבת (נה, ע"א), מובאת דעתו של שמואל הקובע: "תמה זכות אבות". ממשיכה הגמרא ומבררת את דבריו: "מאימתי תמה זכות אבות? אמר רב: מימות הושע בן בארי, שנאמר (הושע ב, יב): 'אֲגִלָּה אֶת נִבְלָתָהּ לְעֵינַי מֵאֶהְבִּיָּהּ וְאִישׁ לֹא יִצְלִלָהּ מִיָּדִי' (שאין עוד זכות לאבות, שאכלוה - רש"י)". ושמואל אומר: מימי חזאל, שנאמר (מל"ב יג, כב-כג): 'וַיַּחְזֹל מֶלֶךְ אֲרָם לַחֵץ אֶת יִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי יְהוֹאָחָז וְכָתִיב: 'וַיַּחֲזֵן ה' אֶתם וַיִּרְחַמֵּם וַיִּפֶּן אֲלֵיהֶם לְמַעַן בְּרִיתוֹ אֶת אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב וְלֹא אָבָה הַשְּׁחִיתָם וְלֹא הִשְׁלִיכָם מֵעַל פָּנָיו עַד עֲתָה'. רבי יהושע בן לוי אומר: מימי אליהו, שנאמר (מל"א יח, לו): 'וַיְהִי בַּעֲלֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׁ אֵלָיהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וַיִּשְׂרָאֵל הַיּוֹם יִדְעֶה כִּי אַתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עַבְדְּךָ וּבִדְבָרְךָ עֲשִׂיתִי אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' וגו'. ורבי יוחנן אומר: מימי חזקיהו, שנאמר (ישעיהו ט, ו): 'לֹם רַבָּה (לְמַרְבָּה) הַמְּשֶׁרֶה וּלְשָׁלוֹם אֵין קֶץ עַל

כִּסָּא דְּדוֹד וְעַל מַמְלַכְתּוֹ לְהַכִּין אֶתָּה וּלְסַעֲדָה בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה מִעַתָּה
וְעַד עוֹלָם קִנְיָתָהּ צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת' וגו'".

לפי כל הדעות החשובות הללו, אבותינו יצרו מאגר זכויות שעם ישראל נהנה מפירותיו במשך שנים רבות. בשלב מסוים ה'חסכוניות' נגמרו ומאותה נקודה ואילך (כל דעה ונקודתה), אי אפשר כבר לסמוך על זכות אבות.

ברית אבות

בעלי התוספות (שם, ד"ה ושמואל) מביאים את דברי רבינו תם האומר: "דוכות אבות תמה, אבל ברית אבות לא תמה". לפי רבנו תם יש לחלק בין שני מושגים: "זכות אבות" - היא הזכות של אבות האומה, שאבותינו בדורות מאוחרים יותר אכלוה וכלוה, ו"ברית אבות" - הברית שנכרתה עם אבות האומה, שקיימת לעד²⁰².

הברית הראשונה שנכרתה עם האבות היא ברית בין הבתרים, הברית שהקב"ה כרת עם אברהם בהיותו בן שבעים שנה. כך מפורש בסדר עולם רבה (פרק א): "אברהם אבינו היה בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן ע' שנה", ובמכילתא דרבי ישמעאל נאמר: "שלשים שנה עד שלא נולד יצחק נגזרה גזירה בין הבתרים (ואברהם היה בן מאה בהולדת יצחק)" (בא, מסכתא דפסחא, פרשה יד).

מלשון התורה מוכח²⁰³ שהברית נכרתה עם אברהם בארץ ישראל, אחרי עלייתו ארצה, שהרי נאמר בה: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֵת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ: ...בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אֲבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזִרְעֶךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פָּרָת" (בראשית טו, ז-יח).

התורה איננה מבארת באיזה מקום בארץ ישראל נכרתה הברית, אך נוכל לשער מסמיכות הפרשיות שהברית נכרתה בחברון²⁰⁴. ברור כי הפרשייה הקודמת אירעה כאשר אברהם קבע את מושבו באלוני ממרא הסמוכה לחברון, כמו שמפורש בכתוב: "וַיָּבֹא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאֲבְרָם הָעֵבֶרִי וְהוּא שָׁכַן בְּאֵלְנֵי מִמְרָא הָאֲמָרִי אַחִי אֲשָׁכַל וְאֶחָי עֶנְר

וְהֵם בְּעֵלֵי בְרִית אֲבָרָם" (שם יד, יג).

כפי שהובא לעיל, וכמו שמוכח מן הפסוקים ומפורש בדברי חז"ל, ברית בין הבתרים נכרתה בארץ ישראל כאשר אברהם היה בן שבעים. לעומת זאת, מפורש בכתוב כי אברהם היה "בן חֲמִשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן" (בראשית יב, ד). לכאורה שתי עובדות אלה "אינן יכולות לדור בכפיפה אחת", שהרי לא ייתכן שאברהם עלה ארצה בגיל שבעים וחמש ואחר כך נכרתה עמו ברית בין הבתרים בארץ ישראל כאשר הוא היה בן שבעים.

לכן, דעת זקנים מבעלי התוספות²⁰⁵ הקשו, חידשו ותירצו בפירושם על התורה: "וקשה שהרי ברית בין הבתרים היה לאחר יציאתו מחרן, ובפרשת בא אל פרעה קרא ד'וְיָהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה' וגו' (שמות יב, מא) שיש שלשים שנה מברית בין הבתרים עד שנולד יצחק, ואברהם היה בן מאת שנה כשנולד יצחק, ואם כן לא היה אברהם בין הבתרים כי אם בן שבעים. וצ"ל ששתי יציאות היו בפעם ראשונה כשהיה בן שבעים: 'וַיֵּלֶךְ אֹתוֹ לוֹט' ובאותה שעה נשבה לוט ואברהם כבש המלכים ומיד היתה ברית בין הבתרים. כי כן נמי פירש"י גבי אחר הדברים האלה כל מקום שנאמר 'אחר' סמוך והיינו מיד שכבש המלכים ונמצא שלא היה כי אם בן שבעים באותו שנה. ואחר ברית בין הבתרים חזר לחרן ושהה שם חמש שנים ויצא. ועל אותה יציאה (השנייה) קא מהדר קרא 'וְאַבְרָם בֶּן חֲמִשׁ שָׁנִים' וגו'. וכן מציאתי בסדר עולם בפירוש, וזה לשונו: אבינו אברהם היה (בזמן) הפלגה²⁰⁶ בן מ"ח שנה וכשדבר הקדוש ברוך הוא עמו בין הבתרים היה בן שבעים שנה שנאמר 'וְיָהִי מִקֵּץ' וגו' חזר ובא לו לחרן ועשה שם חמש שנים שנאמר ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן, נמצא (בזמן) הפלגה ועד שיצא אברהם מחרן כ"ז שנה עכ"ל. ואיציאה שניה קאי".

לדבריהם נסביר כי המופיע בסוף פרשת נח, "וַיִּקַּח תָּרַח אֶת אֲבָרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שְׂרֵי פִלְתּוֹ אֵשֶׁת אֲבָרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוּרִכְּשִׁים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (בראשית יא, לא), פירושו כי בעלייה הראשונה יצאה משפחת אברהם מאור

פרק ב אור חברון מאיר בירושלים

כשדים (הסמוכה לחרון)²⁰⁷ והגיעה לארץ כנען, אז אירעה מלחמת ארבעת המלכים נגד חמשת המלכים. אחרי הניצחון של אברהם נכרתה ברית בין הבתרים בחברון. לאחר מכן, מסיבות שונות (אקלימיות, פוליטיות או ביטחוניות), עזבה המשפחה את ארץ כנען וחזרה לחרון (הסמוכה לאור כשדים, כאמור). שם, כעבור חמש שנים, נצטווה אברהם שוב: "לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ עֵבֶר וּמִמְּלַכְתֶּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (שם יב, א)²⁰⁸. שיאה של עלייה שנייה זו²⁰⁹ היה במעמד עקדת יצחק בהר המוריה (דהי"ב ג, א). שם חזר וכרת הקב"ה ברית עם אברהם²¹⁰ והפעם בירושלים. אם כך, עלינו להבין מדוע היה צורך שאברהם אבינו יעלה פעמיים לארץ ישראל²¹¹. עוד נצטרך לברר את היחס שבין שתי הערים, חברון וירושלים, שבהן נכרתו הבריתות.

ירושלים וחברון: שיטת הראי"ה

כדי להבין את היחס שבין חברון לירושלים נביא מדבריו של הראי"ה קוק זצ"ל המופיעים באגרות הראי"ה (איגרת לט)²¹². באיגרתו דן הרב בסכסוך שאירע בין כולל חברון וכולל ירושלים, כנראה בעניין השאלה האם לאנשי חברון הסמכות והרשות להיפרד מכולל ירושלים ולאסוף כספים תוך עקיפת המנגנון המרכזי שהיה באחריות כולל ירושלים. זו לשונו באיגרת:

ודעתי היא, שאנחנו חייבים כולנו להתאמץ בכל עז שלא יהיה ח"ו שום פירוד, ודי לנו והותר הפירודים שכבר נתהוו בעוה"ר (בעוונותינו הרבים). ויותר נכון היה לותר את הענין של האדרעסין, רק שלא יהיה פירוד להבדיל חברון בפני עצמה, ולהפריד בינה לירושלים ת"ו. וקל וחומר שלא להביא על ידי זה איזה טינה בלב קצת מאחינו בני ישראל להקטין ח"ו מעלת קדושת ירושלים ת"ו נגד שאר ערי ארץ הקודש איזו שתהיה, שזהו ממש פגם איסור הבמות... הכל הוא שלא להשוות אפילו קדושת מקום אחר בארץ ישראל, לקדושת

המקום אשר בחר ד', והעיר אשר נקרא שמו יתברך עליה, וקל וחומר להפחית ח"ו ממעלתה נגדה. כי דוקא ירושלים כוללת כל ארץ ישראל, ולא עיר אחרת, אם כן בכלל ירושלים נכללת גם כן קדושת חברון, ולא להיפך. וכן דעת זוה"ק פ' חיי שרה דקכ"ה ע"ב: "תא חזי ירושלים כל ארעא דישראל אתכפל תחותה, ואיהי קיימא לעילא ותתא כגונא דא ירושלים לעילא ירושלים. לתתא כו' ובגין כך כפלתא איהו דבי' שריא כו' ובגין כך שרה המכפלה" כו'. הרי שאפילו קדושת חברון ומערת המכפלה, שזהו עיקר מעלתה של עיר הקודש חברון, כלולה גם כן בירושלים, ומקור קדושת חברון הוא גם כן מצד ירושלים. וזאת היא כונת הגאון ר' בצלאל אשכנזי, שכתב בתשובה סי' ט"ו: ואם אין ירושלים ח"ו אין חברון עכ"ל... עכ"פ משתי הסוגיות למדנו, דעיקר הקדושה והמעלה תלוי דוקא בירושלים, שסוף כל סוף אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ד"כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים" דוקא, אלא שקדושת ירושלים מאירה גם כן בכל ארץ ישראל. והוא הדין, היתרון שיש ליהודה הוא מפני הקירוב לירושלים, כדפי' רש"י (סנהדרין דף יא, ע"ב) "שכנו של מקום ירושלים והיא ביהודה". אם כן כל המעלה היא תלויה רק בירושלים, ואם כן עיקר ירושלים עדיפא מכל, ופשוט דמצות בנינה קודם וגדול משארי ערי הקודש. וראיה לדבר, דבגמ' דברכות גבי הנהגה מסעודת חתן אמרי' שם (דף ו, ע"ב) "ואם משמחו מה שכרו, כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים", ולא סתם מחורבות ארץ ישראל, אע"ג דפשטא דקרא דהביא ממנו ראיה כתוב סתם "כי אשיב את שבות הארץ", אלא ודאי דבנין חרבות ירושלים גדול משאר ערי ישראל וע"כ נקט הגדול.

באיגרת זו מביא הראי"ה מקורות רבים להוכיח את מעלת ירושלים על פני חברון, וטענותיהם של אנשי חברון יכולות להתבאר רק מתוך התשובות שמשיב להן הראי"ה. ננסה לשחזר את טענותיהם מהדברים

הכתובים ומתוך מה שעולה מבין השורות. ואלו הן:

א. האבות בחרו לקבוע את דירתם בחברון ולא בירושלים. לפי זה לחברון יש היסטוריה של יישוב יהודי בן 4000 שנה, בעוד לירושלים יש היסטוריה יהודית קצרה בהרבה, בת 3000 שנה.

ב. יהושע בן נון הרג את אדוני צדק מלך ירושלים ובמסגרת הקרבות על כיבוש הארץ שרף עם ישראל את ירושלים²¹³ לאחר כיבושה. יהודים לא גרו בירושלים²¹⁴ עד ימי דוד המלך, שכבש את המצודה היבוסית הפך אותה למצודת ציון, היא עיר דוד²¹⁵, ובנה מחדש את העיר.

ג. על פי חכמי האמת (זוהר חדש כרך ב, מגילת רות, דף לג, ע"ב), פתחו של גן העדן הוא בחברון, במערת המכפלה. וזו לשונם: "רבי קיסמא אמר: מערת המכפלה סמוך לפתח גן עדן. בשעה שמתה חוה בא אדם לקברה שם ושם הריח מריחות גן עדן באותו הריח שהיה שם". לעומת זאת, על פי הגמרא, פתחו של גיהנום מצוי בירושלים: "ואמר רבי ירמיה בן אלעזר: שלשה פתחים יש לגיהנם, אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים. ...בירושלים דכתיב 'נֶאֱמַר ה' אֲשֶׁר אֵרָא לֹא בְּצִיּוֹן וְתִנּוֹר לֹא בִּיר וּשְׁלָיִם' (ישעיהו לא, ט). ותנא דבי רבי ישמעאל: 'אֲשֶׁר אֵרָא לֹא בְּצִיּוֹן' - זו גיהנם, 'תִּנּוֹר לֹא בִּיר וּשְׁלָיִם' - זו פתחה של גיהנם. ...אמר רבי מריון אמר רבי יהושע בן לוי, ואמרי לה תנא רבה בר מרין בדבי רבי יוחנן בן זכאי: שתי תמרות יש בגי בן הנום ועולה עשן מביניהן, וזו היא ששנינו ציני הר הברזל כשירות, וזו היא פתחה של גיהנם" (עירובין יט, ע"א).

ד. לא רק האבות בחרו כמקום קבורתם את חברון. הם צעדו בעקבותיהם של אדם וחוה²¹⁶.

ה. מערת המכפלה היא המקום הראשון בארץ ישראל שנקנה בידי אבי האומה והיא בבחינת המפתח לקניינה של כל ארץ ישראל.

ו. דוד המלך בחר קודם כל בחברון ורק אחר כך עלה לירושלים.
הרב זצ"ל דחה טענות אלה וטען:

א. אין "להקטין ח"ו מעלת קדושת ירושלים ת"ו נגד שאר ערי ארץ הקודש איזו שתהיה, שזהו ממש פגם איסור הבמות"²¹⁷.

ב. אין להביא ראיה מכך שהיו, גם מאבות האומה, שבחרו לגור דווקא בחברון או בעיר אחרת, שהרי היו להם סיבות לכך. בחירה זו אינה מורידה ממעלתה וקדושתה של ירושלים, "דעיקר הקדושה והמעלה תלוי דווקא בירושלים".

ג. גם הימצאותה של מערת המכפלה בחברון איננה מעניקה לה יתרון על ירושלים, ש"הרי שאפילו קדושת חברון ומערת המכפלה, שזהו עיקר מעלתה של עיר הקודש חברון, כלולה גם כן בירושלם".

נתבסס על הדרכתו של הרב זצ"ל וננסה להציע הסבר בדבר היחס שבין שתי הערים הללו, הסבר שעונה גם על כל טענות הבכורה שהצבנו בפיהם של אנשי חברון לעיל, ונדחו בידי הראי"ה.

זכות אבות וברית אבות חברון וירושלים

נחזור שוב לשני המושגים הראשונים שבהם עסקנו - "ברית אבות" ו"זכות אבות". כאמור, הברית הראשונה עם אברהם נכרתה בחברון, ככל הנראה, והייתה שיאה של "העלייה הראשונה" של אברהם לארץ ישראל. עלייה זו ביטאה את הקשר הנפשי העמוק של כל יהודי, ובוודאי של אבי האומה, לארץ ישראל. קשר זה מבוסס על הסגולה הישראלית - אותה נקודה רוחנית החבויה בנשמתו של כל יהודי באשר הוא יהודי. סגולה זו איננה מבוססת על עמידה בניסיונות ובחירה לשמוע בקול הקב"ה, אלא היא טבועה בתוך תוכו של כל יהודי עוד מהיותו במעי אימו. קשר פנימי זה לארץ ישראל מנע מיהודים, גם כאלו שלא הגדירו עצמם כשומרי תורה ומצוות, לוותר על ארץ ישראל. קשר זה עצר אותם מלקבל הצעות נדיבות, כגון קבלת מקום

מחייה והצלה ליהודים רחוק מארצם וממולדתם, שבאמצעותן ניתן היה לכאורה למצוא פתרון ל"בעיה היהודית" ולאנטישמיות. בדורנו הביאה נקודה פנימית זו לכך שגם יהודים שהיו מנותקים מחיים יהודים במשך שבעים שנה עלו ארצה²¹⁸.

בעלייתו הראשונה של אברהם אבינו הוא הגיע לארץ ישראל, אז כנען, עוד לפני שעמד על קדושתה וסגולותיה הרוחניות. אכן, משהו פנימי עמוק, בלתי ניתן להגדרה או הסבר, משך אותו דווקא לשם. כך סלל אברהם את הדרך לצאצאיו, בני כל הדורות הבאים: עבריים, ישראלים, יהודים - שמאז ועד היום נמשכים בעבותות אהבה דווקא לארץ זו ורק אליה. צאצאי אברהם הללו היו מוכנים והם מוכנים גם היום למסור את נפשם ולהקדיש את חייהם למען הארץ הזו, שנכנה אותה דווקא בשם ארץ ישראל. בסוף פרשת נח, אברהם ומשפחתו יוצאים ללכת ארצה כנען, גם ללא ציווי אלוהי וגם ללא קשר גלוי לעבודת הבורא, וקשר זה מתגלה רק עם כריתת הברית בחברון, ברית בין הבתרים.

בעלייתו השנייה, שהגיעה לשיאה בעמידה בניסיון של עקדת יצחק בהר המוריה שבירושלים, הגיע אברהם לפסגת האמונה כמי שמקשיב לציווי האלוהי מתוך בחירה חופשית. אברהם יצא לדרכו לאחר ששמע את הציווי "לֵךְ לְךָ²¹⁹ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלֶדֶתְךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶה" (בראשית יב, א). אומנם אין כאן ציווי ללכת לארץ ישראל, אלא "אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶה", אבל יש כאן ציות מוחלט לצו האלוהי. בעלייה זו פתח אברהם את ה'חשבון' המכונה "זכות אבות", ובחשבון זה נצברות הזכויות הנוצרות בעקבות העמידה בניסיונות מתוך בחירה חופשית. כך נסללה הדרך לבני "העלייה השנייה", כלומר לכל מי שעלה ארצה מתוך ניסיון להרבות במצוות ומתוך היענות לצו האלוהי. ואם בני "העלייה הראשונה" שמו פעמיהם ל"ארץ ישראל", בני "העלייה השנייה" עלו ל"ארץ הקודש"²²⁰.

אם כך, נוכל להגדיר כי חברון מסמלת את ה"סגולה" הגורמת ל"ברית אבות", וירושלים את ה"בחירה" הגורמת ל"זכות אבות".

הסגולה קודמת לבחירה מכל הבחינות, ולכן מלכותו של דוד יסודה בחברון, עיר האבות. אברהם עלה ארצה לחברון לפני שבחר בבחירה חופשית להיענות לצו האלוהי, ולכן ברור כי "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם" (דברים יב, יא) אינו מצוי בחברון אלא בירושלים. אכן, אחרי שבע שנים בחברון בוחר דוד בירושלים²²¹ ומגלה מהו "המקום"²²² הנזכר בפסוק.

גם מיקום פתחיהם של גן עדן וגיהנום קשור לנידון: מאחר שגן עדן קיים בעולם²²³ עוד קודם לבחירה החופשית של האדם בטוב, אין זה פלא שפתחו של גן עדן היה דווקא בחברון. קיומו של הגיהנום, לעומת זאת, הוא תוצאה של בחירה חופשית לא־טובה, ולכן הגיוני מאוד שפתחו יימצא דווקא בירושלים.

לפיכך, דווקא הציות של יואב ואנשיו לפקודות דוד הוא שהבטיח שהאור האיר להם דווקא בחברון, עיר הסגולה, והדבר הבטיח לדוד ואנשיו בשלב הבא גם את המלכות בירושלים, עיר הבחירה. שני שלבים רוחניים אלה, דווקא בסדר הזה, הם צעידה במסלול הנכון להשתלבותם של ירושלים ובית דוד בהליך הבחירה, שקיבל משמעות מעשית מעוד בחינות בדור זה.²²⁴

פרק ג'

הקדמה

את קבוצת הפסוקים הללו, המכונה פרק ג' (פסוקים ב-לט), ניתן לחלק לארבע פרשיות. הראשונה (ב-ה) דנה בבני דוד שנולדו בחברון. זו רשימת הבכורות של דוד, שחלקם, איש איש בזמנו, כיהנו כיורשי עצר, והיו אמורים לשבת על כיסא דוד בעתיד. בחלק מן הבכורות הללו נדון במסגרת הביאור לפסוקים אלו, ובחלקם, אלו מהם שהכתוב הקדיש להם פסוקים רבים בהמשך הספר, נדון בהם במקומם בע"ה. הפרשייה השנייה (ו-יא) דנה במשבר שהתרחש ביחסי אבנר בן נר ואיש בושת. הפרשייה השלישית (יב-לב) דנה בהסכם לכריתת הברית בין דוד ואבנר, בניסיון לכרות את הברית ובסיכולו בידי יואב באמצעות רצח אבנר (נחלק את הדיון בפרשייה לשני חלקים). הפרשייה הרביעית (לג-לט) מכילה את תגובותיו הפרטיות והציבוריות של דוד לרצח אבנר.

רשימת הבנים הבכורים שנולדו בחברון

- (ב) וַיֵּלְדוּ לְדָוִד בָּנִים בְּחֶבְרוֹן וַיְהִי בְכוֹרוֹ אֲמֹנֹן לְאֵחִינֹעַם הַיִּזְרְעֵאלִית:
 (ג) וּמִשְׁנֵהוּ כְּלָאֵב לְאִבְיָגַי³ אִשְׁתּוֹ נָבָל הַכַּרְמֶלִי וְהַשְּׁלִשִׁי אֲבִשָׁלוֹם בֶּן
 מַעֲכָה בֶּת תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשּׁוּר:
 (ד) וְהָרְבִּיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית וְהַחֲמִישִׁי שֹׁפְטָיָה בֶן אֲבִיטָל:
 (ה) וְהַשִּׁשִּׁי יִתְרֵעָם לְעִגְלָה אִשְׁתּוֹ דָּוִד אֵלֶּה יֵלְדוּ לְדָוִד בְּחֶבְרוֹן: פ

פרשייה קצרה זו יכולה ללמד אותנו רבות על משפחתו של דוד ועל מעמדו כמלך יהודה, וכפי שהסברנו לעיל, גם על תפקידו כמלך הלא-פורמלי (דה פקטו) של ישראל. רשימת הבנים כוללת את הבכורים שנולדו לשש נשותיו של דוד בהיותו⁴ בחברון. הביטויים: "וַיֵּלְדוּ לְדָוִד בָּנִים בְּחֶבְרוֹן" ו"אֵלֶּה יֵלְדוּ לְדָוִד בְּחֶבְרוֹן" משמשים כמסגרת לפרשייה, ואנו נציע כי הכנסת הרשימה לתוך ה"מסגרת" הזאת נועדה להדגיש שמי שנולד בחברון לא זכה להיות מלך בירושלים. במילים אחרות, איש מהבכורות שייצגו את עיר ה"סגולה", לא יזכה למלוך בעיר ה"בחירה"⁵. רעיון זה מקבל חיזוק גם מהשוואת פרשייה זו לפרשייה המקבילה בדברי הימים, בה נכתב: "וְאֵלֶּה הָיוּ בְנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִלְּדוּ לוֹ בְּחֶבְרוֹן... שֶׁשָּׁה נִלְּדָה לוֹ בְּחֶבְרוֹן" (דהי"א ג, א-ד). גם שם נמצאת הפרשייה בתוך "מסגרת" המדגישה את העובדה שכל הבכורות המנויים בתוכה נולדו בחברון.

סדר נשיאת נשי דוד

מבחינת סדר הזמנים, יש להעיר כי המאורעות התרחשו בסדר הבא: ראשית נשא⁶ דוד לאישה את מיכל בת שאול, ביוזמתה⁷, וזאת לאחר שאביה טרפד את נישואי דוד עם מרב, אחותה הגדולה⁸. בשלב זה, לא נולדו לזוג ילדים. זמן לא ידוע לאחר הנישואין נודע למיכל כי אביה שלח רוצחים לביתם, ודוד נאלץ לברוח מביתו, כאשר מיכל

הייתה זו שהצילה את חייו ומצאה את הדרך להבריחו מפני שליחי אביה⁹. כתגובה למעשי מיכל ודוד, נתן שאול את מיכל אשת דוד לפלטי בן ליש¹⁰.

באותם ימים, לאחר ניסיון כושל לקבל את חסות אכיש מלך גת¹¹, הסתתר דוד במערות עדולם¹² בשלב ראשון, ובשלב שני במדבר יהודה, בין עין גדי לזיף¹³. לאחר פרוץ הסכסוך עם נבל הכרמלי ולאחר מותו של נבל, נשא דוד מיד את אביגיל לאישה¹⁴, ולאחר מכן נשא לאישה גם את אחינועם¹⁵.

למרות סדר מאורעות זה, בכור הבכורות של דוד היה אמנון בנה של אחינועם. בהמשך נסביר מדוע.

אמנון בנה של אחינועם

וַיְהִי בְּכוֹרוֹ אֱמָנוֹן לְאַחִינוֹעַם הַיִּזְרְעֵאלִית

בעניינו של אמנון נעסוק ברצות ה' כשנגיע לביאור פרק יג, שכן כמעט כל פרק זה עוסק בפרשייה שבה אמנון תופס מקום משמעותי. אומנם, בהמשך נבאר כי הוא לא היה הדמות המובילה והיוזמת בעניין.

כלאב בנה של אביגיל

וּמִשְׁנֵהוּ כְּלָאֵב לְאַבִּיגַיִל אִשְׁתׁ נָבָל הַכְּרִמְלִי

חלק זה של הפסוק העוסק בבכורו השני של דוד, כלאב, מעורר שלוש תמיהות:

א. מה פשר שמו הלא־שגרת¹⁶, ומה פשר שמו האחר המופיע ברשימה המקבילה בדברי הימים א': "וְאַלְהָהּ הָיוּ בְנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִלְדָּה לוֹ בְּחֶבְרוֹן... שְׁנֵי דָנִיֵּאל לְאַבִּיגַיִל הַכְּרִמְלִית" (ג, א)?

ב. מדוע לא זכה בן זה לשבת על כסאו של אביו? שאלה זו מקבלת משנה תוקף כשמתברר כי אימו הייתה אחת משבע הנביאות, כמבואר במסכת מגילה: "תנו רבנן: ארבעים

ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ...שבע נביאות מאן נינהו? שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר" (יד, ע"א). לא זו אף זו, כאשר התנא רצה לתת דוגמה לצדקת שלא תסיר את לב המלך הוא מזכיר דווקא את אביגיל, וככתוב במשנה: "'לא יִרְפֶּה לוֹ נָשִׁים' (דברים יז, יז), אלא שמנה עשרה. רבי יהודה אומר: מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. ר' שמעון אומר: אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה. אם כן למה נאמר: 'לא יִרְפֶּה לוֹ נָשִׁים'? אפילו כאביגיל" (סנהדרין ב, ד). לכאורה מדובר ב"זוג מן השמיים" - שילוב של תכונות הנהגה עם רמה רוחנית גבוהה ביותר, ובנם אמור היה להיות המועמד האידיאלי לקבל את תפקיד המלך הבא! מדוע אפוא הוא והיא לא זכו לכך?

ג. מדוע הכתוב חוזר ומדגיש¹⁷ כי אביגיל היא אשת נבל הכרמלי, אף על פי שהיא כבר התאלמנה ממנו בעבר¹⁸, עוד לפני העלייה לחברון, ועתה היא בוודאי אשתו של דוד המלך ואם בנו?

ננסה לענות על השאלות.

פשר שמותיו של כלאב

הסוגיה במסכת ברכות (ד, ע"א) דנה בשמות בנה של אביגיל: "'לְדָוִד שְׁמֶהּ נִפְשִׁי כִּי חָסִיד אָנִי' (תהילים פו, א-ב) - לוי ורבי יצחק: חד אמר... ואידך: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ולא עוד: אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, ואומר לו: מפיבשת רבי! יפה דנתי, יפה חייבתי? יפה זכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי? ולא בושתי. אמר רבי יהושע בריה דרב אידי: מאי קרא? - 'וַאֲדָבָרָה בְּעֶדְתִּיךָ נִגְדַּת מַלְכִּים וְלֹא אֲבוֹשׁ' (תהילים קיט, מו). תנא: לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה נקרא שמו

מפיבשת? - שהיה מבייש פני דוד בהלכה. לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב. ואמר רבי יוחנן: לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, ולמה נקרא שמו כלאב - שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה, ועליו אמר שלמה בחכמתו: 'בְּנֵי אִם חָכָם לִפְנֵי יִשְׁמַח לְבִי גַם אֲנִי' (משלי כג, טו), ואומר: 'חָכָם בְּנֵי יִשְׁמַח לְבִי וְאִשְׁכָּה חֲרָפִי דָּבָר' (שם כז, יא). לפי דברי הגמרא, השם "כלאב" נועד לבטא את היותו של דניאל בן דוד תלמיד חכם מופלג גדול בחכמת התורה ובהלכה.

גם הסוגיה במסכת שבת (נה, ע"ב) דנה בדמותו הרוחנית של כלאב, בנו של דוד, וזו לשונה: "ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד". אם כך, כלאב היה מושלם בחסידותו וצדקותו. הוא לא חטא מעולם ורכב לא דבק בו מעורו.

נסכם כי כלאב-דניאל, בנם של דוד ואביגיל, היה תלמיד חכם ופוסק הלכה מהמעלה הגבוהה ביותר. הוא גם היה איש המעלה מבחינת המידות, ולכן הוא גם אחד מהבודדים שמתו רק בגלל החטא הקדמוני בגן עדן, החטא של חוה בעטיו של נחש, ולא בשל חטאיהם. תיאור אישיות דומה בעלת אותו שם עולה גם ממקור נוסף השופך אור על דמותו: נבואתו של יחזקאל. הנביא הקדיש פרשייה שלמה לשלושת הצדיקים שהצליחו להינצל בעצמם מן הפורענות, אך לא הצליחו להציל אחרים: "וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: בֶּן אָדָם אֶרֶץ כִּי תַחֲטָא לִי לְמַעַל מַעַל וְנָטִיתִי יָדִי עָלֶיהָ וְשִׁבַּרְתִּי לָהּ מִטָּה לָחֶם וְהִשְׁלַחְתִּי בָהּ רָעַב וְהִכַּרְתִּי מִמֶּנָּה אָדָם וּבְהֵמָה: וְהָיוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָהּ נֹחַ דְּנִיָּאל¹⁹ וְאִיּוֹב הֵמָּה בְּצַדִּיקָתָם יִנָּצְלוּ נַפְשָׁם נָאֻם אֲדֹנָי ה': לֹו חִיָּה רָעָה אַעֲבִיר בָּאָרֶץ וְשִׁכַּלְתָּהּ וְהָיְתָה שְׁמָמָה מִבְּלִי עוֹבֵר מִפְּנֵי הַחִיָּה: שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָהּ חִי אֲנִי נָאֻם אֲדֹנָי ה' אִם בָּנִים וְאִם בָּנוֹת יֵצִילוּ הֵמָּה לְבָדָם יִנָּצְלוּ וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה שְׁמָמָה: או חֲרֹב אָבִיא עַל הָאָרֶץ הַזֶּה...: וְשְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָהּ חִי אֲנִי נָאֻם אֲדֹנָי ה' לֹא יֵצִילוּ בָנִים וּבָנוֹת כִּי הֵם לְבָדָם יִנָּצְלוּ: או דְּבַר אֲשַׁלַּח אֶל הָאָרֶץ הַזֶּה...: וְנֹחַ דְּנִיָּאל²⁰ וְאִיּוֹב בְּתוֹכָהּ חִי אֲנִי נָאֻם אֲדֹנָי ה' אִם בֶּן אִם בַּת יֵצִילוּ הֵמָּה בְּצַדִּיקָתָם יֵצִילוּ נַפְשָׁם" (יר, יב-כ).

מפסוקים אלו עולה כי דניאל היה צדיק מפורסם שחי ופעל במזרח התיכון, כנראה בימי האבות, כמו שני רעיו, נח²¹ ואיוב²². נראה שדניאל זה היה מפורסם גם בחוכמתו, כמפורש בנבואה נוספת של הנביא יחזקאל²³: "בֶּן אָדָם אֲמַר לְנָגִיד צֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' יַעַן גָּבַהּ לְבָבְךָ וַתֵּאמֶר אֵל אֲנִי מוֹשֵׁב אֱלֹהִים יֹשְׁבֵתִי בְּלֵב יָמִים וַתֵּאמֶר אָדָם וְלֹא אֵל וַתִּתֵּן לְבָבְךָ בְּלֵב אֱלֹהִים: הִנֵּה חָכָם אַתָּה מְדַנְיָאֵל"²⁴ כָּל סְתוּם לֹא עֹמְמוֹךָ" (כח, ב-ג).

לאור האמור עד כה ניתן להציע כי כלאב נקרא גם בשם "דניאל" מכיוון שגם הוא היה צדיק וחכם מאוד²⁵, כמו דניאל הקדמון. אכן, דווקא בגלל שהיה ספון בבית המדרש ומעולם לא חטא, כי היה מנותק מעולם המעשה, דניאל בנם של דוד ואביגיל לא היה יכול להאיר את המבואות האפלים ולשבת על כס המלוכה. הוא אומנם היה מסוגל להציל את עצמו בעת פורענות ולמלאך המוות היה קשה לפגוע בו²⁶, אבל רק את עצמו הוא יכול היה להציל, וממילא הוא לא נבחר לשבת על כסאו של דוד, תפקיד המצריך את היכולת להציל אחרים²⁷.

הסבר נוסף לשם "כלאב" מצאנו במדרש תנחומא בתחילת פרשת תולדות (כה, יט, אות ו), ובעקבותיו הלכו גם רש"י ורד"ק על אתר והמיוחס לרש"י על דברי הימים, הרד"ק שם וכן רבנו בחיי על תחילת פרשת תולדות. התנחומא דורש את שמו של כלאב בדרך הבאה: בספר שמואל א' מצינו: "וַיִּשְׁמַע דָּוִד כִּי מֵת נָבָל... וַיִּשְׁלַח דָּוִד וַיְדַבֵּר בְּאַבְיִגַיִל לְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה" (כה, לט), ומבאר המדרש: "ולאחר שהביאה פירש דוד ממנה שלשה חדשים"²⁸ כדי לידע אם היתה מעוברת מן נבל ואם לאו, לאחר ג' חדשים בא עליה ונתעברה הימנו, והיו ליצני הדור מליצים ואומרים מן נבל היא מעוברת, מה עשה הקדוש ברוך הוא? צוה המלאך הממונה על יצירת הולד ועל צורתו ואמר לו לך וצר אותו בדמות דוד אביו כדי שיעידו הכל שדוד הוא אביו, מנין שכן? כתיב: "וַיְהִי בְּכוֹרוֹ אֲמִנּוֹן לְאַחִינֹעַם הַיִּזְרְעֵאלִית: וּמִשְׁנֶהוּ כְּלָאֵב לְאַבְיִגַיִל אִשְׁתּוֹ נָבָל הַכַּרְמֶלִי" (שמו"ב ג, ב-ג). מה תלמוד לומר 'כְּלָאֵב'? שהיה כולו אב, שכל הרואהו אומר: דוד אביו של זה". לפי

פרק ג מדוע אביגיל אינה אמה של מלכות

מדרש זה, שמו של כלאב רומז לסייעתא דשמיא מיוחדת שאירעה לדוד, שסכרה את פיהם של ליצני הדור. הרד"ק הוסיף ש"דניאל היה שמו העיקרי שקראו דוד, כלומר: דנני אל מנבל".

הקשר של כלאב עם כלב, ראש משפחתו של נבל הכרמלי

השם כְּלָאֵב כולל בתוכו את השם כָּלֵב. כאמור לעיל, אביגיל, אימו של כלאב, נישאה בראשונה לנבל הכרמלי. בעניין זה מוסבר בירושלמי (סנהדרין פ"ב, ה"ג): "הא נבל אתי מן דכלובי אמר נבל לית בישראל בר טבין סגין מישראל (אמר נבל אין בישראל טוב ממני, מבחינת ייחוס) הדא היא דכתיב (כמו שכתוב): 'וְאִישׁ בְּמַעֲוֹן וּמַעֲשָׂהוּ בְּכַרְמֵל וְהָאִישׁ גָּדוֹל מְאֹד... וְהוּא כְּלִיבִי' (שמו"א כה, ג), דאתי מן כלובי (שהוא צאצא של כָּלֵב)". עם מותו של שמואל והתערערות מעמדו של שאול העמיד עצמו נבל כמועמד למלכות מכוח היותו צאצא של כָּלֵב שלטענתו היה בנו היחיד של חצרון שלא נפסל למלכות. כָּלֵב הוא מי שנשא לשם שמיים את מרים (= אפרת²⁹), היא פועה המיילדת במצרים, שהקב"ה הבטיח לה בית מלכות³⁰.

לפי הסבר זה³¹ של התלמוד הירושלמי³², מאחורי פרק כה בספר שמואל א' מסתתר מאבק עתיק יומין בין צאצאיו של חצרון בן פרץ בן יהודה בשאלת ירושת ברכת המלכות³³. פרק זה עוסק בהלכות מלכים מבחינות רבות נוספות שנסבירן ונדון בהן דיון עמוק, להלן. השאלה הראשונה שנדון בה היא מדוע אביגיל לא זכתה להיות אמה, של מלכות?

מדוע אביגיל לא זכתה להיות אמה של מלכות?

אחרי שהסברנו כי דניאל-כלאב לא זכה לשבת על כיסא דוד דווקא בשל מעלותיו הרוחניות, נחזור לדון בשאלה מדוע אביגיל, אימו הנביאה והצדקת של דניאל-כלאב שהייתה בעלת זכויות נוספות כמו שנבאר בהמשך, לא זכתה לראות את בנה יושב על כס המלכות

ולבנות יחד עם דוד את בית המלכות לדורות.

כדי לענות על כך, נצטט את **פרק כה בספר שמואל א'**, פסוק אחר פסוק, ונבארם³⁴:

(א) וַיָּמָת שְׁמוּאֵל וַיִּקְבְּצוּ כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּסְפְּדוּ לוֹ וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּבֵיתוֹ בְּרָמָה וַיָּקָם דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל מִדְבַּר פָּאָרְןָ: ס
עם מותו של שמואל³⁵ התקבץ העם לסופדו ולקברו. ברקע עלתה שאלת יורשו של שאול, שמלך מכוח נבואת שמואל. מצד אחד, שאול עדיין מלך למרות חולשתו, רוחו הרעה והמכה שקיבל עם הסתלקותו של מי שמשח אותו ותמך בו לאורך כל הדרך, ומצד שני, על פי דברי הירושלמי, נבל הכריז מיד על מועמדותו ועסק בקידומה. דוד, שכבר נמשח בידי שמואל, השתתף בהספד ובקבורה³⁶ למרות הסכנה³⁷, אך חזר מיד למדבר פארן כדי להמשיך ולהגן על תושבי הר חברון היהודים מפני שוסי המדבר³⁸.

(ב) וְאִישׁ בְּמַעֲוֹן וּמַעֲשֵׂהוּ בַּכְּרָמֹל וְהָאִישׁ גָּדוֹל מְאֹד וְלוֹ צֶאֱן שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְאַלְף עֲזִים וַיְהִי בְּגֹז אֶת צֶאֱנוֹ בַּכְּרָמֹל:
לעומת דוד, שהקדיש את חייו כדי להגן על בני שבטו והיושבים בדרומה של ארץ ישראל, נבל היה עסוק בעשייה לביתו ובצבירת נכסים. אומנם, אין להתעלם מכך שנבל מכונה בפסוק זה "איש" ואף "איש גדול מאד", שניהם לשון חשיבות³⁹. נסביר זאת בהמשך דברינו.

(ג) וְשֵׁם הָאִישׁ נָבָל וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ אַבְגִּיל וְהָאִשָּׁה טוֹבַת שְׁכָל וַיִּפֹּת תָּאֵר וְהָאִישׁ קָשָׁה וְרַע מַעַלְלִים וְהוּא כָּלְבִי⁴⁰:

אם ישאל השואל כיצד אישה טובת שכל ויפת תואר התחתנה עם איש קשה ורע מעללים, נענה שתי תשובות. הראשונה: את השם

"נבל" הוא קיבל בעקבות מעשיו והנהגותיו⁴¹, אך שמו המקורי היה "לבן"⁴² שמשמעותו צה כשלג, נקי במעשיו וטהור במחשבותיו. אכן, לאיש הכרמלי הייתה אישיות בעלת פוטנציאל עצום, ובצעירותו בהחלט ניתן היה לקרוא עליו את דברי הכתוב "כָּכָל עַת יִהְיֶה בְּגִדֶיהָ לְבָנִים וְשֶׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ אֶל יַחְסָר" (קהלת ט, ח). נבל-לבן היה אז בבחינת השידוך המתאים ביותר לאביגיל הצדקת והחכמה.

לענ"ד, הסיבה השנייה לנישואי אביגיל ונבל-לבן, היא שאביגיל ראתה את עצמה⁴³ כבר מגיל צעיר ראויה למלכות וכמי שראויה לתואר "אמה של מלכות". לכן היא בחרה את נבל-לבן כבן זוג שהרי הוא היה גם בחור עם פוטנציאל אדיר וגם "כָּלְבִי", וכפי שהירושלמי הסביר, הצאצא המתאים ביותר של חצרון בכור פרץ, בכור בניה של תמר מיהודה, לקבל את ברכת המלכות שיעקב נתן ליהודה. נבל הוא גם צאצא של מרים, היא פועה-אפרת, שהקב"ה הבטיח לה בית (= בית מלכות), ואשתו של כלב, וכמו שמבואר בכתוב: "וַיֵּקֶחַ לוֹ כָּלֵב אֶת אֶפְרַת" (דהי"א ב, יט) וכמו שפירשו בסוגיה במסכת סוטה (יא, ע"ב)⁴⁴.

דא עקא, אביגיל גילתה מהר מאוד כי כנראה טעתה בבחירתה. התברר לה כי כגודל הסיכוי כך גם גודל הסיכון, וכן זוגה איננו לבן כשלג אלא נבל - איש קשה ורע מעללים. כאשר נבל מצאה עצמה אביגיל במלכוד ללא מוצא, לכאורה. היא נשואה לנבל - והדרך אל כס המלוכה עוברת דרך דוד, צאצאו של רם אחיו של כלב, שגם הוא צאצא של מרים-פועה-אפרת, וכפי שנאמר: "וְדָוִד בֶּן אִישׁ אֶפְרַתִּי הַזֶּה מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה" (שמו"א יז, יב) וכמבואר בסוגיה בסוטה (שם).

הכתוב מגלה לנו כי מן השמיים זימנו לאביגיל פתרון:

- (ד) וַיִּשְׁמַע דָּוִד בַּמִּדְבָּר בִּי גֹזַן נָבָל אֶת צֵאוֹ:
- (ה) וַיִּשְׁלַח דָּוִד עֲשָׂרָה נְעָרִים וַיֹּאמְרוּ דָּוִד לְנְעָרִים עָלוּ כְּרִמְלָה וּבִאתֶם אֶל נָבָל וַיֹּאמְרוּ לוֹ בְּשֵׁמִי לְשָׁלוֹם:
- (ו) וַיֹּאמְרוּתָם כֹּה לֵחֵי וְאַתָּה שָׁלוֹם וּבֵיתְךָ שָׁלוֹם וְכָל אֲשֶׁר לְךָ שָׁלוֹם:
- (ז) וְעַתָּה שְׁמַעְתִּי בִי גֹזִים לְךָ עַתָּה הָרַעִים אֲשֶׁר לְךָ הָיוּ עִמָּנוּ לֹא

הַכְלָמְנוּם וְלֹא נִפְקֹד לָהֶם מְאוּמָה כָּל יְמֵי הַיּוֹתָם בַּפֶּדְמָל:
 (ח) שֶׁאֵל אֶת נְעָרֶיךָ וַיְגִידוּ לָךְ וַיִּמְצְאוּ הַנְּעָרִים חֵן בְּעֵינֶיךָ כִּי עַל יוֹם טוֹב
 בָּאוּ⁴⁵ תָּנָה נָא אֶת אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לְעַבְדֶּיךָ וּלְבִנְךָ לְדָוִד:
 (ט) וַיָּבֹאוּ נְעָרֵי דָוִד וַיְדַבְּרוּ אֵל נָבִל כָּכָל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּשֵׁם דָּוִד וַיְנַחוּ:
 (י) וַיַּעַן נָבִל אֶת עַבְדֵי דָוִד וַיֹּאמֶר מִי דָוִד וּמִי בֶן יִשְׂי הַיּוֹם רַבּוֹ עַבְדִּים
 הַמֵּתִפְרָצִים אִישׁ מִפְּנֵי אֲדָנָיו:
 (יא) וּלְקַחְתִּי אֶת לַחֲמִי וְאֶת מִימִי וְאֶת טַבַּחְתִּי אֲשֶׁר טַבַּחְתִּי לַגִּזְזִי וְנָתַתִּי
 לַאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתִּי אֵי מִזֶּה הִמָּה:
 (יב) וַיַּהֲפֹכוּ נְעָרֵי דָוִד לְדַרְכָּם וַיָּשׁוּבוּ וַיָּבֹאוּ וַיַּגִּדוּ לוֹ כָּכָל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:

דוד, שמילא את תפקידו של השלטון והבטיח ביטחון⁴⁶ לתושבי דרום
 הר חברון, החליט לגבות מס מנבל, שהיה אחד הנהנים הגדולים
 ביותר משירותיו. דוד גם ניסה לשלוח מסר מפורש לנבל הכרמלי כי
 הוא זה שממלא את מקומו של שאול⁴⁷ באזור זה, ולכן זכותו לגבות
 מס מתושבי האזור. בכך קרא דוד תיגר על הכרזתו של נבל כי הוא
 המועמד הטוב ביותר למלכות. תגובתו של נבל הייתה חריפה והוא
 כינה את דוד 'עבד מתפרץ'⁴⁸, או, במילים אחרות: 'אני המלך הבא
 ואתה עתיד לשלם לי מיסים'.

כדי להבין את תגובת דוד נקדים הקדמה שתסביר באופן עקרוני
 את ההבדלים ההלכתיים שבין היחיד והמלך בשלושה תחומים
 עיקריים.

מעמד המלך מול מעמד היחיד, בדיני ממונות, בדיני נפשות ובדיני אישות

בדיני ממונות

הכלל החזק ביותר בדיני ממונות הוא "המוציא מחברו עליו הראיה"⁴⁹.
 כלומר, אדם איננו יכול להוציא⁵⁰ ממון המוחזק בידי חברו ללא

הוכחה חד-משמעית שהוא בעליו החוקיים של ממון זה⁵¹. לעומת זאת, כשמדובר על השלטון, המלך או כל מי שקיבל מן העם את מוסרות ההנהגה⁵², הוא לעולם המוחזק. כך נקבע ב"משפּט המֶלֶךְ": "וְזָרְעֵיכֶם וְכַרְמֵיכֶם יַעֲשֶׂה" (שמו"א ח, טו). עיינו במשנה תורה (פ"ה מהלכות גזלות) שם מגדיר הרמב"ם את כללי הצדק והשוויון ואת ההבדל בין ממון שנלקח בידי אדם פרטי באיסור, ואז "אסור לקנות דבר הגזול מן הגזלן ואסור לסעודו על שינויו... אסור ליהנות בדבר הגזול ואפילו לאחר יאוש" (הלכות א-ב), ובין ממון שנלקח בידי המלך: "וכן מלך שהשים מס על בני העיר או על כל איש ואיש... וכל כיוצא בדברים אלו אינו גזל... שדין המלך דין הוא... מלך שכרת אילנות של בעלי בתים ועשה מהן גשר - מותר לעבור עליו, וכן אם הרס בתים ועשה אותן דרך או חומה - מותר ליהנות בה, וכן כל כיוצא בזה שדין המלך דין" (שם, הלכות יב-יז). זכות השלטון לגבות מיסים⁵³ גוברת על זכות הקניין הפרטי, ולכן מי שטוען לפטור ממס, עליו להביא ראיה. כך נהוג עד היום בכל משטר, גם הדמוקרטי ביותר, המקפיד על זכויות האזרח והפרט ושיש לו רשות המגנה על האזרח הפשוט והחלש מפני שרירות לבו של השלטון.

בדיני נפשות

איסור לא תרצח הינו איסור מוחלט⁵⁴. לכל אדם כפרט אסור לפגוע בנפשו של חברו, אפילו כדי להציל את עצמו⁵⁵, ועברה זו היא אחת משלוש העברות החמורות שבעניינם נקבעה ההלכה "ייהרג ובל יעבור". המלך, לעומת זאת, רשאי להוציא את העם למלחמה⁵⁶, ואף על פי שברור שיהיו להחלטה זו השלכות על דיני נפשות של רבים⁵⁷. כמו כן, המלך יכול לדון גם דיני נפשות בבית דינו ובוודאי לדון למוות מורדים במלכות, בסדר דין מקוצר. הוא הרבה פחות מוגבל בדיני ראיות חמורים שחלים על בית הדין הרגיל שדין דיני נפשות⁵⁸.

בדיני אישות

זכותה של אישה⁵⁹ להחליט למי היא מעוניינת להינשא מעוגנת בצורה מוחלטת בהלכה. כלל הברזל קובע ש"אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת" (רמב"ם הלכות אישות ד, א), וכמבואר בגמרא (בבא בתרא מח, ע"ב): "תליוה וקדיש... ודאי קדושין לא הוו" (כלומר, אישה שכפו עליה לקבל קידושין איננה מקודשת). לעומת זה נקבע ב"מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ": "וְאֵת בְּנוֹתֵיכֶם יִקַּח" (שמו"א ח, יג). כך פסק גם הרמב"ם: "וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים, נשים בכתובה וקדושין, ופלגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד⁶⁰" (הלכות מלכים ד, ד). פשט הדבר לפי פסק הרמב"ם הוא שהמלך רשאי להכניס אישה לביתו כפילגש, תוך כדי דילוג על שלב הקידושין וממילא לא חל עליו הכלל של "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה". לכן הרמב"ם משווה את זכויות המלך לזכויות האדון בשפחתו העברייה בדין ייעוד. שניהם יכולים לקחתה ללא הסכמתה שהרי בשני המקרים אין צורך בשלב של הקידושין⁶¹.

דוד מבקש לנהוג כמלך, ביחס לנבל ומשפחתו, בכל שלושת התחומים

בפסוקים הבאים מנסה דוד להביא את יתרונו כמלך לידי ביטוי מעשי בשלושת התחומים הללו. בשלב הראשון מחליט דוד שאי-הסכמתו של נבל לשלם מס מכניסה אותו תחת ההגדרה של מורד במלכות, וממילא זכותו של דוד להורגו ולגבות ממנו את התשלומים בכוח הזרוע.

(יג) וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַנְשֵׁי חֲגָרוֹ אִישׁ אֶת חֶרְבּוֹ וַיַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת חֶרְבּוֹ וַיַּחְגְּדוּ גַם דָּוִד אֶת חֶרְבּוֹ וַיַּעֲלוּ אַחֲרָיו דָּוִד כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וּמֵאֲתָיִם יָשְׁבוּ עַל הַכִּלִּים:

פרק ג דוד מבקש לנהוג בנבל ומשפחתו כמלך

פשט הפסוקים הוא שדוד אסף את אנשי גדודו ויצא לחסל את נבל תוך הפעלת צבאו. לחז"ל, בסוגיה במסכת סנהדרין (לו, ע"א)⁶², ברור כי ניתן לדרוש וללמוד מפסוקים אלו סדרי דין בדיני נפשות, מכיוון שדוד דן את נבל בבית דינו קודם שיצא לבצע את הפסק בפועל. וזו לשונם: "דיני נפשות מתחילין מן הצד (מן הדיינים היותר צעירים). מנא הני מילי?... רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מהכא ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו ויחגרו איש את חרבו ויחגרו גם דוד את חרב' (באחרונה, נמנו עליו לדונו משום מורד במלכות - רש"י)". כלומר, דוד כראש הסנהדרין הוא שהביע אחרון את דעתו בנידון. חגירת החרב מקבלת בדרש משמעות של הבעת דעה במלחמתה של תורה.

אכן, אביגיל קיבלה מידע מאחד הנערים על שהתרחש ועל שעתיד להתרחש:

(יד) וְלֹא־בִּגְיִל אֵשֶׁת נָבָל הָגִיד נָעַר אֶחָד מֵהַנְּעָרִים לֵאמֹר הִנֵּה שָׁלַח דָּוִד מִלְאָכִים מִהַמְּדַבֵּר לְבָרֶךְ אֶת אֲדֹנָיו וַיַּעַט בָּהֶם:
(טו) וְהָאֲנָשִׁים טָבִים לָנוּ מְאֹד וְלֹא הִכְלָמְנוּ וְלֹא פָקְדְנוּ מְאוּמָה כָּל יְמֵי הַתְּהַלֵּכְנוּ אִתָּם בְּהִיּוֹתֵנוּ בַּשָּׂדֶה:
(טז) חֲזֻמָּה הָיוּ עָלֵינוּ גַם לִילָה גַם יוֹמָם כָּל יְמֵי הִיּוֹתֵנוּ עִמָּם רָעִים הֵצֵאָנוּ:

(יז) וַעֲתָה דַּעִי וְדָאִי מֶה תַּעֲשִׂי כִּי כָלְתָה הָרָעָה אֶל אֲדֹנָיו וְעַל כָּל בֵּיתוֹ וְהוּא בֶּן בְּלִיעֵל מְדַבֵּר אֵלָיו:

אביגיל הבינה שאם ברצונה להגיע אל כיסא אם המלך⁶³ עליה להתחתן עם דוד, לאחר מות נבל, כמובן. בינתיים עליה להבטיח שדוד לא ינהג כמלך קודם הזמן, שהרי אז יפסיד את הזכות למלוך, כי אם ייקח לעצמו את "זכות הקדימה", במקום לחכות בסבלנות עד שיקבל אותה, הוא ייפסל משתי סיבות: הראשונה, הוא יעבור על

איסורים חמורים כמו רצח, גזל ועריות. השנייה, הוא יוכיח שהגדרת המלכות "לית ליה מגרמיה כלום"⁶⁴ איננה תופסת לגביו.

הגעתו של דוד בראש גדודו הייתה אמורה להביא לידי ביטוי את מעמדו כמלך בשלושת התחומים שהזכרנו לעיל:

א. דיני ממונות - דוד יגבה מנבל את המס, על כורחו.

ב. דיני נפשות - דוד יהרוג את נבל מדין מורד במלכות.

ג. דיני אישות - דוד ייקח את אביגיל, אשת נבל, גם ללא הסכמתה וללא קידושין, כדין מלך⁶⁵.

הגעתו של דוד בראש גדודו פתחה בפני אביגיל את ההזדמנות ליצור קשר עם דוד, מה שיפתח את הפתח למימוש תוכניתה לעתיד. בפגישה זו אביגיל לא רק תבטיח את הקשרים בעתיד עם דוד, אלא גם תמנע בהווה מדוד לממש את מלכותו קודם הזמן, ובכך תציל אותו מפני איבוד המלכות.

(יח) וַתִּמְהַר אֲבִיגַיִל⁶⁶ וַתִּקַּח מֵאֵתֶיךָ לֶחֶם וּשְׁנַיִם נֶבֶלִי יַיִן וַחֲמִשׁ צֹאן עֲשׂוֹת⁶⁷ וַחֲמִשׁ סָאִים קָלִי וּמֶאֱהָ צִמְקִים וּמֵאֵתֶיךָ דְּבַלִּים⁶⁸ וַתִּשֶׂם עַל הַחֲמָרִים:

חז"ל לימדונו כי "האהבה מקלקלת את השורה" (בראשית רבה [וילנא] פרשת וירא, פרשה נה), וכמו שמוכח מן הכתובים, שהרי לאביגיל היו נערים רבים שהיו יכולים להעמיס את המשלוח והמתנות לדוד על החמורים, אבל הכתוב מדגיש שהיא עשתה זאת בעצמה, ולא עוד אלא "וַתִּמְהַר... וַתִּקַּח... וַתִּשֶׂם עַל הַחֲמָרִים"⁶⁹.

(יט) וַתֹּאמֶר לְנַעֲרֶיהָ עֲבְרוּ לִפְנֵי הַנָּגִי אַחֲרֵיכֶם בָּאָה וּלְאִשָּׁה נָבֵל לֹא הִגִּידָה:

(כ) וְהִיא הָיָה רֹכֶבֶת עַל הַחֲמֹר וַיֵּרֶדֶת בְּסֶטֶר הָהָר וְהָיָה דָּוִד וְאֶנְשָׁיו יֹרְדִים לְקִרְאָתָהּ וַתִּפְגַּשׁ אֹתָם:

פרק ג דוד מבקש לנהוג בנבל ומשפחתו כמלך

חז"ל לימדונו כי בפסוקים אלו טמונים רמזים להתנהגות לא־נאותה ולצעדים לא־ראויים שנקטה אביגיל כדי לקדם את תוכניתה: לפגוש את דוד ביחידות וללמדו פרק בהלכות מלכים.

הרמז הראשון להתנהגות זו טמון במילים "וְלֹאִישָׁה נָבַל לֹא הִגִּידָה", שכן גם אם נבל ואביגיל היו שותפים ברכושם (מה שכנראה לא היה מקובל בתקופה זו), עדיין יש כאן בעיה ממונית. בנוסף, בוודאי שפגישה בסתר של אישה נשואה עם גבר זר יש בה לכל הפחות טעם לפגם⁷⁰. הסוגיה במסכת מגילה (יד ע"א-ע"ב⁷¹) מבקרת את אביגיל בביקורת נוקבת, וזו לשון חז"ל: "אלא מלמד שגילתה את שוקה, והלך לאורה שלש פרסאות (ונתאוה לה, ותבעה ולא שמעה לו, כדמסיים ואזיל - רש"י⁷²). אמר לה: השמיעי לי! - אמרה לו: לא תהיה זאת לך לפוקה. 'בְּסִתֵּר הָהָר'?' 'מִן הָהָר' מיבעי ליה! אמר רבה בר שמואל: על עסקי דם הבא מן הסתרים. נטלה דם⁷³ והראתה לו". בהמשך נסביר על איזה מקרא מפורש מבוססת הביקורת. לפני שהכתוב מתאר את שאירע בפגישה הוא משתף אותנו במחשבותיו של דוד:

(כא) וְדוֹד אָמַר אֶךְ לְשֹׁקֶר שָׁמַרְתִּי אֶת כָּל אֲשֶׁר לָזָה בְּמַדְבָּר וְלֹא נִפְקַד מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ מְאוּמָה וַיָּשָׁב לִי רֵעָה תַּחַת טֹבָה:

(כב) כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאַיְבֵי דָוִד וְכֹה יִסִּף אִם אֲשָׁאִיר מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ עַד הַבֶּקֶר מִשְׁתֵּינִי בְּקִיר:

בפסוק הראשון דוד מבקר את התנהגותו של נבל מבחינה מוסרית, ומבחינה זו בוודאי שנבל היה חייב לתת לנערי דוד את מבוקשם. הבעיה היא שגם מי שצודק מבחינה מוסרית, אם הוא איננו מלך או שלטון, הוא אינו רשאי לגבות מס, ובוודאי שאינו רשאי לעשות זאת בכוח הזרוע.

בפסוק השני דוד נשבע להכרית את בית הטוען למלכות הנוכחי, כמי שקיבל נבואה המתירה לו לעשות זאת. פירושנו מבוסס על כך

שהלשון המופיעה בפסוק זה ("אם אֲשָׁאִיר מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ עַד הַבֶּקֶר מִשְׁתֵּין בְּקִיר") מופיעה בתנ"ך אך ורק בהקשר של דברי נבואה על סופו של בית מלוכה. כך, למשל, בנבואת אחיה השילוני לאשת ירבעם: "לֹכֵן הִנְנִי מְבִיא רָעָה אֶל בֵּית יִרְבְּעָם וְהִכְרַתִּי לִירְבְּעָם מִשְׁתֵּין בְּקִיר" (מל"א יד, י)⁷⁴. השימוש בלשון זו מוכיח אפוא כי דוד ראה עצמו כמלך חוקי כבר אז, ולכן גם כמי שרשאי להרוג את נבל מדין מורד במלכות. מכוח זה רשאי היה דוד גם לקחת את אשתו של נבל, וכפי שחז"ל הסבירו: "אמר לה: השמיעי לי" - כבר מהרגע שהוא דן את נבל למיתה⁷⁵.

ברור שלדוד היה אסור הלכתית לעשות זאת, ואם היה לו גיבוי נבואי לכך הוא היה חייב להיות מפורש.

מכאן עובר הכתוב לתיאור הפגישה ולדברי נבואתה של אביגיל.

אביגיל מצילה את דוד

(כג) וַתֵּרָא אֲבִיגַיִל אֶת דָּוִד וַתִּמְהַר וַתֵּרֶד מֵעַל הַחֲמוֹר וַתִּפֹּל לְאַפֵּי דָוִד
עַל פָּנֶיהָ וַתִּשְׁתַּחוּ אָרְצָה:

יונתן תירגם: "וּנִפְלְתָ לְאַפֵּי דָוִד". בשלב ראשון אביגיל שידרה לדוד כניעה וקבלת מרות, שהרי בנקודה זו היו חלוקים דוד ונבל אישה.

(כד) וַתִּפֹּל עַל רַגְלָיו⁷⁶ וַתֹּאמֶר בִּי אֲנִי אֲדֹנִי הָעוֹן וַתְּדַבֵּר נָא אִמְתָּךְ בְּאָזְנֶיךָ
וּשְׁמַע אֵת דְּבָרֵי אִמְתָּךְ:

בשלב השני נוקטת אביגיל בשתי טקטיקות: הראשונה - מעשה, והשנייה - דיבור. בדבריה אביגיל מוכיחה את חכמתה הרבה: כדי להנמיך את הלהבות היא ניסתה להוריד את האחריות מעל כתפי נבל ולהעבירה אל כתפיה: "וַתֹּאמֶר בִּי אֲנִי אֲדֹנִי הָעוֹן וַתְּדַבֵּר נָא אִמְתָּךְ"⁷⁷ בְּאָזְנֶיךָ".

פרק ג אביגיל מצילה את דוד

הפן המעשי הוא פן בעייתי מאוד: "וַתִּפֹּל עַל רִגְלָיו". נפילה לפני רגליו בהחלט הייתה מספיקה ונכונה, אך בנפילה על רגליו של דוד יש חוסר צניעות⁷⁸. כך תירגם גם יונתן: "וַנִּפֹּל עַל רִגְלֹהֶי" (ובשונה מתרגומו לפסוק כג). ביטוי זה מופיע בתנ"ך רק בעוד מקום אחד, והכתוב נקט שוב לשון זו רק בתיאור פגישתם של האישה הגדולה משונם ואלישע הנביא: "וַתֵּבֵא אֶל אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל הָהָר וַתַּחֲזֹק בְּרִגְלָיו וַיֵּגֶשׁ גִּיחִזִּי לְהִדְפֶּה וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים הֲרִפֶּה לָּהּ כִּי נִפְשָׁה מְרָה לָּהּ וְהָ עֵלִים מִמֶּנִּי וְלֹא הִגִּיד לִי: ... וַתֵּבֵא וַתִּפֹּל עַל רִגְלָיו"⁷⁹ וַתִּשְׁתַּחֲוּ אַרְצָה וַתִּשָּׂא אֶת בִּנְיָ וַתֵּצֵא" (מל"ב ד, כז-לז). גם כאן חז"ל הפנו את תשומת ליבנו לחוסר הצניעות תוך שדרשו ביטוי בולט פחות: "'וַיֵּגֶשׁ גִּיחִזִּי"⁸⁰ לְהִדְפֶּה" - אמר רבי יוסי ברכי חנינא: שאחזה בהורד יפיה (בדד"ה - רש"י) (ברכות י, ע"ב). נראה שהביטוי המפורש בפסוקנו, "וַתִּפֹּל עַל רִגְלָיו", הוא זה שסלל את הדרך לדרשה הביקורתית של חז"ל, שהבאנו לעיל, על אודות מעשי אביגיל. וכך גם בנוגע לדרשת חז"ל שתובא בהמשך, המבקרת את אביגיל על דבריה.

עתה ממשיכה אביגיל בדרכה המתוחכמת וטוענת שתי טענות:

(כה) אֵל נָא יִשִּׁים אֶדְנִי אֶת לְבֹו אֶל אִישׁ הַבְּלִיעַל הַזֶּה עַל נָבֵל כִּי כְשָׁמוּ כֵּן הוּא נָבֵל שָׁמוּ וְנָבֵלָה עִמּוֹ וְאֲנִי אֶמְתֶּךָ לֹא רָאִיתִי אֶת נַעְרֵי אֶדְנִי אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ:

הטענה הראשונה: אין מה להתפלא על מעשיו של נבל, שהרי כשמו כן הוא. בטענתה השנייה היא מתנצלת ומסבירה כי אילו הייתה יודעת שנערי דוד לא קיבלו את מבוקשם, היא הייתה מטפלת בכך. כלומר, היא מכירה באדנותו ובשלטונו של דוד, לכן ברור לה שמבחינתה, נבל אישה צריך לשלם את המס. נראה שכאן נקטה אביגיל בפעולה שמטרתה הייתה לקבל מדורד את מלוא תשומת הלב, ובשלב זה של הפגישה, רגע לפני שאביגיל פתחה בנאומה הנבואי, התרחש מה שחז"ל תיארו (כמובא לעיל) במסכת מגילה: "אלא מלמד שגילתה את שוקה, והלך לאורה שלש פרסאות". לפי דברי חז"ל,

תגובתו של דוד הייתה ש"אמר לה: השמיעי לי!". נראה שההיתר לתביעתו של דוד היה פסק דין המוות שדוד, כמלך-לכאורה, פסק לנבל⁸¹, פסק שהפך את נבל הכרמלי לחשוב כמת⁸². משל למה הדבר דומה? לאדם שכיתת יורים כבר לחצה על הדקי הרובים מולו, ועל אף שהכדורים לא פגעו בו עדיין, שהרי מרגע הלחיצה ועד לרגע פגיעת הכדורים חולפים כמה חלקיקי שנייה, הוא כבר נחשב כמת. לפיכך, לפי מה שפסק דוד⁸³, באותה שעה נבל היה כמו כלי שכבר נזרק מראש הגג ועתיד להתרסק בעוד כמה שניות, ומי שישבור את הכלי תוך כדי נפילתו אל הקרקע יהיה פטור מתשלום⁸⁴.

חז"ל מסרו לנו כי אביגיל, שבשלב זה תכננה כביכול "להפיל" את דוד בפח, תכננה מראש גם איך לחלצו משם. כך, אם דוד יכול היה להתמודד הלכתית עם הלכות אשת איש, מול הלכות טהרת המשפחה לא יועיל לו כל תירוצ, ולכן הזהירה אביגיל את דוד:

(כו) וְעַתָּה אֲדֹנִי חַי ה' וְחַי נַפְשְׁךָ אֲשֶׁר מִנַּעַךְ ה' מִבּוֹא בְדָמַי וְהוֹשִׁיעַ יָדְךָ לְךָ וְעַתָּה יִהְיוּ כְּנַבָּל אֵיבֶיךָ וְהַמִּבְקָשִׁים אֶל אֲדֹנִי רָעָה:

כפי שראינו לעיל, חז"ל הסבירו: "בְּסִטְרָה הָהָר?" מן ההר מיבעי ליה! (מדוע נקט הכתוב דווקא בלשון יחידאית זו?) אמר רבה בר שמואל: על עסקי דם הבא מן הסתרים. נטלה דם והראתה לו", וזו הסיבה שהכתוב נקט בביטוי "בְּסִטְרָה הָהָר" (לעיל, פסוק כ). על פי חז"ל, דוד הבין שצריך להוציא את המרצע מן השק והוא לא נשאר חייב וענה לאביגיל: "אמר לה: וכי מראין דם בלילה? (אם טמא או טהור הלא צריך להבחין מראיתו, אם מחמישה דמים הטמאים באשה הוא - רש"י). אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? (והא כתיב 'דִּינוּ לְבָקֶר מִשְׁפָּט' [ירמיהו כא, יב], וכתיב 'וְהוֹקֵעַ אוֹתָם לַה' נִגְדַּר הַשֶּׁמֶשׁ' [במדבר כה, ד] - רש"י). אמר לה: מורד במלכות הוא, ולא צריך למידיינה" (כלומר, אין צורך לדון אותו, על פי סדרי הדין הרגילים של דיני נפשות⁸⁵).

פרק ג אביגיל מצילה את דוד

הוויכוח הנוכחי, אפשר לאביגיל להעלות לדיון את הנושא המרכזי והעקרוני, כאשר שאלת המפתח היא האם בנקודת זמן זו לדוד יש כבר דין מלך או שעליו להמתין עד שיקבל גם את הסכמת העם שתתווסף למשיחת הנביא.

הסוגיה ממשיכה ומצטטת את דברי אביגיל הנביאה בהלכה⁸⁶: "אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם". אביגיל מוכיחה את דוד וקובעת חד־משמעית: אתה עדיין לא מלך.

נחלקו רבותינו בשאלה כמה נימוקים בפיה של אביגיל. האם כדי שדוד ייחשב כמלך צריכים להתקיים שני תנאים? - הראשון, ששאל כבר לא יהיה בין החיים, והשני, שיצא טבעו של דוד - או שמספיק שיתקיים רק אחד מהתנאים? גם אם נגיע למסקנה שמספיק תנאי אחד, עדיין צריך לברר האם הדבר נכון לגבי כל אחד מהתנאים, או שרק לגבי אחד מהם. תוך כדי ברור שאלות אלה נברר גם מה פשר הביטוי "טבעך".

מור"הגר"ש ישראלי (עמוד הימיני סימן ז, אות ט, עמוד 10), הסביר: "וזהו שאמרה לו אביגיל: עדיין שאול קיים וכיון שכן אין לך עדיין דין מלך ועל כן אין טבעך עדיין יוצא בעולם. ואין זה טעם נוסף אלא הכל מטעם שעדיין שאול חי ואין מלכות נוגעת בחברתה". ואחר כך הוסיף: "ועוד נראה לבאר שבאמת שני טעמים הם ומה שאמרה אין טבעו יוצא הוא טעם נוסף", וסיכם: "וזהו שאמרה לו אביגיל שתי טענות: אם מבחינת המינוי הנבואי הרי עדיין שאול חי, וממילא עוד לא זכית. אלא מה דעתך לומר שאם אמנם לא זכה מכח המינוי, אבל זכה מכח ההכרה בפועל בו כמלך. ולזה אמרה לו הרי גם טבעך אינו יוצא".

מעיון בנוסח הסוגיה המקבילה בירושלמי נראה במבט ראשון שמדובר בנימוק מכריע אחד בלבד, וזו לשונה: "אמרה לו: עדיין מוניטה דמרן שאול קיים. ... וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לָךְ לְפִנְקָה. א"ר לעזר: פיקפוקי דברים היה שם"⁸⁷ (סנהדרין פ"ב, ה"ג). לכאורה, הנימוק המרכזי לפי סוגיה זו הוא קיומה של ה"מוניטה" ולא קיומו הפיזי של שאול, אבל בעיון שני נראה שאין מחלוקת בין התלמודים. יש לשים

לב שהבבלי עוסק ב"טבעו" של דוד שעדיין לא יצא ואילו הירושלמי עוסק ב"מוניטה" של שאול שעדיין קיים, וכדי להבין זאת נברר את המונחים הללו, "טבעך" ו"מוניטה".

מהו "טבעך" ומה היא "מוניטה"?

נחלקו האחרונים⁸⁸ בשאלה זו, ואנחנו נצטרך בדרכם של הרמב"ם הראשון שגם המחבר ראשון האחרונים, צעד בעקבותיו. וזו לשונו:

במה דברים אמורים (שרין המלך דין)? במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזוייני⁸⁹ שאין דיניהן דין, וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר (הלכות גזלה ואברה ה, יח).

הרמב"ם מפרש⁹⁰ "טבעך" מלשון מטבע, וזו גם המשמעות של המושג 'מוניטה' בלטינית⁹¹. לפי זה, הכרת העם נמדדת באמצעות ההכרה במטבע שהמלך או השלטון מנפיק. חברה שמתמשת במטבע מסוים, מכריזה בכך שהיא מכירה בסמכות השלטון שטבע אותו, בעוד חברה שאינה משתמשת במטבע החוקי של מדינתה מביעה אי-אמון בממשל שלה.

לפי הסבר זה, מתברר שהבבלי והירושלמי מסכימים כי אביגיל לימדה את דוד שני דברים, וכמו שהסביר הגר"ש ישראלי: א. עדיין שאול קיים. ב. גם המערכת המוניטרית שלו עדיין קיימת, בעוד המטבע שלך עדיין לא הוכר. כדי שדוד יוכל לנהוג כמלך עליו לחכות שה'מוניטה' של שאול כבר לא תהיה בתוקף. עליו להמתין עד שהעם יכיר בו כמלך, והכרת העם תימדד באמצעות ההכרה במטבעו של המלך דוד, "טבעו", שיצא כהלך מקובל בשוק.

אביגיל המשיכה בנאומה:

פרק ג אביגיל מצילה את דוד

(כו) וַעֲתָה אֲדֹנִי חַי ה' וְחַי נַפְשְׁךָ אֲשֶׁר מִנַּעַךְ ה' מִבּוֹא בְדָמַיִם וְהוֹשַׁע יָדְךָ לְךָ וַעֲתָה יִהְיוּ כְנָבָל אִיבֶיךָ וְהַמְבַקְשִׁים אֶל אֲדֹנִי רָעָה:

אביגיל הסבירה לדוד שאם הוא יעצור כאן ויבין כי הקב"ה שלח אותה כדי להזהירו "מבוא בדמים". "דמים תרתי משמע! (בדמים - דם נדה ושפיכות דמים - רש"י)" (מגילה שם), ולא ייכשל - לא בדמיו של נבל, ולא באיסור נידה של אביגיל - דוד יזכה ל- "וְהוֹשַׁע יָדְךָ לְךָ וַעֲתָה יִהְיוּ כְנָבָל אִיבֶיךָ וְהַמְבַקְשִׁים אֶל אֲדֹנִי רָעָה". הקב"ה יהיה בעזרו ויסלק מדרכו אל המלכות גם את נבל וגם את שאול.

ברגע זה, ולאחר שהתברר כי לדוד אין זכות לגבות מס, מצאה אביגיל את הדרך לפייס את דוד בלי לפגוע בו: היא מכריזה כי המתנה שהביאה עמה איננה מיועדת לדוד אלא לאנשיו:

(כז) וַעֲתָה הַבְּרָכָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵבִיא שְׂפָחַתְךָ לְאֲדֹנִי וְנִתְּנָה לְנַעֲרִים הַמֵּתֵה לְכֵסִים בְּרַגְלֵי אֲדֹנִי:

האישה טובת השכל המשיכה לבנות את נאומה הנבואי, בדרך הבאה:

(כח) שָׂא נָא לְפָשַׁע אֲמָתְךָ כִּי עָשָׂה יַעֲשֶׂה ה' לְאֲדֹנִי בֵּית נְאֻמָּן כִּי מִלְחָמוֹת ה' אֲדֹנִי נִלְחַם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בְּךָ מִיָּמֶיךָ:

תחילה היא מתנצלת ומבקשת סליחה וכפרת פשע על הדרך שבה בחרה כדי לעצור את דוד: "שָׂא נָא לְפָשַׁע אֲמָתְךָ". לאחר מכן היא מכריזה הכרזה נבואית הכוללת בתוכה כמה בשורות משמעותיות מאוד: "כִּי עָשָׂה יַעֲשֶׂה ה' לְאֲדֹנִי בֵּית נְאֻמָּן". נזכיר כי דוד במצבו הנוכחי נותר ללא משפחה: הוריו ואחיו נמלטו אל ארץ מואב⁹². אשתו מיכל ניתנה לאיש אחר⁹³ ולדוד עצמו עדיין לא היו ילדים⁹⁴. הביטוי "בית", שבו משתמשת אביגיל, כולל אפוא כמה משמעויות: א. אישה - כמו שלימדונו רבותינו: "שנאמר: 'וְכִפֹּר בְּעֶדְוֹ וּבְעֶדְ"

בֵּיתוֹ (ויקרא טז, ו), 'בֵּיתוֹ' זו אשתו" (משנה יומא א, א).

ב. משפחה - כמו שנהוג לציין "פלונית לבית פלוני", וכן "נר איש וביתו" (שבת כא, ע"ב).

ג. בית מלכות - שכן ברגע שדוד יהיה מלך וילדיו ימשיכו את דרכו, יפרוץ דוד את 'תקרת הזכוכית' שאיש לא הצליח לפרוץ לפניו ויהפוך לבית מלוכה. עד ימיו אף אחד ממנהיגי עם ישראל, מאז ימי משה רבנו ועד ימי דוד, לא הצליח להושיב את בנו על כסאו⁹⁵.

ד. בית המקדש - ה-בית, המקום המיוחד, מכונה בהרבה מקורות "הבית", בה"א הידיעה. דוד הוא זה שיזכה להיות שותף בכיר בבניין בית המקדש⁹⁶.

נבואתה של אביגיל משמעותה הבטחה אלוהית שמאווייו הפרטיים והכלליים של דוד יתגשמו⁹⁷, בעוד החלק האחרון של הפסוק, "כִּי מִלְחָמוֹת ה' אֲדֹנִי נִלְחָם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בְּךָ מִיָּמֶיךָ", מסביר לדוד מדוע זכה לכל הברכות האלה. חלק זה גם משמש כאזהרה נוספת מפני פגיעה בנבל או לקיחת אביגיל לפני הזמן.

אביגיל מבהירה לדוד כי הזכות הגדולה של דוד היא מסירות הנפש שלו למען הגנת עם ישראל. התגייסותו של דוד עוד מנעוריו להילחם את מלחמות ה', מאז היום שבו יצא להילחם בגוליית, דרך שירותו בצבא שאול ועד לפועלו למען יושבי הספר ובעיקר תושבי דרום הר חברון, היא שסללה את הדרך למלכות בעבורו. השירות הצבאי ונכונותו למות על הגנת העם והארץ הם שיזכו אותו גם לבנות בית מלכות וגם לבנות את בית המקדש בעתיד - אך כל זה בתנאי שלא ייפול בפח הטמון לרגליו של כל לוחם, נפילה בתחום של נפשות, אם יהרוג ללא סמכות ורשות, ונפילה בתחום של עסקי נשים, כנהוג בצבאות רבים⁹⁸. אם דוד ינסה לנהוג כמלך בטרם זמנו, קודם שיונח הכתר על ראשו בדרך הנכונה, הוא יפסיד את כל הזכויות שצבר⁹⁹.

אביגיל המשיכה בדברי הנבואה שלה:

(כט) וַיִּקַּם אָדָם לְרֹדֶפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשְׁךָ וְהִיתָה נַפְשׁ אֲדָמִי צְרוּרָה בְּצִדּוֹר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְאֶת נַפְשׁ אִיְבֶיךָ יִקְלַעְנָה בְּתוֹךְ כָּף הַקֶּלֶעַ: כפי שהסברנו בפרק המבוא¹⁰⁰, ה"אָדָם" שקם לרדוף את דוד ולבקש את נפשו הוא שאול המלך, אם דוד יעמוד בניסיון, יקשיב ויפנים את המסר של אביגיל, נפשו תהא "צְרוּרָה בְּצִדּוֹר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ". נסביר את הביטוי הזה בשלוש דרכים: הראשונה, דוד יזכה שהקב"ה יגן עליו והוא יחזור בשלום מן המלחמות. השנייה, הוא יזכה שבכל חודש בברכת הלבנה עם ישראל יזכירו "דוד מלך ישראל חי וקיים" (= נפשו צרורה בצרור החיים) (ראש השנה כה, ע"א)¹⁰¹. השלישית, דוד יזכה לשכר גם בעולם הבא¹⁰².

שאול אויבו, לעומת זאת, נפשו תקלע "בְּתוֹךְ כָּף הַקֶּלֶעַ". גם את הביטוי הזה נפרש בשלוש דרכים: הראשונה, שאול ייפגע במלחמה בידי הקלעים (= הקשתים) הפלישתים. השנייה, שאול ימשיך לסבול מרוח רעה שתבעת את נפשו, תופעה שהחלה מאז שדוד קלע בקלע והרג את גוליית. השלישית, שאול ייענש גם בעולם הבא¹⁰³.

לאחר שסיימה את דברי הנבואה, הוסיפה אביגיל שני משפטים נוספים שמטרתם מתבררת רק בסופם:

(ל) וְהִיא כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאֲדָמִי כָּכָל אֲשֶׁר דִּבֶּר אֶת הַטּוֹבָה עֲלֶיךָ וְצוּךְ לַנִּגִּיד עַל יִשְׂרָאֵל:

אביגיל מבטיחה לדוד כי יגיע היום שבו יתברר כי נבואתה התקיימה ודוד יגיע אל כס המלכות כנגיד¹⁰⁴, בזכות שלא נכשל, הן בדבר אביגיל והן בדבר נבל. אביגיל הוסיפה וביקשה שדוד יזכור מי הושיעה אותו ברגע המשבר, ובלשון הכתוב:

(לא) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לְפֹקָה וּלְמִכְשׁוֹל לִי¹⁰⁵ לְאֲדָמִי וּלְשִׁפְךָ דָּם חָנָם וּלְהוֹשִׁיעַ אֲדָמִי לוֹ וְהִיטֵב ה' לְאֲדָמִי וּזְכֹרֶתָ אֶת אֲמַתְךָ:

הבעיה הקשה היא בסיפא של דבריה: "וּזְכֹרֶתָ אֶת אֲמַתְךָ", מבקשת אביגיל, בקשה שחז"ל נתנו לה משמעות נוספת: אל תשכח לשאת

אותי לאשה.

כך מפורש בסוגיה במגילה: "כי הוות מיפטרא מיניה (כשנפרדה מדוד), אמרה ליה (לו): 'וְהֵיטֵב ה' לְאֹדְנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמַתְךָ', אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי: איתתא בהדי שותא פילכא (עם שהאשה מדברת היא טוהה, כלומר, עם שהיא מדברת עמו על בעלה - הזכירה לו את עצמה, שאם ימות ישאנה - רש"י). איכא דאמרי: שפיל ואזיל בר אווזא ועיננהי (ועיניו) מיטייפי (צופין למרחוק - רש"י)".

חז"ל פירשו את דבריה של אביגיל בדרך חד-משמעית, שעונה על כל שאלותינו: אביגיל הנביאה והצדקת נפלה ונכשלה דווקא בגלל שלא נזהרה מפני מה שהזהירה את דוד מפניו - לקיחת המלכות לפני הזמן. אביגיל ניסתה להבטיח את מעמדה כמלכה, כאמה של מלכות וכאשת דוד, עוד בזמן שהייתה נשואה לנבל הכרמלי. משום כך, עונשה הוא מידה כנגד מידה, והיא לא זכתה להוליד מדוד, לא את בכור הבכורות ולא את מי אשר ישב על כסאו של אביו, וממילא היא לא זכתה לייסד את בית המלוכה. כחלק מביקורת הנביא על מעשיה, הכתוב ממשיך לכנות אותה "אשת נבל הכרמלי"¹⁰⁶ - גם לאחר נישואיה לדוד.

צרתה של אביגיל

אף על פי שענינו על השאלות שהטרידו אותנו בעניינה של אביגיל בלימוד פרק ג בספר שמואל ב', נמשיך ונבאר את פרק כה בספר שמואל א' בקיצור, ונוסיף עוד כמה הערות שישפכו אור נוסף על הנושא בכללותו.

(לב) וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבִּיגַיִל בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחְךָ הַיּוֹם הַזֶּה לְקָרְאֵנִי:

(לג) וּבְרוּךְ טַעַמְךָ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר פָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמַי וְהִשַׁע יָדֵי לִי:

פרק ג צרתה של אביגיל

חז"ל מסרו לנו כי דוד הודה לאביגיל תרתי משמע: "אמר לה: 'וכרונך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים', 'דמים' תרתי משמע! (בדמים - דם נדה ושפיכות דמים - רש"י). נוסף כי הוא גם נתן לה תודה וגם הודה שהלכתית צדקה ממנו.

(לד) ואולם חי ה' אלהי ישראל אשר מנעני מהרע אתך פי לולי מהרהר ותבאת¹⁰⁷ לקראתי כי אם נותר לנבל עד אור הבקר משתין בקיר: (לה) ויקח דוד מידה את אשר הביאה לו ולה אמר עלי לשלום לביתך ראי שמעתי בקולך ואשא פניך:

בפסוקים אלו חוזר דוד ומבהיר לאביגיל כי הוא בא מלכתחילה לעסוק בסוגיית המלכות, אך עתה הוא מקשיב לעצתה ומבין גם את רמזיה, ולכן: "עלי לשלום לביתך ראי שמעתי בקולך ואשא פניך".

(לו) ותבא אביגיל אל נבל והגה לו משתה בביתו כמשתה המלך ולב נבל טוב עליו והוא שכר עד מאד ולא הגידה לו דבר קטן וגדול עד אור הבקר:

אביגיל חזרה אל ביתה ומצאה את אישה נבל כשהוא סובא ושותה, במשתה שהוא מבחינתו¹⁰⁸ "משתה המלך", כשליבו טוב עליו¹⁰⁹. ביטוי נוסף שייתכן שיש בו ביקורת על אביגיל הוא הביטוי "ותבא אביגיל אל נבל". בכל מקום שבו מדובר על יחסי אישות בין איש לאישה, הכתוב נוקט לשון של 'ויבא אל'¹¹⁰. לפי זה משמעות הכתוב היא שאביגיל הייתה עם נבל¹¹¹ השיכור מיוזמתה, למרות שכבר תכננה את חתונתה בעתיד עם דוד. למותר לציין שמעשה זה אינו מוסרי ואף אסור על פי ההלכה¹¹².

(לז) ויהי בבקר בצאת היין מנבל ותגד לו אשתו את הדברים האלה וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן:

(לח) וַיְהִי בַעֲשֶׂרֶת הַיָּמִים וַיָּגֶף ה' אֶת נָבֶל וַיָּמָת:
 (לט) וַיִּשְׁמַע דָּוִד כִּי מָת נָבֶל וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר רָב אֶת רֵיב חֲדָפְתִּי מִיַּד
 נָבֶל וְאֶת עַבְדּוֹ חֲשָׁךְ מִדָּעָה וְאֶת רֵעֵת נָבֶל הִשִּׁיב ה' בְּרָאשׁוֹ וַיִּשְׁלַח דָּוִד
 וַיְדַבֵּר בְּאַבְיָגַיִל לְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה:
 (מ) וַיָּבֹאוּ עַבְדֵי דָוִד אֶל אַבְיָגַיִל הַפְּרָמְלָה וַיְדַבְּרוּ אֵלֶיהָ לֵאמֹר דָּוִד שְׁלַחְנוּ
 אֵלֶיךָ לְקַחְתֶּךָ לוֹ לְאִשָּׁה:
 (מא) וַתָּקֶם וַתִּשְׁתַּחֲוּ אַפַּיִם אֶרְצָה וַתֹּאמֶר הִנֵּה אֲמַתְךָ לְשִׁפְחָה לְדַחֵץ
 רַגְלֵי עַבְדֵי אֲדֹנָי:

אביגיל מכנה עצמה בפסוק זה 'אמה' ו'שפחה'. הרלב"ג ואברכנאל בעקבותיו הסבירו: "אמרה זה על צד הענוה להורות שדי לה אם תהיה לאשה לאחד מעבדי דוד". לפי המבואר בדברינו לעיל, זו בוודאי לא הייתה כוונתה, ולכן נציע שהיא הודיעה לדוד כי היא יודעת שדוד נשא לפניה את מיכל, בתו של שאול, שמיכל היא זו שאמורה להיות הגבירה. במילים אחרות, אביגיל מוכנה להינשא לדוד גם תחת ההגדרה של אמה-שפחה¹¹³.

(מב) וַתִּמְהַר¹¹⁴ וַתָּקֶם אַבְיָגַיִל וַתִּרְכָּב עַל הַחֲמֹר וַחֲמִשׁ נַעֲרֹתֶיהָ הַהֹלְכוֹת
 לְרַגְלָהּ וַתֵּלֶךְ אַחֲרֵי מַלְאֲכֵי דָוִד וַתָּהִי לוֹ לְאִשָּׁה:

לכאורה, כאן הייתה אמורה להסתיים הפרשייה, אך הנביא ממשיך ומוסיף עוד שני פסוקים שיש להם משמעות אדירה להבנת כל העניין: (מג) וְאֶת אַחֲנִינֹם לָקַח דָּוִד מִיִּזְרְעֶאל וַתִּהְיֶינָה גַם שְׁתֵּיהֶן לוֹ לְנָשִׁים: ס

אחת הצרות הגדולות ביותר שיכולות לבוא על אשתו¹¹⁵ של איש, היא החלטתו של אישה לקחת לעצמו אישה נוספת - צרה¹¹⁶. ברגע שדוד לקח גם את אחינועם, אביגיל מצאה את עצמה 'בצרות', ומכאן ואילך תצטרך אביגיל להתמודד מול אחינועם על המעמד של "אם המלך". ברור שמדובר כאן בעונש של מידה כנגד מידה וביקורת על מהלכיה האחרונים שנועדו להבטיח את מעמדה זה. כבר הערנו

פרק ג צרתה של אביגיל

לעיל¹¹⁷ שלמרות שדוד נשא קודם את אביגיל, דווקא אחינועם צרתה היא שילדה לדוד את יורש העצר, אמנון, שקדם לכלאב בנה של אביגיל, גם בזאת יש לראות את מידתו של הקב"ה המורד "סאה בסאה"¹¹⁸ לחוטא.

(מוד) וְשָׂאוֹל נָתַן אֶת מִיכָל בִּתּוֹ אִשְׁתּוֹ דָּוִד לְפִלְטִי בֶן לִישׁ אֲשֶׁר מְגִלִּים¹¹⁹:

לכאורה, פסוק זה היה אמור להיכתב כבר בפרק יט של ספר שמואל א', אחרי פסוק יז - "וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל אֶל מִיכָל לָמָּה כָּכָה רְמִיתִנִּי וַתְּשַׁלְּחִי אֶת אִיבִי וַיִּמָּלֵט וַתֹּאמֶר מִיכָל אֶל שָׂאוֹל הוּא אָמַר אֵלַי שְׁלַחְנִי לָמָּה אֶמְתֶּךָ" - שהרי נתינת מיכל לפלטי היא עונש גם למיכל, שאהבה את דוד והצילה אותו, וגם לדוד, שלפי דעתו של שואל מרד בו. לכן נחזור ונסביר כי את הלשון "וְשָׂאוֹל נָתַן" צריך להבין כ'עבר מושלם'¹²⁰. לפי זה, שואל אכן נתן לפלטי את מיכל מיד לאחר שדוד ברח ועזב את ביתו, ואם כך מיד עולה על הפרק השאלה מדוע הכתוב מציין זאת דווקא כאן ולא קודם לכן¹²¹. נשוב ונחזור¹²² להסביר כי לקחת אביגיל ואחינועם הן בבחינת תשובה לשואל, כפי שנסביר לקמן. ברגע ששואל הכריז ברבים על דוד כמורד במלכות החייב מיתה, ופסק דין מוות ריחף על ראשו, ראה שואל את דוד כמי שכבר מת וממילא אשתו מותרת לאחר.

כך מפורש במדרש: "כתיב: 'תֹּאבֵד דְּבָרֵי כֹזֵב אִישׁ דְּמִים וּמֶרְמָה יִתְּעַב ה'' (תהלים ה, ז), מדבר בדואג ואחיתופל, דוברי כזב הן ודיבורן. ר' פנחס אמר: הן ומדברותיהן, 'אִישׁ דְּמִים וּמֶרְמָה' - זה התיר גילוי עריות ושפיכת דמים, וזה התיר גילוי עריות ושפיכות דמים, שנאמר באחיתופל: 'בֹּא אֶל פִּלְגֶּשֶׁי אֲבִיךָ' (שמו"ב טז, כא) ושפיכות דמים דכתיב: 'וְאַבּוֹא עָלָיו וְהוּא יִגַּע וְרִפָּה יָדָיו' (שמו"ב יז, ב), וכתיב: 'וְהִפֵּיתִי אֶת הַמֶּלֶךְ לְבָדֹד' (שם), וזה התיר גילוי עריות ושפיכת דמים, נחמן בריה דר' שמואל בר נחמני: אמר (דואג) לשואל וכי יש אישות לדוד? הלא מורד במלכות הוא וחשוב כמת! ועכשיו התיר קונעתו (אשתו)¹²³ ועשה אותו זיטויטוס (מבוקש), וכאלו הוא מת ודמו מותר

ואשתו מותרת, עמד שאול ונתן מיכל אשת דוד על פיו לפלטי בן ליש" (בראשית רבה [וילנא] פרשת נח, פרשה לב).

לדעתם של ר' פנחס ור' שמואל בר נחמני, נתינת מיכל לפלטי הייתה מבוססת מבחינת שאול המלך על הפסיקה והעצה שקיבל מיועצו להרע, דואג האדומי¹²⁴. ההבדל בין שאול ודוד הוא ששאול קיבל את עצת דואג, ולדוד הייתה סייעתא דשמיא, כאשר אביגיל הגיעה ללמדו פרק בהלכות מלכות והוא הודה לדבריה.

בהמשך הפרק¹²⁵ נמשיך לדון בשאלת חזרתה של מיכל אל דוד. דוד החליט להתריס כלפי שאול, ובכוונתו נשא שתי נשים, את אביגיל ואת אחינועם, והכריז בכך: 'לא ולא! אינני חשוב כמת, אני בהחלט חי ונושם מכל בחינה'. כדי להכריז זאת מספיק לשאת אישה אחת, אבל בנשיאת שתי הנשים דוד בעצם הכריז: 'אני לא רק חי, אני מלך, וכמלך אני נושא לכתחילה, במסגרת תפקידי, יותר מאישה אחת'¹²⁶.

אם כך, נוכל לסכם כי אביגיל הייתה אישה חכמה מאוד ששלטה בהלכה והייתה ברמה רוחנית של נביאה. מכאן שבהחלט היה מקום להבין כי היא הראויה להיות "אמה של מלכות" (כבא בתרא צא, ע"ב). אכן, ניסיונה להבטיח את מעמדה כאשת המלך עוד בהיותה אשתו של נבל, פסל אותה מלקבל את 'כיסא אִם המלך' (מל"א ב, יט).

(המעוניינים בהמשך הלימוד הרציף, ימשיכו את הלימוד לאחר שידלגו על המאמר הבא¹²⁷).

מדוע ברכת יעקב ליהודה נתקיימה רק בדורו של דוד?

הקדשנו דיון מפורט לבירור השאלה מדוע ברכת יעקב ליהודה נתקיימה רק החל מימי דוד דיון מפורט, מכיוון שיש לה חשיבות בהבנת יסודות המלכות בישראל מבחינה רוחנית ככלל, ובהבנת אישיותו של דוד והעקרונות הרוחניים שעליהם בנה את יסודות

מלכותו בפרט.

בירור המאבק על השלטון בין צאצאי פרץ¹²⁸ מביא אותנו לדיון עקרוני בשאלה מה גרם לכך שרק בדורו של דוד התבררה¹²⁹ השאלה מי מצאצאי פרץ בן יהודה יזכה לברכת יעקב (בראשית מט, ח-יב), שבה נאמר: "יהודה אתה יהודה אחיה ידה בערף איבך ישתחוו לך בני אביך: גור אריה יהודה מטרף בני עליה פרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו: לא יסור שבט מיהודה ומחזק מבין רגליו עד כי יבא שילו¹³⁰ ולו יקחת עמים: אסרי לגפן עירו¹³¹ ולשרקה בני אתנו כבס ביין לבשו ובדם ענבים סותו¹³²: חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב". חז"ל לא ענו על שאלה זו תשובה ישירה¹³³, ננסה להציע תשובה לשאלה חשובה זו.

לפי אבן עזרא (שיטה אחרת לבראשית מט, י), יעקב אבינו הוא שקבע מראש כי הברכה תתקיים רק לאחר חורבן שילה ונפילת שאול בקרב. לפי פירושו, יש לקרוא את הפסוק כך: "לא יסור שבט מיהודה". עד מתי? - "עד כי יבא שילו". וזו לשונו: "לא יסור שבט מיהודה - הטעם התוקף והממשלה... לא תסור ממנו עד אשר יעלה מעלה עד בא דבר שילה. כמו שאמר המשורר 'וימאס באהל יוסף' (תהילים עח, סז), וזהו שילה. 'ובשבט אפרים לא בחר' (שם), זה היה שאול שנהרג הוא ובניו, על כן אחריו 'ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב' (שם, סח), ולמעלה כתוב בזה המזמור 'ויטש משכן שלו אהל שכן באדם' (שם, ס). עד שאמר בסוף המזמור 'ויבחר בדוד עבדו ויקחהו ממכלאת צאן: מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו ובישראל נחלתו' (שם, ע-עא). וזה הפירוש הנכון".

הרמב"ן (בראשית מט, י) פירש שיעקב אבינו לא קבע מתי יגיע זמנה של מלכות משבט יהודה. לשיטתו, יעקב ניבא והוסיף ציווי שכאשר תגיע המלכות ליהודה אסור יהיה למישהו משבט אחר לקחתה. ואלו דבריו: "...אבל ענינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה... והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל. והוא מה שאמר דוד, 'ויבחר ה' אלהי ישראל בי מכל בית

אָבִי לְהִיּוֹת לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם כִּי בִיהוּדָה בָּחַר לְנָגִיד וּבְבֵית יְהוּדָה בֵּית אָבִי וּבְבָנֵי אָבִי בִּי רָצָה לְהַמְלִיךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל' (דהי"א כח, ד). ואמר 'לא יסור', לרמוז כי ימלוך שבט אחר על ישראל, אבל מעת שיחל להיות ליהודה שבט מלכות לא יסור ממנו אל שבט אחר. וזהו שנאמר 'כִּי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נָתַן מַמְלָכָה לְדָוִיד עַל יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם לוֹ וּלְבָנָיו...' (דהי"ב יג, ה). וענין שאול היה כי בעבור שדבר שאלת המלכות בעת ההיא נתעב אצל הקדוש ברוך הוא, לא רצה להמליך עליהם מן השבט אשר לו המלכות שלא יסור ממנו לעולמים, ונתן להם מלכות שעה¹³⁴.

העקרונות החשובים שהרמב"ן מלמדנו לא עונים באופן מלא על השאלה מדוע לא הגיעה זמנה של הברכה להתממש עד ימי דוד. לכן נציע עתה את האפשרות שזמנה של מלכות בית פרץ אכן הגיע מיד לאחר הכניסה לארץ, לאחר מות יהושע בן נון ובתחילת תקופת השופטים, אך טעויות חמורות של בני המשפחה דחו את מימושה של מלכות זו בכמה וכמה דורות. הנושא מתברר בעיקר במגילת רות והוא בעצם סיפור המסגרת של מגילה זו. ראשיתו במה שקרה בימי אלימלך וסופו במגילת היחס החותמת את המגילה ומגלה מתי יגיע זמנה של מלכות יהודה: עם עליית דוד על כס המלכות.

מגילת רות: מגילת היחס של דוד המלך, המסבירה מדוע נדחה מימוש ברכת יהודה עד לימיו

מגילת רות פותחת בהכרזה הבאה: "וַיְהִי בִּימֵי שְׁפָט הַשְּׁפָטִים" (רות א, א). הכרזה זו מקשרת בין ספר שופטים ובין מגילת רות, שהרי זו גם הכותרת הבלתי כתובה של ספר שופטים. בדומה, בחלקו האחרון¹³⁵ של ספר שופטים מצויה ההכרזה הבאה: "בִּימֵים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל" (שופטים יז, ו. שם יח, א. שם כא, כה. ובשינוי קל גם שם יט, א). אם כך נציע כי שני הספרים, ספר שופטים ומגילת רות, עוסקים בשאלה מדוע עדיין אין מלכות בישראל ומה תוצאותיו של מצב זה.

פרק ג מגילת רות מגילת היחס של דוד המלך

נתחיל מן ההתחלה. היינו מצפים כי לאחר מותו של יהושע בן נון, יגיע זמן מימושה של ברכת יעקב לשבט יהודה. ואכן, עתניאל בן קנז, השופט הראשון¹³⁶, היה משבט יהודה. ולא עוד אלא שלפי דעת התנא רבי יוסי בן חלפתא בעל סדר עולם רבה, המאורעות המפורטים בתחילת מגילת רות התרחשו מיד לאחר מכן, וזו לשונו: "ואחריו (אחרי עתניאל בן קנז) אהוד בן גרא שמנים שנה, יצא מהם שני שעבוד עגלון מלך מואב שמנה עשרה שנה (שקדמו לתשועת אהוד), בימיו היה שמגר בן ענת, בסוף ימיו, אותו הפרק בימי עגלון (קודם לאהוד) היה 'וַיְהִי בִימֵי שְׁפָט הַשְּׁפֹטִים' וגו', 'וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ' וגו', 'וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ' וגו'" (סדר עולם רבה [ליינר] פרק יב)¹³⁷.

עתה עולה שוב על הפרק השאלה הקשה: מדוע נלקחה ההנהגה משבט יהודה (אחרי עתניאל בן קנז¹³⁸) והועברה מחדש לבניה של רחל (אהוד בן גרא בן הימיני)? - לדברינו, התשובה טמונה במאורעות המתוארים בפתיחת מגילת רות, ועל כן נעייין בהם.

אחרי הכרזת הפתיחה, "וַיְהִי בִימֵי שְׁפָט הַשְּׁפֹטִים", המגילה ממשיכה להסביר מה אירע בדיוק: "...וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחְלֹן וְכִלְיוֹן אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי מוֹאָב וַיְהִיו שָׁם: וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתֵּשֶׂאֶר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ: וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מְאָבִיּוֹת שֵׁם הָאֶחָת עֶרְפָּה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית רות וַיָּשָׁבוּ שָׁם כַּעֲשֹׂר שָׁנִים: וַיָּמוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם¹³⁹ מַחְלֹן וְכִלְיוֹן וַתֵּשֶׂאֶר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמְאִישָׁהּ" (רות א, א-ה).

במבט ראשון נראה כי סדר המאורעות היה כדלהלן: הרעב גרם לאלימלך לעזוב עם אשתו ושני בניה את בית לחם¹⁴⁰. שם, במואב, נפטר אלימלך, ורק אז בניהם של אלימלך ונעמי נשאו נשים מואביות. לאחר מכן מחלון וכליון מתו ערירים, ונעמי נשארה עם כלותיה.

אבל במחשבה שנייה, מתגלה קושי מהותי בסיפור. חז"ל זיהו את כלותיה של נעמי, ערפה ורות, עם בנותיו של עגלון¹⁴¹ מלך מואב. וזו לשון המדרש: "ר' ביבי בשם ר' ראובן אמר: רות וערפה בנותיו של עגלון היו" (רות רבה [וילנא] פרשה ב.). אלימלך ובניו הגיעו כפליטים

למואב. האם ייתכן שמלך מואב ייתן את בנותיו לשני יתומים, חסרי אמצעים¹⁴², זרים ובנים לעם אחר? - לא ולא! נוהג קבוע בעולם הוא שנסיכות מתחתנות עם נסיכים! כמו כן, לפי הסבר זה, הכתוב איננו מפרש מדוע היה רעב בארץ - והרי כבר נתפרש בפרשת קריאת שמע כי מניעת הגשמים והרעב שבא בעקבות זאת הם תוצאה של בחירה בדרך החטא. לפיכך העיקר חסר מן הספר, והוא הסיבה לרעב! - לכן נציע את הסבר אחר למה שאירע.

המשבר שהתרחש בתחילת תקופת השופטים

הקדמה

המאבק על כיבוש הארץ בתקופת יהושע לא היה קל. יושבי הארץ באותה תקופה¹⁴³, שבעת העממים¹⁴⁴, לא ויתרו בקלות על נחלותיהם, כך שכיבוש הארץ דרש הקרבה ומאמצים. אומנם, לאחר סדרת קרבות מרשימה, הצליח יהושע להנחיל לעם ישראל חלקים ניכרים מארץ ישראל, אך גם הוא לא הצליח להושיב את כל השבטים בנחלותיהם המובטחות, כפי שעלו להם בגורל האלוהי. בנוסף, אל מול רשימת הערים והמלכים שיהושע הביס, המפורטת בסוף פרק יא ובפרק יב של ספר יהושע, מתייצבת ועומדת הקריאה של הקב"ה ליהושע בפרק יג: "וַיְהִי־שֶׁעַ זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲתָהּ זָקֵנָה בָּאת בַּיָּמִים וְהָאָרֶץ נִשְׁאַרָה הַרְבֵּה מְאֹד לְרִשְׁתָּהּ: זֹאת הָאָרֶץ הַנִּשְׁאַרָה כָּל גְּלִילֹת הַפְּלִשְׁתִּים וְכָל הַגִּשְׁוֹרִי: מִן הַשִּׁיחֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם וְעַד גְּבוּל עֶקְרוֹן צְפוֹנָה לְכַנְעַנִי תַּחֲשֹׁב חֲמֶשֶׁת סָרְנֵי פְּלִשְׁתִּים הָעֵזְתִּי וְהָאֲשֻׁדּוֹרִי הָאֲשֻׁקְלוֹנִי הַגִּתִּי וְהָעֶקְרוֹנִי וְהָעֻזִּים: מִתֵּימָן כָּל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וּמִעֶרְהָ אֲשֶׁר לְצִידִנִּים עַד אֶפְקָה עַד גְּבוּל הָאֱמֹרִי: וְהָאָרֶץ הַגְּבֻלִי וְכָל הַלְּבָנוֹן מִזֶּרֶחַ הַשָּׁמֶשׁ מִבְּעַל גֹּד תַּחַת הַר חֶרְמוֹן עַד לְבָאוֹ חֶמֶת: כָּל יֹשְׁבֵי הָהָר מִן הַלְּבָנוֹן עַד מִשְׁרַפַּת מִים כָּל צִידִנִּים אֲנֹכִי אוֹרִישָׁם מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל רַק הַפֶּלֶא לְיִשְׂרָאֵל בְּנַחֲלָה כְּאֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ" (יהושע יג, א-ו).

לפסוקים אלו יש לצרף הכרזות חוזרות ונשנות של הנביא, כגון: "וְלֹא הוֹרִישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַגִּשְׁוֹרִי וְאֶת הַמַּעֲכָתִי" (שם, יג), "וְאֵת

הַיְבוֹסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לֹא יָכֻלוּ¹⁴⁵ בְּנֵי יְהוּדָה לְהוֹרִישָׁם וַיֵּשֶׁב הַיְבוֹסִי אֶת בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (שם טו, ג), "וְלֹא הוֹרִישׁוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּגֹזַר וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקֶרֶב אֶפְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיְהִי לְמַס עֵבֶד" (שם טז, י), "וְלֹא יָכֻלוּ בְנֵי מְנַשֶּׁה לְהוֹרִישׁ אֶת הָעָרִים הָאֵלֶּה וַיּוֹאֶל הַכְּנַעֲנִי לְשֹׁבֶת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת" (שם יז, יב), "וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יוֹסֵף לֹא יִמָּצֵא לָנוּ הָהָר וּרְכֵב בְּרֹזֶל בְּכָל הַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב בְּאֶרֶץ הָעֵמֶק לְאַשֹׁר בְּבֵית שָׁאֵן וּבְנוֹתֶיהָ וּלְאַשֹׁר בְּעֵמֶק יִזְרְעֶאל: וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל בֵּית יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם וּלְמְנַשֶּׁה... כִּי הֵר יִהְיֶה לָךְ כִּי יַעַר הוּא וּבִרְאִתוֹ וְהָיָה לָךְ תִּצְאָתוֹ כִּי תוֹרִישׁ אֶת הַכְּנַעֲנִי כִּי רֶכֶב בְּרֹזֶל לוֹ כִּי חִזָּק הוּא" (שם טז-יח). מִפְּסוּקִים אֵלּוּ בְּרוּר כִּי הַמְשִׁימָה לְהַתְנַחֵל בְּרַחֲבֵי הָאָרֶץ לֹא הִייתה פשוטה ונתקלה בקשיים אובייקטיביים רבים. קשיים אלו גרמו לרפיון ידיים, וכפי שהדבר בא לידי ביטוי בתוכחת יהושע לעם: "וַיִּקְהָלוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹה וַיִּשְׁפִּינוּ שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד... וַיּוֹתְרוּ בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר לֹא חָלְקוּ אֶת נַחֲלָתָם שְׁבָעָה שְׁבָטִים: וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד אָנָּה אַתֶּם מִתְּרַפִּים לְבֹא לְרִשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם" (שם יח, א-ג).

מהפסוק "וְלֹא יָכֻלוּ בְנֵי מְנַשֶּׁה לְהוֹרִישׁ אֶת הָעָרִים הָאֵלֶּה וַיּוֹאֶל הַכְּנַעֲנִי לְשֹׁבֶת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת" (שם יז, יב), מוכח שכבר בתקופת יהושע היו מן השבטים שכרתו הסכמים עם יושבי הארץ, אלו שלא ניתן היה להורישם. פירוש המילה "וַיּוֹאֶל" הוא הסכמה שמחוזקת בשבועה-וכך הסבירו חז"ל ביחס לפסוק "וַיּוֹאֶל מֹשֶׁה לְשֹׁבֶת אֶת הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת צִפְרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה" (שמות ב, כא) - "וַיּוֹאֶל מֹשֶׁה, אִין אֵלֶּה אֵלֶּה אֵלֶּה שְׁבֹעָה, דְּכַתִּיב: 'וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאֵלֶּה' (יחזקאל יז, ג)" (נדרים סה, ע"א), וביתר פירוט במדרש ההלכה: "שבשעה שאמר משה ליתרו: תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו: קבל עליך דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, אמר לו: מהו? אמר לו: בן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקבל עליו. אמר לו: השבע לי, וישבע לו, שנאמר: 'וַיּוֹאֶל מֹשֶׁה'. אִין אֵלֶּה אֵלֶּה לְשׁוֹן שְׁבֹעָה שֶׁנֶּאֱמַר 'וַיּוֹאֶל שָׁאוּל אֶת הָעָם לְאֹמֶר' (שמו"א יד, כד)" (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דעמלק, פרשה א).

הסכם שלום וברית מעין אלו כרתו חלק מן השבטים בחלק מן המקומות, כאשר לא היו יכולים להוריש את יושבי הארץ. כל עוד היה זה הכרח, ייתכן שלא היה זה מגונה. אכן, עיון בתחילת ספר שופטים מגלה שיש שינוי בלשון הכתוב המתייחס לתופעה זו, שינוי קטן לכאורה, אך משמעותי מאוד. וזו לשון הכתוב בעניין הברית שכרתו בני מנשה עם שכניהם יושבי העמקים, עמק בית שאן ועמק יזרעאל: "וְלֹא הִוָּרִישׁ מְנַשֶּׁה אֶת בֵּית שָׁאן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת תַּעֲנָן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת יוֹשְׁבֵי דוֹר וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת יוֹשְׁבֵי יְבִלְעָם וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת יוֹשְׁבֵי מַגְדוֹ וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְיֹאבֵל הַכְּנַעֲנִי לְשִׁבְת בְּאַרְץ הַזֹּאת" (שופטים א, כז¹⁴⁶). תחילתו באונס וסופו ברצון: התירוצ של ה'אונס' - "וְלֹא יָכְלוּ בְנֵי מְנַשֶּׁה לְהוֹרִישׁ" - התחלף ב'רצון' - "וְלֹא הִוָּרִישׁ מְנַשֶּׁה"¹⁴⁷.

אלימלך בחר ללכת בדרכם של בני מנשה

נציע את ההצעה הבאה: הקושי בהורשת יושבי הארץ גרם לכך שהיו מנהיגים שבחרו בדרך זו, לכתחילה. נראה שאחד מהם היה אלימלך, המנהיג משבט יהודה. אלימלך בחר לחתום על הסכם שלום עם המואבים שכניו ממזרח, הסכם שהיה אמור "להבטיח" שקט וביטחון לעמו ולבני שבטו, ובמסגרת זו נשאו בניו של אלימלך את בנותיו של המלך עגלון. לברית מעין זו גם משמעות רוחנית חשובה: אלימלך ובניו התייאשו מהסיכוי להוריש את כל יושבי הארץ ולבער את העבודה הזרה מארץ ישראל, מהמזרח התיכון ומן העולם בכלל. יאוש זה גרר ירידה משמעותית מבחינה רוחנית והפסקה של קיום מצוות התורה (בהמשך נביא ראיות לכך גם מדברי חז"ל). לפי זה, נציע סדר אחר למאורעות המופיעים בתחילת מגילת רות, לפי סדר הפסוקים:

(א) "וַיְהִי בִּימֵי שְׁפָט הַשְּׁפָטִים" - ובימים ההם אין מלך בישראל, ולכן שאלת המלכות עולה על הפרק.

(ב) "וַיֵּשֶׁב הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וַיֵּשֶׁב אִשְׁתּוֹ נָעֲמִי וַיֵּשֶׁב בְּנֵי מַחֲלוֹן וְכִלְיוֹן אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה" - אלימלך ובניו, האפרתים-

פרק ג אלימלך בחר בדרכם של בני מנשה

החשובים¹⁴⁸, תבעו את המלכות לעצמם. כמובא במדרש: "וַיֵּשׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ, שֶׁהָיָה אוֹמֵר אֵלַי תְּבֵא מַלְכוּת" (רות רבה [וילנא] פרשה ב.). דרך ההנהגה שהם הציעו הייתה כריתת בריתות עם השכנים. כמובן, כריתת הסכמים ובריתות משמעותה קשרי חתונה בין משפחות המנהיגים והיא צעד שמשמעותו הרוחנית היא הפרת הבריתות שנכרתו בסיני ובערבות מואב.

(ד) "וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבוֹת שֵׁם הָאֶחָת עֶרְפָּה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית רוּת" - בני המנהיג שטען למלכות נשאו את בנותיו של עגלון מלך מואב¹⁴⁹. אכן, התוצאה לא הייתה שגשוג כלכלי, ביטחון ורווחה. הפוך מזה: חרון אף משמיים¹⁵⁰ גרם לעצירת גשמים ולרעב: "וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ" (פסוק א.). אלימלך החליט לדאוג לעצמו ולבני משפחתו, להפיל את ליבם של ישראל ולרדת לחסות בצילו של בן בריתו מלך מואב: "וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו" (שם). המשפחה השתקעה במואב, "וַיָּבֹאוּ שָׁדֵי מוֹאָב", אכן, ההשתקעות הייתה גם רוחנית ותרבותית: "וַיְהִיו שָׁם" (שם). חרון האף לא פסק והתוצאות היו מות אלימלך: "וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתִּשְׁאָר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ" (פסוק ג.).

אם רות וערפה אכן היו בנות מלך, צריך להסביר כי מצבן הכלכלי והחברתי הוא תוצאה של מהפכה שהתרחשה בממלכת מואב. שינויים פוליטיים גרמו להדחתו של אביהן של ערפה ורות, ומלך חדש קם על מואב. במסגרת הסבר זה נציע שבניה של נעמי לא מתו ממחלה אלא נהרגו במסגרת הפיכה פוליטית זו. טבען של מהפכות מסוג זה כלל בעיקר פגיעה בזכרים שהיו קשורים למשפחת המלוכה הקודמת ועגלון אבי ערפה ורות נהרג, וגם חתניו נרצחו: "וַיָּמָוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מִחֶלֶן וְכָלִיזָא וַתִּשְׁאָר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יִלְדֶיהָ וּמֵאִשָּׁה" (פסוק ה.). נאמנים לכלל שקבעו חז"ל, "דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר" (ירושלמי [וילנא] מסכת ראש השנה פ"ג, ה"ה), נחפש מקור נוסף בכתוב שישפוך אור על סוגייתנו.

בספר דברי הימים א' (ד, כב), מצינו כך: "וַיּוֹקִים וְאִנְשֵׁי כִזְבָּא וַיֹּאשׁוּ וְשָׂרָף אֲשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאָב וַיִּשְׁבִּי לָחֶם וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים". וכך

פירשו חז"ל פסוק זה: "כתיב: 'מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן', וכתיב: 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף'! רב ושמואל, חד אמר: 'מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן' שמן, ולמה נקרא שמן 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף'? 'יֹאֲשׁ' - שנתיאשו מן הגאולה, 'שָׂרָף' - שנתחייבו שריפה למקום, וחד אמר: 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף' שמן, ולמה נקרא שמן 'מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן'? 'מַחְלוֹן' - שעשו גופן חולין, ו'כִלְיוֹן' - שנתחייבו כליה למקום. תניא כמאן דאמר: 'מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן' שמן, דתניא, מאי דכתיב: "'וְיֹקִים וְאֲנָשִׁי כֹזְבֵי אֶשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאֵב וַיִּשְׁבִּי לָחֶם וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים'? 'וְיֹקִים' - זה יהושע¹⁵² שהקים שבועה לאנשי גבעון. 'וְאֲנָשִׁי כֹזְבֵי' - אלו אנשי גבעון שכזבו ביהושע, 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף' - אלו מחלון וכליון, ולמה נקרא שמן 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף'? 'יֹאֲשׁ' - שנתיאשו מן הגאולה, 'שָׂרָף' - שנתחייבו שריפה למקום, 'אֶשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאֵב' - שנשאו נשים מואביות, 'וַיִּשְׁבִּי לָחֶם' - זו רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה, 'וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים' - דברים הללו עתיק יומיא אמרן" (בבא בתרא צא, ע"ב). ועוד מצינו גם במדרש: "מהו אומר 'וְיֹקִים וְאֲנָשִׁי כֹזְבֵי' (שם)? 'וְיֹקִים' - שקיים להם יהושע ברית, 'כֹזְבֵי' - שכיזבו ליהושע ... 'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף אֶשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאֵב' (שם) - יואש ושרף זה מחלון וכליון. 'יֹאֲשׁ' - שנתיאשו מן הגאולה, 'יֹאֲשׁ' - שנתיאשו מדברי תורה, 'שָׂרָף' - ששרפו בניהם לעבודה זרה, 'אֶשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאֵב' - שנשאו נשים מואביות, 'אֶשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאֵב' - שהניחו ארץ ישראל ונהפכו בשדה מואב, 'וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים' - כל אחד ואחד מפורש במקומו"¹⁵³ (ספרי במדבר, פרשת בהעלותך, פיסקא עח). לשונו של הספרי זוטא (פרק י), רומזת עוד יותר לדברינו: "'יֹאֲשׁ וְשָׂרָף' ... ד"א שהניחו את כל ארץ ישראל והלכו ונסתחפו בשדה מואב". הביטוי "כל ארץ ישראל" רומז לכך שמדובר בבעיה לאומית, כלל ישראלית.

ברגע זה נגזרה הגזרה, אלימלך היה יכול להיות זה שהמלכות תבוא אליו, זה שברכת יעקב ליהודה תתמשך דרכו, אבל הוא היה זה שגרם לכך שזמן מימוש הברכה יגיע רק בימי דוד. המלכות תגיע לשבט יהודה, אך רק בעוד מספר דורות - בימי דוד, הצאצא של בועז ורות כלת נעמי, ולא של אלימלך ונעמי. מגילת רות מבארת

פרק ג אלימלך בחר בדרכם של בני מנשה

אפוא את תהליך הבירור שהחל בימי אלימלך, והיא גם מבארת מדוע זכתה רות להיות אמה של מלכות. זו גם הסיבה לכך שמגילת רות מסתיימת במגילת היחס המלכותית של צאצאי יהודה, מפרץ ועד דוד. כך מתברר מתי תתקיים ברכתו של יעקב ליהודה: "וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת פָּרֶץ פָּרֶץ הוֹלִיד אֶת חֲצֹרֹן: וְחֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת רֵם וְרֵם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב: וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשֹׁן וְנַחֲשֹׁן הוֹלִיד אֶת שְׁלֹמֹה: וְשְׁלֹמֹן הוֹלִיד אֶת בָּעַז וּבָעַז הוֹלִיד אֶת עֹבֵד: וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשִּׁי וְיִשִּׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד" (רות ד, יח-כב).

אם כך, למדנו כי דרכם של אלימלך ובניו - שכללה וויתור על חלקי ארץ ישראל, כריתת בריתות עם יושבי הארץ, בריתות שחייבו קשרי נישואין עם נסיכות זרות - גררה עונש חמור. הניסיון להפוך את הקושי האמיתי בהורשת הגויים למצב רצוי, על ידי ויתור על ציוויי התורה וחלומות הגאולה השלמה, היה חטא חמור. בעקבות כך ובנוסף על הרעב שבא בימי אלימלך ובניו, נדחה גם מועד מימושה של ברכת המלכות שנתן יעקב ליהודה, עד לימי דוד. לא זו אף זו, מרגע זה, שבט יהודה איבד את עצמאותו, ובמשך מאות שנים¹⁵⁴ הפלישתים שלטו בו ברמות שונות, והוא הפך להיות שבט חסר משמעות מנהיגותית מבחינה לאומית - עד לימי דוד. נמשיך עתה בביאור פרק ג (המחצית השנייה של פסוק ג).

המשך פרק ג

אבשלום בנה של מעכה

(ג) ...וְהַשְׁלִשִּׁי אַבְשָׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בֵּת תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשּׁוֹר:

החצי השני של פסוק ג, עוסק ברמות מרכזית בספרנו שהייתה משמעותית מאוד בחיי דוד המלך: בנו אבשלום. נעסוק בו בעיקר בביאורנו לפרקים יג ואילך. כאן נעיר הערה אחת בלבד והיא שכבר בימים שבהם מלך דוד על יהודה בחברון הוא נשא את מעכה¹⁵⁵ בתו

של תלמי מלך גשור, מלכה¹⁵⁶ של ממלכה ארמית ששכנה כנראה בדרום רמת הגולן של ימינו¹⁵⁷.

(ד) וְהָרְבִיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית וְהַחֲמִישִׁי שְׁפָטִיָּה בֶן אַבְיָטָל

אדניה בנה של חגית

וְהָרְבִיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית

בבנו הרביעי של דוד, אֲדֹנִיָּה, צריך לעסוק כאשר לומדים את הפרקים הראשונים של ספר מלכים. מהפסוקים שם ברור כי אדניה ראה עצמו מועמד רציני ביותר לשבת על כסאו של דוד (אולי עוד בחייו של אביו, בוודאי אחרי שאחיו הגדולים הלכו לעולמם וכבר לא עמדו בדרכו). הכתוב איננו תורם לנו ידיעות על אודות אימו¹⁵⁸ ועל אודות הנסיבות שבהן נשא אותה דוד.

שפטיה בנה של אביטל

וְהַחֲמִישִׁי שְׁפָטִיָּה בֶן אַבְיָטָל

גם בעניין שפטיה ואימו אביטל אין בכתוב¹⁵⁹ ידיעות נוספות על אודותיהם ועל אודות נסיבות חתונתו של דוד עם אביטל.

יתרעם בנה של עגלה

(ה) וְהַשְּׁשִׁי יִתְרֵעָם לְעִגְלָה אִשְׁתּוֹ דָּוִד אֵלֶּה יִלְדוּ לְדָוִד בְּחִבְרוֹן:

וְהַשְּׁשִׁי יִתְרֵעָם לְעִגְלָה אִשְׁתּוֹ דָּוִד

יתרעם איננו מופיע בכתוב במקומות נוספים, וגם חז"ל לא העשירו אותנו במידע על אודותיו, לכן איננו יודעים עליו דבר.

לְעִגְלָה אִשֶּׁת דָּוִד

יש הסכמה רחבה בין חז"ל¹⁶⁰ כי עגלה היא מיכל אשתו הראשונה ומצילתו, לכן היא מכונה בכתוב "אִשֶּׁת דָּוִד". כמענה לשאלה מדוע הכתוב מכנה אותה עִגְלָה, מצינו כמה תשובות: בתלמוד הירושלמי מוסבר "שגעת כעגלה ומתה" (סוכה פ"ה, סוף ה"ד). כלומר, שם זה רומז לכך שמיכל מתה בשעה שילדה¹⁶¹ את בנה היחיד יתרעם לאחר הוויכוח הקשה שהיה לה עם דוד בזמן העלאת הארון לירושלים¹⁶². במדרש שמואל מצינו הסבר בכיוון לגמרי: "ורבנין אמרי על שפעת לפניו (לפני אביה שאול, לאחר שסייעה לאישה דוד להימלט מפני שליחי המלך, עיינו בשמואל א' יט, יא ואילך), ואמרה לו: אבא לא היה לך להשיאני לאדם בעולם, אלא לליסטים שלך השיאתני?!" (למה אתה מאשים אותי שדוד ברח, הרי אתה השאת אותי לשודד אלים, שלא היסס לאיים גם עליי בחרבו. והוסיפה מיכל וטענה: שלף (דוד) חרבו עלי ואמר לי: אם אין את משלחני הריני ממיתך" (בוכר, פרשה כב). המדרש מסביר כי מיכל נקראה עגלה מכיוון ש"פעתה" ו'פתחה את פיה' בפני אביה, אחרי שהוכיח אותה על בריחתו של דוד מביתם, וכדי להתגונן היא הטילה את האשם באביה. כיוון זה מצינו גם במדרש תהילים: "זו מיכל ולמה נקרא שמה עגלה? מה העגלה הזאת אינה מקבלת עול על צוארה, כך מיכל לא קיבלה עול מאביה, אלא קינטרה אותו" (בוכר, מזמור נט).

רש"י הלך בעקבות הפסיקתא זוטרותא (לקח טוב, דברים, פרשת שופטים דף כט, ע"ב) ופירש: "זו מיכל, שהיתה חביבה עליו, וכן הוא אומר 'וְלֹא חָרַשְׁתָּם בְּעִגְלָתִי' (שופטים יד, יח. כלומר, גם שמשון כינה את אשתו-אהובתו בשם עגלה)". הקשה רש"י: "והכתיב 'וְלִמְיָכָל בֵּת שְׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יָלֵד עַד יוֹם מוֹתָהּ' (שמו"ב ו, כג)", ואם עגלה היא מיכל, הרי שיתרעם היה בנה, בניגוד לכתוב! ומתרגם: "עד יום מותה לא היה לה, מאותו מעשה ואילך, (אבל) קודם אותו מעשה - הוי לה". היוצא מכך הוא שיתרעם נולד בחברון לפני המשבר שאירע בזמן העלאת הארון לירושלים. תירוצו של רש"י צריך עיון לשיטתו. לעיל, בביאור פרק ב, רש"י כדרכו צעד בעקבותיו של בעל סדר

עולם רבה¹⁶³. לדעתם, דוד מלך בחברון מיד אחרי מות שאול, ואיש בושת מלך רק חמש שנים מאוחר יותר. לאחר חתונתם גרו מיכל ודוד בסמוך לארמון שאול המלך אביה, וזמן קצר לאחר מכן מיכל ניתנה לפלטי בן ליש. היא חזרה אל דוד רק לאחר המשבר עם אבנר ולאחר שנרצחו אבנר (כמבואר לקמן בפסוק כז) ואיש בושת (כמבואר לקמן בפרק ד, פסוק ז), ואז דוד כבר עלה לירושלים. לפיכך לא ברור: כיצד ילדה מיכל את יתרעם בחברון?¹⁶⁴

הרד"ק כדרכו סלל דרכים חדשות והציע שני פירושים נוספים (ולא כחז"ל): א. "לפי הפשט יש לפרש עגלה זאת (אישה) אחרת הייתה, ומיכל לא נזכרה כאן, לפי שלא היה לו ממנה בן, וכאן הוא אומר הבנים שהיו לו דוד בחברון, לפיכך זכר הנשים". אם כך קשה מדוע דווקא היא נקראה אשתו? - מתרץ הרד"ק בדוחק: "אולי לא היתה ממשפחה גדולה, ולא היתה ידועה בזכרו אותה אלא ב'אשת דוד'". ב. "ויש לפרש עוד כי עגלה זאת הייתה אשת שאול, ולקחה דוד אחרי מות שאול, כמו שאומר 'וְאֵת נְשֵׁי אֲדֹנֶיהָ בְּחִיקָה' (שמו"ב יב, ח)¹⁶⁵ ואף על פי שאמרו 'אין נושאין אלמנתו של מלך' (משנה סנהדרין יח, ע"א), הרי אמרו: מלך נושא אלמנתו של מלך אחר. מפני זה אמר 'אשת דוד', כלומר: שלא היתה ראויה להיות אשת אדם אחר אלא אשת דוד, לפי שהיה מלך"¹⁶⁶ (וכן פירש הרלב"ג).

אַלֶּה יִלְדוּ לְדָוִד בְּחִבְרוֹן:

כבר ציינו לעיל¹⁶⁷ כי ביטוי זה מכניס את הפרשייה למסגרת. כל הבנים המנויים ברשימה, למרות היותם בכורים לאימותיהן, לא זכו למלוך, כנראה בגלל שנולדו בעיר ה"סגולה" ולא בעיר ה"בחירה".

המשבר בין איש בושת ואבנר

- (ו) וַיְהִי בַּהֲיֹת הַמֶּלֶךְ חָמֵה בֵּין בֵּית שָׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד וַאֲבִנֵּר הָיָה מִתְחַזֵּק בְּבֵית שָׁאוּל:
- (ז) וּלְשָׁאוּל פִּלְגֶשׁ וּשְׁמָה רְצָפָה בַת אִיָּה וַיֹּאמֶר אֶל אֲבִנֵּר מְדוּעַ בָּאתָ

פרק ג פס' ו-יא המשבר בין איש בושת לאבנר

אל פִּילְגֶשׁ אֲבִי:

(ח) וַיַּחֲדֵר לְאַבְנֵר מְאֹד עַל דְּבָרֵי אִישׁ בִּשְׁתַּי וַיֹּאמֶר הָרֹאשׁ כָּלֵב אֲנֹכִי אֲשֶׁר לַיהוּדָה הַיּוֹם אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם בֵּית שְׁאוּל אֲבִיךָ אֶל אַחִיו וְאֶל מַרְעֵהוּ וְלֹא הַמְצִיתֶךָ בְּיַד דָּוִד וַתִּפְקֹד עָלַי עֹן הָאִשָּׁה הַזֹּאת:
(ט) כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאַבְנֵר וְכֹה יִסִּיף לוֹ כִּי כֹאשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד כִּי בֶן אֶעֱשֶׂה לוֹ:

(י) לְהַעֲבִיר הַמַּמְלָכָה מִבֵּית שְׁאוּל וּלְהָקִים אֶת כִּסֵּא דָוִד עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל יְהוּדָה מִדָּן וְעַד בָּאֵר שָׁבַע:
(יא) וְלֹא יָכֹל עוֹד לְהָשִׁיב אֶת אַבְנֵר דְּבַר מִדְּרֹתוֹ אֹתוֹ: ס

הקדמה

כפי שהסברנו, לעיל בדברינו על פרק ב¹⁶⁸, אבנר בן נר ראה עצמו מאז ומעולם כמי שהיה צריך לקבל את המלכות. כאשר נבחר שאול, קיבל אבנר על עצמו את הדין, אך עם נפילתו של שאול בקרב, המליך אבנר את איש בושת כמלך בתואר, כאשר בפועל הוא זה שניהל את הממלכה. בשל המאבק הצבאי שהתנהל בין אנשי אבנר ובין אנשי דוד, גברה תלותו של איש בושת החלש באבנר הגיבור.

(1) וַיְהִי בַּהֲיוֹת הַמַּלְחָמָה בֵּין בֵּית שְׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד וְאַבְנֵר הָיָה מִתְחַזֵּק בְּבֵית שְׁאוּל:

איש בושת רפה הידיים¹⁶⁹ לא היווה גורם משמעותי בממלכה, אלא נשא בתואר בלבד. אבנר, שהחליט להתקדם בדרכו אל כס המלכות, בחר לנקוט בצעד בוטה שמשמעותו הכרזה: 'אני המלך'. זו המשמעות של לקיחת רצפה בת איה, פילגשו של שאול, בידי אבנר. למרות חולשתו, איש בושת ראה בכך הפרת ההסכם ביניהם, לפיו הוא יהיה המלך בתואר ואבנר יסתפק בהנהגה בפועל, ולכן הוא פנה אל אבנר בדברים הבאים:

(ז) וְלִשְׁאוּל פִּלְגֶשׁ וּשְׁמָה רִצְפָּה בַת אִיָּה וַיֹּאמֶר¹⁷⁰ אֶל אֲבִנָּהּ מְדוּעַ בָּאתָ
אֶל פִּלְגֶשׁ אָבִי:

הפסוק פותח בהכרזה "וְלִשְׁאוּל פִּלְגֶשׁ"¹⁷¹ ומסתיים בביטוי "פִּלְגֶשׁ אָבִי", וזאת כדי להדגיש כי הפילגש ומה שהיא מסמלת הם הנושא המרכזי של פסוקים אלה. לשיטת הרמב"ם¹⁷² פילגש מותרת אך ורק למלך, ולפי זה בכל מקום שבו נזכרת פילגש בתנ"ך - בענייני מלכות עסקינן.

על הפסוק "וַיְהִי בְשָׁפֶן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיֵּלֶךְ רָאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּלְגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל כִּי וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר", כבר העיר הרב יוסף צבי הרץ¹⁷³, בפירושו לתורה (בראשית לה, כב), כי זו הפעם היחידה שבה מכונה בלהה בשם "פילגש". גם חז"ל תמיד מכנים את בני בלהה וזלפה בני השפחות ולא בני הפילגשים. לכן, לדבריו, להופעה המשולשת של הביטוי "פִּלְגֶשׁ אָבִי" בתנ"ך, יש משמעות אחת והיא תביעת ההנהגה ו/או המלכות. זו המשמעות של מעשהו של ראובן¹⁷⁴, זו גם המשמעות של מעשהו הנורא של אבשלום: "וַיִּטּוּ לְאַבְשָׁלוֹם הָאָהֶל עַל הַגֵּג וַיָּבֹא אֲבִישָׁלוֹם אֶל פִּלְגֶשִׁי אָבִיו לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל" (שמו"ב טז, כב), וכך יתפרש גם מעשהו של אבנר בן נר. לכן מובנת מאוד תגובתו החרिפה של איש כושל למעשה.

אבנר לא נשאר חייב לאדונו/בן חסותו, והוא מגיב:

(ח) וַיַּחֲדָר לְאֲבִנָּהּ מְאֹד עַל דְּבָרֵי אִישׁ בִּשְׁתִּי וַיֹּאמֶר הָרֹאשׁ כָּלֵב אֲנֹכִי אֲשֶׁר לַיהוּדָה הַיּוֹם אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם בֵּית שְׁאוּל אֲבִידָא אֶל אָחִיו וְאֶל מִרְעֵהוּ וְלֹא הַמְצִיתֶךָ בְּיַד דָּוִד וְתִפְקֹד עָלַי עוֹן הָאִשָּׁה הַזֹּאת:

הָרֹאשׁ כָּלֵב אֲנֹכִי אֲשֶׁר לַיהוּדָה... וְתִפְקֹד עָלַי עוֹן הָאִשָּׁה הַזֹּאת
יונתן תירגם: "הֲלֹא רִישָׁא (דְּכָלְבָּא)¹⁷⁵ אָנָּה מִפְּעֵן הַיּוֹתִי גְבֵר הַדְּיוּט לְשֹׁאֲרָא דְּבֵית יְהוּדָה". והסביר דבריו רש"י, כלומר: "לפי הנקוד

פרק ג פס' ו-ח המשבר בין איש בושת לאבנר

שהטעם תחת הֶרָאשׁ¹⁷⁶ וּכְלָב אֶנְכִי תוֹקֶף בִּמְקוֹף¹⁷⁷ כִּךְ פִּירוּשׁוֹ, הֶרָאשׁ וְכִי אַחֲפוּץ לִהְיוֹת רֹאשׁ בְּבֵיתְךָ טוֹב לִי לִהְיוֹת כְּלָב וְהַדְיוּט בְּבֵית דּוֹד וְכֵן תִּרְגֵּם יוֹנָתָן¹⁷⁸. רש"י עֲצֻמוֹ פִּירֵשׁ אַחֲרָת: "כִּלּוּם חֲשׂוֹב אֲנִי אֶפִּילוֹ כִּרְאשׁ שׁוֹמֵר הַכִּלְבִּים אֲשֶׁר לְדוֹד?". ר"י קִרָּא בִּיָּאֵר: "לִרְאשׁ אֲשֶׁר לִיהוּדָה כְּמוֹנֵי הַיּוֹם, שֶׁהֵייתִי רֹאשׁ לִהְיוֹת רֹאשׁ לִיהוּדָה (כְּבָנוּ שֶׁל נֹר), שֶׁמֶתָה עָלַי מַעֲשֵׂה כְּלָב, שֶׁפִּקְדָת עָלַי עוֹן הָאִשָּׁה הַיּוֹם". ר"י מִטְרָאנִי הִסְבִּיר "כִּי אֲנִי רֹאשׁ לְכָל יִשְׂרָאֵל, וּבִזְמַנִּי, כִּאִילוֹ הֵייתִי רֹאשׁ לְכִלְבִּים וְלֹא רֹאשׁ לְיִשְׂרָאֵל. וְכִאִילוֹ הֵייתִי רֹאשׁ לִיהוּדָה שֶׁהֵם שׁוֹנְאִיךְ, חִישְׁבַּתְנִי".

הַרְדֵּק הֲצִיעַ בְּאוֹתוֹ כִּיווֹן וּפִירֵשׁ: "אִילוֹ הֵייתִי רֹאשׁ כִּלְבִּים, כְּלוֹמֵר: אֶפִּילוֹ לֹא הֵייתִי מְמוֹנָה אֲלֵא עַל הַכִּלְבִּים, שֶׁהֵייתִי נִקְרָא רֹאשׁ כְּלָב. וְעוֹד אֶפִּילוֹ לִשְׁבֹּט יְהוּדָה שֶׁאֲתָה שׁוֹנָא, אִם הִיא לִי שׁוֹם מִנִּי עֲלֵיהֶם, לֹא הִיא לְךָ לְבִזְיוֹתִי כֹל כֵּךְ".

אֲפֶשֶׁר שֶׁהִמְלִיחַ "כִּלְב" כֹּאֵן מִצִּינָת נֶאֱמָנוֹת. בַּחֲדָר הַמִּשְׁמֵר שֶׁל הָעִיר לִכְיֻשׁ¹⁷⁹ נִמְצְאוּ עֲשָׂרוֹת חֲרָסִים שֶׁשִּׁמְשׁוּ כְּמִכְתָּבִים וּבִינֵיהֶם מִכְתָּב שֶׁבּוּ פוֹנֶה הַמִּפְקָד הַזּוֹטֵר אֶל מִפְקְדוֹ הַבְּכִיר, מִבְּרֵךְ אוֹתוֹ וּמַצְהִיר בִּפְנֵי הַצְהָרָת נֶאֱמָנוֹת שְׁכוֹלֶלֶת אֶת הַנִּסּוּחַ הַבֵּא: "אֵל אֲדוֹנִי יֵאוּשׁ... מִי עֲבָדְךָ כִּלְב". לִפִּי זֶה כִּבֵּר בִּימֵי בֵּית רֹאשׁוֹן סִימַל הַכִּלְב הַתְּנַהֲגוֹת שֶׁמִּשְׁמַעוֹתָה צִיּוֹת וְנֶאֱמָנוֹת. עַל כֵּן, נִצִּיעַ וְנִסְבִּיר כִּי אֲבִנָּר שָׁאֵל אֶת אִישׁ בּוֹשֶׁת הָאֵם הוּא שֶׁכַּח שֶׁהוּא אֲמוֹר לְסוֹד לְמִירוֹתוֹ שֶׁל אֲבִנָּר - אַחֲרֵי שֶׁהוּא נִהַג בְּאֲבִנָּר מְטִיב, מִצִּילוֹ וּמִי שְׁנוֹתָן לֹא חֲסוֹת, כְּמִי שְׁנוֹתָן פְּקוּדוֹת לְכִלְבוֹ. דִּהְיִינוּ, תוֹךְ כִּדִּי דִּבְרִיו רִמּוֹ אֲבִנָּר לְאִישׁ בּוֹשֶׁת כִּי אֶפִּילוֹ לְכִלְבִּי יְהוּדָה הוּא אֵינוֹ יִכּוֹל לְחַלֵּק פְּקוּדוֹת.

הַיּוֹם אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם בֵּית שְׁאוּל אֲבִיךָ אֶל אֲחִיו וְאֶל מִרְעֵהוּ וְלֹא הַמְצִיתֶךָ¹⁸⁰ בֵּיד דּוֹד

פִּירֵשׁ רש"י: "מַעֲתָה נָאֵה לִי לַעֲשׂוֹת חֶסֶד עִם בֵּית שְׁאוּל וְעִם כָּל אוֹהֲבָיו, כֹּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי עַד הֵנָּה וְלֹא הַמְצִיתֶךָ בֵּיד דּוֹד". ר"י קִרָּא בִּיָּאֵר: "וְכִי מֵהַיּוֹם וְהַלָּאֵה אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם בֵּית שְׁאוּל אֲבִיךָ אוֹ עִם אֲחִיו אוֹ עִם רַעְיוֹ - כְּמוֹ שֶׁהֵייתִי נִהוּג לַעֲשׂוֹת?! אֲנִי לֹא הַמְצִיתֶךָ בֵּיד דּוֹד,

ואתה פקדת עלי עון האשה הזאת היום", כך גם פירש ר"י מטרנני:
"פירוש: עם אחי שאול ועם אוהביו, שער עכשיו נתחזקתי עמהם".

לכן המשיך אבנר ונשבע:

(ט) כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאַבְנֵר וְכֹה יִסִּיף לוֹ כִּי פֶאֶשֶׁד נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד כִּי בֶן
אֶעֱשֶׂה לוֹ:

(י) לְהַעֲבִיר הַמַּמְלָכָה מִבֵּית שְׁאוּל וּלְהַקִּים אֶת פֶּסֶד דָּוִד עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל
יְהוּדָה מִדָּן וְעַד בָּאֵר שָׁבַע¹⁸¹:

כך הודיע אבנר בהכרזה בלתי חוזרת, כי הוא מעביר את נאמנותו
לדוד. אבנר יפעל מעתה להקים ממלכה מאוחדת בראשות דוד.

איש בוש, שידע שאין לו תקומה ללא תמיכת אבנר, לא היה מסוגל
להשיבו דבר:

(יא) וְלֹא יָכַל עוֹד לְהָשִׁיב אֶת אַבְנֵר דָּבָר מִדְּאִתּוֹ אֹתוֹ:

התנאים לכריתת הברית בין דוד לאבנר

(יב) וַיִּשְׁלַח אַבְנֵר מַלְאָכִים אֶל דָּוִד תַּחֲתָיו¹⁸² לֵאמֹר לְמִי אֶרֶץ לְאֹמֶד
כְּרָתָה בְּרִיתְךָ אִתִּי וְהִנֵּה יָדֵי עַמְּךָ לְהִסָּב אֵלֶיךָ אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל:

(ג) וַיֹּאמֶר טוֹב אֲנִי אֶכְרֹת אֶתְךָ בְּרִית אֵךְ דָּבָר אֶחָד אֲנֹכִי שְׂאֵל מֵאֶתְךָ
לְאֹמֶד לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי כִּי אִם לְפָנַי הִבִּיאתָ אֶת מִיכָל בַּת שְׁאוּל בְּבִאֲךָ
לְרֹאשׁוֹת אֶת פָּנַי: ס

(יב) וַיִּשְׁלַח אַבְנֵר מַלְאָכִים אֶל דָּוִד תַּחֲתָיו לְאֹמֶד לְמִי אֶרֶץ

יונתן תירגם: "וישלח אבנר אגודין¹⁸³ לות דוד מאתריה למימר מקימנא
במן דעבד ארעא", ורש"י בעקבותיו פירש: "תחתיו - מאתריה, למי
ארץ - לשון שבועה¹⁸⁴, במי שהארץ שלו". אבנר ממקום שבתו, שלח
שליחים (= מלאכים) אל דוד עם ההצהרה כי נשבע בשמו של בורא
עולם לקיים את הבטחתו להעביר את תמיכתו של כל עם ישראל אל

דוד. רש"י הציע גם פירוש שני, בעקבות דברי הירושלמי: "ואבנר למה נהרג... ר"ש בן לקיש אמר: על שהקדים שמו לשמו של דוד, הה"ד: 'וַיִּשְׁלַח אֲבִנֵּר מַלְאָכִים אֶל דָּוִד תַּחֲתָיו לֵאמֹר לְמִי אָרָץ', כתב מן אבנר לדוד" (פאה פ"א, ה"א). כלומר: במכתב ששלח אבנר לדוד הוא הקדים את שמו לשמו של דוד, "ולכך נענש"¹⁸⁵. לפי זה מתפרש הביטוי "תַּחֲתָיו" כך: שמו של דוד הופיע במכתב תחת שמו של אבנר. לפי רש"י הביטוי "לְמִי אָרָץ" יתפרש כ"למי שהמלכות הגון לו", ומתוך כך גם הארץ שייכת לו.

נעיר על כך שתי הערות. א. דברי הירושלמי הללו תומכים בהסברנו לעיל כי מאז שעלתה שאלת המלוכה על הפרק, ראה עצמו אבנר כמועמד המועדף לתפקיד, ואין אדם כותב אלא מהרהורי לבו. ב. ייתכן שזה היה הבסיס לטענת יואב בהמשך¹⁸⁶, כי מטרת אבנר הנסגרת הייתה לתפוס את המלוכה.

ר"י קרא ביאר: "תַּחֲתָיו - במקומו של דוד (אל מקומו של דוד) שלח לו אבנר מלאכים לאמר: לְמִי הָאָרֶץ - למי ראויה להיות הארץ והמלכות, כי אם לך? (בשאלה רטורית), כלומר: 'לְמִי כָּל חֻמְדַּת יִשְׂרָאֵל'¹⁸⁷ (שמו"א ט, כ)". ר"י מטרנני (ובעקבותיו אברבנאל) הביא פירוש נוסף, לפיו משמעות הביטוי "תַּחֲתָיו" היא 'במקומו' - 'מַלְאָכִים שהיו בני סודו שלאבנר, שהיו חשובים לדוד במקומו שלאבנר'. לפי זה הביטוי "תַּחֲתָיו" מתייחס אל אבנר, שבמקום שהוא עצמו יסתכן ויבוא אל דוד - שלח לו (כנהוג) שליחים דיפלומטיים. לדבריו, הביטוי "לְמִי אָרֶץ" יתפרש כך: "לומר לדוד למי תאות הארץ אלא לך? כיון שמשחך ה' למלך ולכן כרתה בריתך עמי ואנכי אשיב לך כל ישראל" (אברבנאל)¹⁸⁸. הרד"ק¹⁸⁹ פירש "תַּחֲתָיו": "בסתר שלח לו", כלומר במחתרת. לפי זה, תחילת המגעים בין אבנר ודוד היו בחשאי (כנהוג במגעים דיפלומטיים), ואבנר העביר לדוד מסר סודי שהוא מכיר בכך שהקב"ה הבטיח את המלכות לדוד.

נציע עוד דרך לבאר את הביטוי "תַּחֲתָיו": משמעותו הכרזה של אבנר כלפי דוד: 'אני תחתך, ואני מקבל על עצמי את מנהיגותך'. ייתכן שיש בכך גם הכרזה על כך שאבנר מבקש להיות סגנו של

דוד. כלומר, ייתכן שאבנר דרש לקבל מינוי רשמי לתפקיד מלך על ישראל, כאשר דוד יהיה המלך של יהודה וישראל, על גביו¹⁹⁰. זה היה תנאו של אבנר.

לסיום נעיר כי לפי פירושו השני של רש"י, תמיכתו של אבנר בדוד היא תוצאה של התאמת אישיותו למלכות, ואילו לפי פירושי הרד"ק ואברבנאל הסיבה המוצהרת היא המשיחה האלוהית בידי הנביא.

דוד קיבל את הצעתו ותנאו של אבנר, אבל הציב גם הוא תנאי לכריתת הברית:

(יג) וַיֹּאמֶר טוֹב אֲנִי אֶכְרֹת אֶתְךָ בְּרִית אֶךְ דְּבַר אֶחָד אֲנֹכִי שְׂאֵל מֵאַתָּה לֵאמֹר לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי כִּי אִם לִפְנֵי הִבִּיאֲךָ אֶת מִיכָל בֵּת שְׂאוּל בְּבִאֲךָ לְרֹאוֹת אֶת פָּנַי:

התנאי המקדים וההכרחי להסכמתו של דוד היה חזרתה של מיכל אשתו הראשונה אליו, שהרי היא ניתנה על ידי שאול לפלטי בן ליש, לאחר שדוד נמלט. הצבת תנאי זה, כתנאי הכרחי לכריתת הברית, טומנת בחובה הכרזה שיש לה כמה משמעויות:

א. זו הכרזה כלפי מיכל, אשתו הראשונה, ומי שהצילה את חייו גם במחיר עימות עם אביה¹⁹¹: 'לא שכחתי אותך ואני רוצה בכך חזרה'.

ב. חזרתה של מיכל תחזיר את דוד למעמדו הקודם כחתן המלך ותהפוך אותו ליורש חוקי של המלכות. כך ייסכר פיהם של המשטינים כלפי דוד כי הוא עבד מתפרץ.

ג. ברגע שמיכל תחזור לדוד, זו תהיה הכרזה כי למפרע הכרזתו של שאול את דוד כמת וכמי שעבר מן העולם, בטלה ומבוטלת ואין לה כל משמעות.

לכן הדגיש דוד:

לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי כִּי אִם לִפְנֵי הִבִּיאֲךָ אֶת מִיכָל בֵּת שְׂאוּל בְּבִאֲךָ לְרֹאוֹת אֶת פָּנַי:

לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי... לִפְנֵי¹⁹²... בְּבִאֲךָ לְרֹאוֹת אֶת פָּנַי

הביטוי "לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי", שמודגש גם על ידי הופעתו השנייה, "בְּבֹאֲךָ לְרֹאוֹת אֶת פָּנַי", אומר דרשני, בעיקר לנוכח החזרה הכפולה (ר"י מטרנאני). רש"י מדגיש אותו כך: "לִפְנֵי הִבִּיאֲךָ - לִפְנֵי רֵאיוֹתְךָ פָּנַי, הִבִּיאֲךָ אֶת מִיכָל". כלומר תנאי הכרחי לראיית פני דוד הוא הבאת מיכל. כבר עתה נסביר אותו כביטוי שמשמעותו היא: לא תקבל תפקיד רשמי בשלטון ללא קיומו של התנאי. בהמשך, בביאור פרק יד¹⁹³, נרחיב בהסבר הביטוי, כאשר נבאר את הביטוי "וּפְנֵי הַמֶּלֶךְ לֹא רָאָה", המופיע גם הוא פעמיים בפרק זה.

פִּי אִם לִפְנֵי הִבִּיאֲךָ אֶת מִיכָל בֵּת שְׁאוּל
הדגיש רד"ק: "כי אם לפני כל דבר יהיה הביאך את מיכל". יש בהחלט מקום להסביר כי דוד הציב שני תנאים לאבנר: א. מיכל תחזור אלי. ב. אתה הוא זה שתחזיר אותה אלי - "הִבִּיאֲךָ". אבנר מייצג את מלכות שאול שכדי לפגוע בדוד העבירה את מיכל אל פלטי, ולכן דווקא הוא יהיה זה שיחזירה לדוד.

תשובתו של אבנר לדרישת דוד איננה מופיעה בכתוב, אך מהפסוק הבא מוכח כי אבנר הסכים רק להחזרתה של מיכל - ולא הסכים להביאה אל דוד בעצמו, שהרי אבנר היה צריך לפנות אל איש בושט והוא שטיפל בהחזרה (אבנר טיפל רק באבטחה של המבצע ובדאגה שלא יהיו תקלות). ייתכן שאבנר לא היה מסוגל לבטל כמו ידיו את הדחתו של דוד, והוא היה מוכן רק להבטיח שאיש לא יעכב את חזרתה של מיכל. עוד ייתכן כי אבנר חשד בדוד כי לא יקיים את ההסכם לאחר שיחזור למעמדו כחתן המלך, שהרי בהבאתה של מיכל הוא מכריז מראש כי דוד איננו זקוק לתמיכתו, שהרי בהחזרתה, למעשה מכריז אבנר שדוד הוא אכן המלך החוקי, יורשו של שאול. ייתכן גם שאי-עמידתו של אבנר בתנאי השני, היוותה מבחינת יואב הוכחה נוספת לכוונותיו הנסתרות של אבנר, וכפי שהערנו לעיל בנוגע לסדר החתימות במכתב הראשון ששלח אבנר לדוד. בהמשך דברינו¹⁹⁴ נבאר גם כיצד יכלה מיכל לחזור אל דוד, לאחר שנישאה לפלטי.

חזרתה של מיכל מבית פלטי בן ליש

(יד) וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל לֵאמֹר תִּנֶּה אֶת אִשְׁתִּי אֶת מִיכָל אֲשֶׁר אֲרִשְׁתִּי לִי בַמָּאָה עֲרֻלוֹת פְּלִשְׁתִּים:
(טו) וַיִּשְׁלַח אִישׁ בִּשְׁתׁ וַיִּקְחָהּ מֵעַם אִישׁ מֵעַם פְּלִשְׁתִּיאל בֶּן לִישׁ:
(טז) וַיֵּלֶךְ אֹתָהּ אִשְׁשָׁה הַלֹּךְ וּבָכָה אַחֲרֶיהָ עַד בַּחֲרִים וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְנֵר לֵךְ שׁוֹב וַיֵּשֶׁב:

(יד) וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל לֵאמֹר תִּנֶּה אֶת אִשְׁתִּי אֶת מִיכָל אֲשֶׁר אֲרִשְׁתִּי לִי בַמָּאָה עֲרֻלוֹת פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל

הרד"ק הסביר: "אף על פי ששלח לאבנר, שלח גם כן לאיש בשת לכבודו, שלא רצה לקחתה בלא רשותו". אחרי בקשת המחילה נציע אחרת: דוד ויתר לאבנר על הבאת מיכל והסתפק בכך שאבנר יורא את ביצוע ההחזרה, ולכן פנה דוד אל איש בושת בדרישה שיחזיר לו את מיכל אשתו החוקית, "לאמר תנה את אשתי את מיכל אשר ארשתי לי במאה ערלות פלשתים" (שם, יד).

כיצד נתן שאול את בתו אשת דוד, לאיש אחר?

קודם נברר כיצד ניתנה מיכל לפלטי בן ליש? - מצאנו בחז"ל כמה גישות בהסבר מעשהו זה של שאול. נציג אותן ולאחר מכן נטפל בשאלה כיצד חזרה לבסוף מיכל לדוד, למרות נתינתה לפלטי. בסוגיה בסנהדרין (יט, ע"ב) מצינו: "שאלו תלמידיו את רבי יוסי: היאך נשא דוד שתי אחיות בחייהן? - אמר להן: מיכל אחר מיתת מירב נשאה (לדעתו של רבי יוסי, דוד אכן נשא את שתיהן, אבל את מיכל נשא רק לאחר פטירת מירב)¹⁹⁵. רבי יהושע בן קרחה אומר: קידושי טעות היו לו במירב, שנאמר 'תנה את אשתי את מיכל אשר

אֲרֻשָּׁתִּי לִי בְמִאָּה עֶרְלוֹת פְּלִשְׁתִּים' (לדעתו של ר"י בן קרח, דוד רק קידש את מירב ואילו את מיכל הוא גם נשא לאישה). מאי תלמודא? (מה הראיה לכך?) - אמר רב פפא: 'מיכל אשתי' (שמו"ב ג, יד), ולא 'מירב אשתי'. מאי קידושי טעות? דכתיב: 'וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִכְנֹוּ (את גוליית הפלשתי) יַעֲשֶׂנוּ הַמֶּלֶךְ עֹשֶׁר גָּדוֹל' וגו' (שמו"א יז, כה). אזל קטליה (לאחר שהרג דוד את גוליית וקידש את מירב בחוב¹⁹⁶ ששאול היה חייב לו). אמר לו (שאול לדוד): מלוה אית לך גבאי, והמקדש במלוה - אינה מקודשת¹⁹⁷ (ולכן מירב איננה מקודשת לך). אזל יהבה לעדריאל (הלך שאול והשיא את מירב לעדריאל המחולתי¹⁹⁸), דכתיב: 'וַיְהִי בַּעֲתַת תָּת אֶת מִרְבַּת שְׁאוּל לְדָוִד' וגו' (שם יח, יט). אמר ליה (שאול לדוד): אי בעית דאתן לך מיכל - זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים (אם אתה רוצה לשאת את מיכל, צא והלחם בפלשתים, הרוג מאה מהם והבא אלי כהוכחה מאה ערלות שלהם, כל זה בתקווה שדוד ייהרג¹⁹⁹ תוך כדי ניסיון זה). אזל אייתי ליה (יצא דוד לקרב והביא לו מאתיים ערלות²⁰⁰, וקידש את מיכל בחוב ששאול היה חייב לו ובפרוטה שהערלות היו שוות). אמר ליה (שאול לדוד): מלוה ופרוטה אית לך גבאי. שאול סבר: מלוה ופרוטה - דעתיה²⁰¹ אמלוה (ומכיון שהמקדש במלוה איננה מקודשת, מיכל איננה מקודשת לך²⁰²), ודוד סבר: מלוה ופרוטה - דעתיה אפרוטה²⁰³ (משום הכי קרי לה אשתי - רש"י). ואיבעית אימא: דכולי עלמא מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה, שאול סבר: לא חזו ולא מידי (גם מאתיים ערלות פלשתים אין להן ערך אפילו לא של פרוטה וממילא מיכל איננה אשתו של דוד, שהרי דוד לא קידשה ולכן שאול היה רשאי לתת אותה הלכתית לפלטי), ודוד סבר: חזו לכלבי ושוגרי (למאתיים ערלות יש ערך כספי כארוחה לכלבים או לחתולים ולכן מיכל שהתקדשה לדוד במלוה ופרוטה, היא אכן אשתו, לכן דוד קרא דווקא לה "אשתי"). ורבי יוסי, האי 'תָּנָה אֶת אֲשֶׁתִּי אֶת מִיכָל', מאי דריש ביה (רבי יוסי דלא דריש ולא מירב אשתי - רש"י, שהרי לדעת רבי יוסי דוד אכן נשא את שתיהן אלא שלא בחייהן)? רבי יוסי לטעמיה (מאי דריש ביה - רבי יוסי דלא דריש ולא מירב אשתי - רש"י), דתניא: רבי יוסי היה דורש

מקראות מעורבין, כתיב: 'וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת שְׁנֵי בָנֵי רֹצֵפָה בַּת אִיָּה אֲשֶׁר יָלְדָה לְשָׁאוּל אֶת אֲרַמְנִי וְאֶת מַפְבֹּשֶׁת וְאֶת חַמֶּשֶׁת בָּנֵי מִיכָל בַּת שָׁאוּ לְאִשְׁרֵי יִלְדָה לְעֶדְרִיאֵל... הַמְּחֻלָּתִי' וגו' (שמו"ב כא, ח), וכי לעדריאל נתנה? והלא לפלטי בן ליש נתנה! 'וְשָׁאוּל נָתַן אֶת מִיכָל בַּתוֹ אֵשֶׁת דָּוִד לְפִלְטִי בֶן לִישׁ' וגו' (שמו"א כה, מד): אלא: מקיש קידושי מירב לעדריאל לקידושי מיכל לפלטי, מה קידושי מיכל לפלטי בעבירה (קדושי מיכל לפלטי - פשיטא לן דבעבירה, דהא כתיב 'אֲשֶׁתִּי [אֶת] מִיכָל', וקיימא לן (קידושין מז, ע"א): דעתיה אפרוטה, דבת קידושין היא - רש"י) אף קידושי מירב לעדריאל בעבירה (לדעה זו אי אפשר לסנגר על מעשהו של שאול בתתו את מיכל לפלטי). ורבי יהושע בן קרחה נמי, הכתיב: 'אֶת חַמֶּשֶׁת בָּנֵי מִיכָל בַּת שָׁאוּל' (שם) (ולדעתו הקידושין למירב אכן היו בטעות ולכן לא הייתה מירב אשתו של דוד, ואיך אפוא הוא יסביר את הפסוק?). אמר לך רבי יהושע: וכי מיכל ילדה? והלא מירב ילדה! מירב ילדה ומיכל גידלה, לפיכך נקראו על שמה. ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו - מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו".

לעיל, בביאור פגישתם של דוד ואביגיל בזמן שהייתה נשואה לנבל הכרמלי (תוך כדי ביאור שמו"א כה, מד), הבאנו את דברי חז"ל שבהם נתבאר כיצד הסית דואג האדומי את שאול לתת את מיכל לפלטי, תוך שימוש בנימוקים הלכתיים לכאורה, ואת ביקורתם הנוקבת של חכמינו ז"ל על דואג ואחיתופל²⁰⁴.

מה ההיתר ההלכתי לחזרתה של מיכל אל דוד?

(טו) וַיִּשְׁלַח אִישׁ בִּשְׁתִּי וַיִּקְחָהּ מֵעַם אִישׁ מֵעַם פְּלִטְיָאֵל בֶּן לִישׁ:
 (טז) וַיֵּלֶךְ אֶתָּה אִישָׁהּ הַלּוֹךְ וּבָכָה אַחֲרָיָה עַד בָּחָרִים וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְנֵר
 לֶךְ שׁוּב וַיֵּשֶׁב:

בין לשיטת רבי יוסי, שדוד נשא גם את מירב וגם את מיכל ואין אפשרות לסנגר על מעשהו של שאול גם בעניין נתינתה של מירב

לעדריאל, בין לשיטת רב פפא, שהקידושין למירב היו בטעות אבל הקידושין של מיכל תפסו, ובין לשיטת רבי יהושע בן קרחה, שמסכים עם רב פפא שרק הקידושין עם מירב בטלו, צריך עיון גדול בשאלה כיצד חזרה מיכל אל דוד - והרי מיכל בוודאי הייתה אשתו של דוד ולאחר מכן חיה עם פלטי בבית אחד, וכיצד אפוא הייתה מותרת לדוד בעלה הראשון?²⁰⁵

מצאנו שתי גישות עקרוניות שהתמודדו עם הבעיה, אומנם לאחר העיון בדברים נגיע למסקנה כי יש רק פתרון אחד לבעיה, ונפרש שיחתנו.

בהמשך הסוגיה בסנהדרין (יט, ע"ב) מצינו: "כתיב 'פְּלִטִי' (שמו"א כה, מד) וכתיב 'פְּלִטְיָאֵל' (שמו"א ג, טו) - אמר רבי יוחנן: 'פְּלִטִי' שמו, ולמה נקרא שמו 'פְּלִטְיָאֵל'? - שפלטו אל מן העבירה (שלא נכשל עם מיכל). מה עשה? נעץ חרב בינו לבניה, אמר: כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה. והכתיב 'וַיִּלֶּךְ אֶתָּה אִישָׁהּ'! (אלמא בא עליה²⁰⁶ - רש"י) - שנעשה לה כאישה (שהיה מגדלה ומחבבה²⁰⁷ - רש"י). והכתיב 'הָלוֹךְ וּבָכָה'! (ולדבריו היה צריך לשמוח, שהרי נפטר מן הניסיון)". מתרצת הגמרא: "שהצטער ובכה) על המצוה דאזיל מיניה (שהרי עד כה קיבל שכר על העמידה בניסיון), (ודורש המדרש את המשך הפסוק ומסביר מדוע פירש הכתוב עד היכן ליווה פלטי את מיכל: 'עַד בְּחָרִים' (על פי הפשט עד הכפר ששמו בחורים - עלמון²⁰⁸, ועל פי הדרש: שנעשו שניהם כבחורים שלא טעמו טעם ביאה".

ממשיכה הסוגיה ומציינת שבמעשה זה זכה פלטי להיכנס למקום הראשון ברשימה המכובדת של העומדים בניסיון: "אמר רבי יוחנן: תוקפו של יוסף - ענוותנותו של בועז, תוקפו של בועז - ענוותנותו של פלטי בן ליש" (רצונו לומר, מה שהיה נחשב דבר גדול אצל יוסף הייתה ענוה ודבר שאין לו שם אצל בועז, שיוסף אשת איש ואשת אדוניו ואינה עמו במטה ובוועז פנויה ועמו במטה, ותקפו של בועז ענוותנותו של פלטי בן ליש שנתן לו שאל את מיכל אחר שנתקדשה לדוד ונזהר ממנה מצד קידושי דוד, ושל בועז לילה אחת ושל פלטי

זמן מרובה - בית הבחירה למאירי).

הגמרא (שם כ, ע"א) ממשיכה ודורשת: "אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'רבות בנות עשו חיל ואת עלית על פלנה' (משלי לא, כט)? 'רבות בנות עשו חיל' - זה יוסף ובוועז, 'את עלית על פלנה' - זה פלטי בן ליש. אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: מאי דכתיב: 'שקר החן והכל היפי' (שם ל)? 'שקר החן' - זה יוסף, 'והכל היפי' - זה בוועז, 'יראת ה' היא תהלה' ²⁰⁹ - זה פלטי בן ליש".

ועל אף כל הדרשות המדגישות את הלקח המוסרי, קשה מאוד לפרש כך בפשט הדברים, שכן כל הביטויים והמעשים המופיעים בפסוק הטעון שבו אנו דנים - "וילך אתה אישה הלך ובכה אחריה עד בחרים ויאמר אליו אבנר לך שוב וישב" - זועקים לשמיים. פלטי בן ליש היה קשור בקשרי אישות וקשרי אהבה עם מי שחשב שהיא אשתו, מיכל בת שאול. "אישה" משמעותו האיש שלה, ו"אישה" הוא מלשון אישות, כמו שרש"י הסביר. כאמור, גם הבכי המתמשך והמרגש, "הלך ובכה", יש לו רק משמעות אחת לפי הפשט: 'קשה עלי פרידתך'. הפרידה הכפויה בידי אבנר משמעותה היחידה היא 'אינני רוצה בפרידה זו'. אין בכך כדי להוריד כהוא זה מערכו של הדרש, שהרי הדרש במהותו איננו מחויב לפשט והוא מבטא מסר רוחני פנימי במישור אחר לגמרי מהפשט ²¹⁰.

לפי הדרש (ויקרא רבה [וילנא] פרשת אחרי מות, פרשה כג, י), פלטי לא נגע במיכל, ונשאלת השאלה מי יכול להעיד על כך בפני בית הדין כדי להתירה לדוד? - הרי לא ייתכן שיהיו בנמצא שני עדים שיעידו כי 'ידם לא זוה מידו' כל אותן שנים. המדרש פתר את הבעיה בדרך הבאה: "שלשה הם שברחו מן העבירה ושתף הקדוש ברוך הוא שמו עמהם ואלו הן יוסף ויעל ופלטי... פלטי מנין? כתוב אחד אומר: 'ושאול נתן את מיכל בתו [אשת דוד] לפלטי', וכתוב אחד אומר: 'פלטיאל' - קרי ליה 'פלטי' וקרי ליה 'פלטיאל', מי נסיב פלטי ומי היב פלטיאל? אלא מעיד אני [הקב"ה] עליו שלא נגע באשת דוד".

מבחינה הלכתית, ייתכן שאי אפשר לקבל עדות שכזו, עם כל מעלתה הנשגבת והעליונה, שהרי כבר נקבע בתורת משה ש"לא

בְּשָׁמִים הָיָה" (דברים ל, יב), וכמבואר בסוגיה במסכת בבא מציעא (נט, ע"ב), שם נחלקו רבי אליעזר וחכמים בעניין תנורו של עכנאי: "חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: 'לֹא בְּשָׁמִים הָיָה'. - מאי 'לֹא בְּשָׁמִים הָיָה'? - אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה 'אַחֲרֵי רַבִּים לְהִטָּה'. - אשכחיה רבי נתן לאלהיו, אמר ליה: מאי עביר קודשא בריך הוא בההיא שעתא? - אמר ליה: קא חייך ואמר נצחוני בני, נצחוני בני²¹¹. משכך, צריך להציע הסבר הלכתי שיענה על שאלה זו של ההיתר ההלכתי לחזרתה של מיכל אל דוד.

השאלה תעלה ביתר שאת אם נלך בדרכו של רבי יוסי (שהבאנו לעיל), שהקיש בין נישואי מירב לעדריאל לנישואי מיכל לפלטי, ששניהם לדעתו היו בעברה, בפשטות, כשם שמירב ועדריאל הולידו ילדים בשותפות, כך גם מיכל ופלטי חיו כזוג לכל דבר ונפשו של פלטי נקשרה בנפשה של מיכל, כמבואר בפשט הפסוקים. אם כך קשה (הלכתית): כיצד אפוא חזרה מיכל לדוד?

הרשב"א בתשובותיו דן בשאלה זו ודבריו שימשו כבסיס לפתרון של טרגדיות קשות במהלך ההיסטוריה של עם ישראל. ואלו דבריו: "ואחר שהיא נשאת אצל דוד, היאך נתנה לפלטיאל בן ליש ואסורה היתה לו? ואם נשאת לפלטיאל בן ליש בעברה איך הותרה לחזור לדוד? והלא אסורה היא לו דכתיב: 'לֹא יוּכַל בְּעֵלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שָׁלַחָה לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ [לְהָיוֹת לוֹ לְאִשָּׁה] אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמָאָה' (דברים כד, ד). ודרשינן 'אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמָאָה' לרבות סוטה שנסתרה ואסורה היא בין לבעל בין לכוהל... ומכל מקום, בין כדברי זה בין כדברי זה (ששואל ביטל קידושי דוד או שהקידושין לפלטי היו בעברה), הדבר קשה איך היה דוד מחזירה שהרי נבעלה לאחר ונאסרה לו. ואי אפשר לומר ש(דוד) החזירה בעברה, שהרי הכתוב מעיד עליו שלא חטא רק בדבר אוריה החתי. ואם זה שנסתפק לך דע כי אונס בישראל משרא שרי ואשת ישראל שנאנסה מותרת היא לבעלה. ולא אונס של כפייה

בלבד, אף טעות אונס הוא, שאילו נבעלת לאחר ברצון וכסבורה בעלה הוא מותרת לו²¹²...ולפיכך אם היתה מיכל סבורה שנשאת אצל פלטי בהתר, מחמת שקדושי דוד אינן קדושין וכמו שהיה שאול סבור²¹³, אף היא אנוסה היתה ולפיכך מותרת לחזור לו. ועוד ששאול היה מכריחה בכך והרי היא אנוסה גמורה והיא קרקע עולם היא ועל כרחא נבעלת. וכענין שאמרו באסתר שהיתה נשאת למרדכי ואף על פי כן עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ועומדת בחיקו של מרדכי וכמו שאמרו במגילה" (שו"ת הרשב"א חלק א, סימן י).

לפי דבריו אלו, גם אם נבין כפשט הכתובים שמיכל ופלטי חיו כאיש ואישה לכל דבר, הרי שדין מיכל כדין אשת ישראל שנאנסה - בין אם משום שהוכרחה על ידי אביה לעבור לרשות פלטי, ובין אם משום שהיא או אביה טעו מבחינה הלכתית וחשבו שקידושיה לדוד בטלים ושרוד נחשב כבר כמת - ולכן היא מותרת מבחינה ההלכה לשוב אל בעלה הראשון, אל דוד. ואכן, ר"י מטראני על פסוקנו (יד) מסכם את הדבר בקיצור: "פירוש: שלא נאסרה עליו, שבאונס נתנה אביה לפלטי".

ובכל זאת, עדיין לא פתרנו את הבעיה מן הבחינה הרגשית והנפשית, שהרי טלטלה מסוג זה עלולה לערער את היחסים בין בני הזוג שנאלצו להיפרד. המקום לדון בכך הוא בביאור פרק ו²¹⁴, שם נמשיך ונרון בסוגיה גם מהיבט זה.

אבנר מקיים את חלקו בברית עם דוד

(יז) וּדְבַר אֲבִנֵּר הָיָה עִם זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר גַּם תִּמְזַל גַּם שְׁלֹשִׁים הַיְיָתָם מִבְּקָשִׁים אֶת דָּוִד לְמַלְךְ עָלֵיכֶם:

(יח) וַעֲתָה עֲשׂוּ כִּי ה' אָמַר אֶל דָּוִד לֵאמֹר בֵּיד דָּוִד עֲבָדִי הוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים וּמִיַּד כָּל אֲבִיָּהֶם:

(יט) וַיִּדְבֹּר גַּם אֲבִנֵּר בְּאָזְנֵי בְנֵימִין וַיֵּלֶךְ גַּם אֲבִנֵּר לְדַבֵּר בְּאָזְנֵי דָוִד בְּחֶבְרוֹן אֶת כָּל אֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינֵי יִשְׂרָאֵל וּבְעֵינֵי כָּל בֵּית בְּנֵימִן:

פרק ג פס' יז-יט אבנר מקיים את חלקו בברית

(יז) וידבר אבנר ה'יה עם זקני ישראל לאמור גם תמול גם שלשם הייתם מבקשים את דוד למלך עליכם:

כפי שהבטיח לדוד, אבנר יצא למסע שכנוע בקרב זקני ישראל להכרה במלכות דוד. בפיו של אבנר היו שלושה נימוקים: הראשון: "גם תמול גם שלשם הייתם מבקשים את דוד למלך עליכם". אבנר טען כלפי הזקנים: הצעתי להכתיר את דוד כמלך על כל ישראל איננה חידוש, שהרי כבר בימי שאול הייתה לכך תמיכה רחבה, ורבים עברו למחנהו של דוד עוד בחייו של המלך הקודם. למעשה, הראשון שהבין כי המלכות שייכת לדוד היה יונתן בן שאול²¹⁵, והחרו-החזיקו אחריו בני שבטו ובני שבטים אחרים, כמתואר בדברי הימים א' פרקים יא ויב²¹⁶. נצרף לכך גם את העדות להערפת דוד המגולמת בשירת הנשים אחרי המלחמה בפלישתים: "ותענינה הנשים המשחקות ותאמרנה ה'ה שאול באלפיו²¹⁷ ודוד ברכבתיו"²¹⁸ (שמו"א יח, ז)²¹⁹. הכתוב מסכם מצב זה בפסוקים הבאים: "וכל ישראל ויהודה אהב את דוד כי הוא יוצא וּבֹא לַפְּנֵיהֶם" (שם יח, טז), "ויצאו שרי פלשתים ויהי מדי צאתם שכל דוד מכל עבדי שאול וייקר שמו מאד" (שם, ל).

(יח) ועתה עשו כי ה' אמר אל דוד לאמור ביד דוד עבדי הושיע את עמי ישראל מיד פלשתים ומיד כל איביהם:

ועתה עשו כי ה' אמר אל דוד

הנימוק השני שבפי אבנר: גם הקב"ה בחר בדוד ומדוע שלא תקבלו את הבחירה של בורא עולם ומנהיגו? הביטוי "אל דוד", יתפרש בשני מובנים: 'אל דוד' - באמצעות הנביא, וגם 'על דוד' - באמצעות הנביא (רש"י).

**לֵאמֹר בֵּיד דָּוִד עֲבָדִי הוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים
וּמִיַּד כָּל אֲבִיָּהֶם**

הנימוק השלישי: אם הנכם שואפים לעצמאות והפסקת שעבוד המלכויות לעמים החזקים הסובבים אתכם, דוד הוא היחיד שיש לו את היכולת להפוך את החלום למציאות.

הוֹשִׁיעַ

יונתן תירגם: "אֶפְרוֹק", לשון עתיד, ובעקבותיו ברד"ק: "אושיע, וכן 'וְאַתְּכֶם הוֹצִיא מִתּוֹכָהּ' (יחזקאל יא, ז), כאילו אמר אוציא".

(יט) וַיִּדְבֹּר גַּם אֲבִנֵּר בְּאֲזִנֵּי בְנִימִין וַיִּלָּךְ גַּם אֲבִנֵּר לְדָבָר בְּאֲזִנֵּי דָוִד בְּחֶבְרוֹן
אֵת כָּל אֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינֵי יִשְׂרָאֵל וּבְעֵינֵי כָּל בֵּית בְּנִימִן:

וַיִּדְבֹּר גַּם אֲבִנֵּר בְּאֲזִנֵּי בְנִימִין

תירגם יונתן: "וּמִלִּיל אֶף אֲבִנֵּר קָדָם דְּבֵית בְּנִימִין", ור"י קרא פירש (בעקבותיו): "כשם שדבר עם זקני ישראל כך דבר באזני שבט בנימין". הוסיף הרד"ק כי את חלק זה של הפסוק, צריך לקרוא כך: 'וַיִּדְבֹּר אֲבִנֵּר גַּם בְּאֲזִנֵּי בְנִימִין'. ברור שהקבוצה הקשה ביותר לשכנוע הייתה בני בנימין. אבנר הקדיש מאמץ מיוחד לשכנוע בני שבטו, בני שבטם של שאול ואיש בושת, אומנם הרד"ק ביאר: "ואף על פי ששבט בנימין היו קרובים לבית שאול היו יותר חפצים במלכות דוד מפני שראו שהיה מצליח בכל דרכיו ובכל מלחמותיו וראו כי בית שאול היו הולכים ומתמעטים ולא היה להם סימן יפה במלוכה".

**וַיִּלָּךְ גַּם אֲבִנֵּר לְדָבָר בְּאֲזִנֵּי דָוִד בְּחֶבְרוֹן אֵת כָּל אֲשֶׁר טוֹב
בְּעֵינֵי יִשְׂרָאֵל וּבְעֵינֵי כָּל בֵּית בְּנִימִין:**

לאחר שאבנר השיג את מטרתו וזקני העם השתכנעו שעליהם לתמוך בדוד, יצא אבנר לחברון כדי לפגוש את דוד ולהכריז על איחוד העם וכריתת הברית בין שני המנהיגים. לשיטות שפירשו את הביטוי

פרק ג פס' כ-כא האישור להסכם בחברון

"תַּחְתִּיו" (הנזכר לעיל בפסוק יב) במשמעות של "במקומו", כלומר, באמצעות שליחים, בפסוקנו מודגש כי הפעם אבנר עמד אישית בראש המשלחת.

הפגישה ומשתה האישור להסכם בחברון

(כ) וַיָּבֵא אֲבִנֵּר אֶל דָּוִד חֲבֵרוֹן וְאִתּוֹ עֲשָׂרִים אַנְשִׁים וַיַּעַשׂ דָּוִד לְאֲבִנֵּר
וְלַאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ מִשְׁתֶּה:
(כא) וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר אֶל דָּוִד אֲקוּמָה וְאֵלֶכָה וְאֶקְבָּצָה אֶל אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ אֶת
כָּל יִשְׂרָאֵל וַיְכַרְתּוּ אֹתָךְ בְּרִית וּמַלְכֶּךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר נַפְשְׁךָ וַיִּשְׁלַח דָּוִד
אֶת אֲבִנֵּר וְיָלַךְ בְּשָׁלוֹם:

המלכתו של דוד בן ישי, צאצאה של לאה, כמלך על כל ישראל, ומינויו של אבנר בן נר, מצאצאי רחל, כסגנו, הייתה אמורה להתבצע בשני שלבים. בשלב הראשון, פגישה מצומצמת של דוד עם אבנר שבה יסוכמו העקרונות ובה ידווח אבנר על מגעיו עם זקני העם והשגת תמיכתם. לאחר פגישה זו תיערך סעודה בהשתתפות דוד ושריו יחד עם אבנר ומשלחתו שמנתה עשרים איש²²¹. בשלב השני, אבנר היה אמור להביא לחברון משלחת גדולה שתייצג את "כל יִשְׂרָאֵל". במעמד זה ימשחו שוב את דוד, ותיכרת "הַבְּרִית בֵּין ה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם לְהָיִית לָעָם לְה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם" (מל"ב יא, יז). באופן זה תבוא לידי מימוש שאיפתו של דוד לאחר את העם כולו תחת מלך אחד, לעבוד יחד את ה' אחד ושמו אחד, במקום אחד. מבחינת דוד, לאחר שסוכמו הדברים עם אבנר, בתום לב ובשלוש, אפשר היה לעבור לשלב ב' של התוכנית²²³.

יואב מסכל את תוכניתו של דוד

טענות יואב

(כב) וְהִנֵּה עֲבָדֵי דָוִד וַיֹּאבֵב בָּא מִהַגְדוּד וְשָׁלַל רֶב עִמָּם הֵבִיאוּ וַאֲבִנֵּר
 אֵינָנוּ עִם דָּוִד בְּחֶבְרוֹן כִּי שָׁלְחוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:
 (כג) וַיֹּאבֵב וְכָל הַצָּבָא אֲשֶׁר אִתּוֹ בָּאוּ וַיִּגְדּוּ לַיֹּאבֵב לֵאמֹר בָּא אֲבִנֵּר בֶּן נֵר
 אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחֵהוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:
 (כד) וַיָּבֵא יֹאבֵב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר מָה עָשִׂיתָה הִנֵּה בָא אֲבִנֵּר אֵלַיִךְ לְמָוֶה
 זֶה שְׁלַחְתָּ וַיֵּלֶךְ הַלֹּךְ:
 (כה) יָדַעְתָּ אֵת אֲבִנֵּר בֶּן נֵר כִּי לְפָתַתְךָ בָּא וּלְדַעַת אֵת מוֹעֲדֶךָ וְאֵת
 מוֹבְאֶךָ²²⁴ וְלַדַּעַת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֵתָּה עֹשֶׂה:

הקדמה

לאורך כל הדרך הארוכה שעברו יחד, יואב היה התומך החזק ביותר של דוד והאיש הנאמן לו ביותר. חז"ל תיארו את השותפות שלהם בדרך הבאה: "דאמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד (שהיה עוסק בתורה לא עשה יואב מלחמה, אבל זכותו של דוד עומדת לו ליואב במלחמותיו של דוד - רש"י) לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב 'וַיְהִי דָוִד עֹשֶׂה מְשָׁפֵט וַצָּדָקָה לְכָל עַמּוֹ: וַיֹּאבֵב בֶּן צְרוּיָה עַל הַצָּבָא' (שמו"ב ח, טו-טז). מה טעם דוד 'עֹשֶׂה מְשָׁפֵט וַצָּדָקָה לְכָל עַמּוֹ'? - משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב 'עַל הַצָּבָא' - משום דדוד 'עֹשֶׂה מְשָׁפֵט וַצָּדָקָה לְכָל עַמּוֹ'²²⁵ (סנהדרין מט, ע"א). אין כל ספק שטובת עם ישראל, ועתיד דוד כמלך, היו בראש מעייניו של יואב, מחד גיסא, אך בוודאי שגם שיקולים אישיים כמו נקמת דמו של עשהאל ומעמדו כראש הצבא של דוד השפיעו על שיקוליו של יואב, מאידך גיסא. לכן, לבסוף החליט יואב "לתקוע סכין בגבו" של אבנר, כדי לסכל את תוכניתו שלדעתו היו 'לא

כשרות'. בהמשך²²⁶ נדון גם במחלוקות העקרוניות שהיו בין דוד ובין בני צרויה, אחותו.

החלטתו של יואב ומעשיו הטילו צל כבד על אמינותו של דוד, מה שגרם לתגובתו הקשה של האחרון, תגובה שאותה נשתדל להבין בהמשך דברינו. הצלחתו של יואב הביאה את חז"ל לדון בסיבות הרוחניות שגרמו לכישלוננו של אבנר בן נר ומותו.

(כב) וְהִנֵּה עֲבָדֵי דָוִד וַיּוֹאֲב בָּא מִהַגְדוּד וַיִּשְׁלַל רַב עַמָּם הַבָּיְאוּ וְאַבְנֵר
יֵאָנְנוּ עִם דָּוִד בַּחֲבֵרוֹן כִּי שָׁלְחוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:

כשנכרתה הברית בין דוד ואבנר, יואב לא היה בחברון, אך הכתוב אינו מפרש מדוע. הרד"ק משער שיואב נשלח למשימה: "ולא סיפר מאיזה גדר ומאין הביאו השלל, ומהנראה כי מארץ פלשתים היה. אולי יצא גדרו פלשתים בארץ ישראל להלחם או לפשוט, ויואב עם עבדי דוד יצא אליהם. ועתה שב מהגדרו והביאו שלל רב". ייתכן שדוד שלח את יואב וחלק מצבא הגיבורים למשימה ביטחונית חשובה, אך ייתכן גם ששלחם כדי למנוע פגישת פנים אל פנים של יואב ואנשיו עם אבנר.

(כג) וַיּוֹאֲב וְכָל הַצָּבָא אֲשֶׁר אִתּוֹ בָּאוּ וַיַּגְדּוּ לַיּוֹאֲב לֵאמֹר בָּא אַבְנֵר בֶּן נֵר
אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחְהוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:

וַיּוֹאֲב וְכָל הַצָּבָא אֲשֶׁר אִתּוֹ בָּאוּ

ניתן לשער כי דוד לא שיתף את יואב במגעיו עם אבנר, בעיקר בגלל שאבנר הרג את עשהאל אחיו. ייתכן שדוד חשב כי אם יואב יועמד בפני עובדה מוגמרת, הוא לא יעז לפעול כנגד דוד²²⁷, ולכן כאמור הוא שלח אותו בכוונה מחברון - לפני שאבנר ואנשיו הגיעו. מאותה סיבה דאג דוד גם שאבנר ואנשיו יעזבו את חברון לפני שיואב וגיבוריו חזרו אליה.

וַיִּגְדּוּ²²⁸ לְיוֹאָב לֵאמֹר בָּא אֲבִנֵּר בֶּן נֹר אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחֵהוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם

יואב, כמפקדן של היחידות המיוחדות, צבא הגיבורים אשר לדוד, היה בוודאי מקושר גם אל יחידות המודיעין והאבטחה של הסודות הצבאיים²²⁹. ברור אפוא כי כמה מהממונים על תחום המודיעין יידעו את יואב בהתפתחות החשובה שהתרחשה בחברון בזמן העדרו. משלחות דיפלומטיות מאז ומעולם כללו בתוכם גם מרגלים, ברמה זו או אחרת, וטענתם של אנשי המודיעין, שהאירוח של אבנר ואנשיו חושף את צבא דוד לסכנות בתחום שמירת הסודיות, לא הייתה משוללת בסיס. בביקור המשלחת נחשפו חברון וביצוריה בפני אבנר, שלחם שנים מרובות כנגד דוד במישרין או בעקיפין, והדבר היווה איום ביטחוני שלדעתם של אותם אנשי מודיעין הצריך תגובה²³⁰.

(כד) וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר מָה עָשִׂיתָ הִנֵּה בָּא אֲבִנֵּר אֵלַיךְ לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּ וַיֵּלֶךְ הַלֹּךְ:

חז"ל והראשונים לא ביארו כמה טענות בפיו של יואב ומה היה הבסיס לטענותיו. לכן נבאר תחילה מה הייתה טענתו המקומית של יואב ולאחר מכן נבאר את שיטתו העקרונית ומחלוקתו עם דוד. נוסף עוד כי הכתוב מדגיש שלש פעמים שדוד שילח את אבנר בשלום:

(כא) וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר אֶל דָּוִד אֲקוּמָה וְאַלְכָּה וְאֶקְבְּצָה אֶל אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וְיִכְרְתוּ אֶתְּךָ בְּרִית וּמְלֻכָּתָ בְּכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר נַפְשְׁךָ וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת אֲבִנֵּר וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:

(כב) וְהִנֵּה עֲבָדֵי דָוִד וַיּוֹאָב בָּא מִהַגְדּוּד וְשָׁלַל רֶב עִמָּם הִבִּיאוּ וְאֲבִנֵּר אֵינָנו עִם דָּוִד בְּחִבְרוֹן כִּי שְׁלַחוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:

(כג) וַיּוֹאָב וְכָל הַצָּבָא אֲשֶׁר אִתּוֹ בָּאוּ וַיִּגְדּוּ לְיוֹאָב לֵאמֹר בָּא אֲבִנֵּר בֶּן נֹר אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחֵהוּ וַיֵּלֶךְ בְּשָׁלוֹם:

לעומת זאת בפסוקנו כשיואב הוא הדובר מרכיב השלום נעלם:

פרק ג פס' כד-כה יואב מסכל את קיום הברית

(כד) וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר מָה עָשִׂיתָה הִנֵּה בָא אֲבִנֶר אֵלַיךָ לָמָּה
זֶה שְׁלַחְתָּו וַיִּלָּךְ הָלֹךְ: ²³¹

(כה) יָדַעְתָּ אֶת אֲבִנֶר בֶּן נֵר כִּי לִפְתָּתְךָ בָּא וְלִדְעַת אֶת מוֹצְאָךְ וְאֶת
מוֹבָאָךְ וְלִדְעַת אֶת כָּל אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה:

כבר ביארנו לעיל²³² כי יואב טען שאי־העמידה בתנאו של דוד, החזרת מיכל בידי אבנר, מוכיחה על כוונותיו הלא־טהורות של אבנר. מהלשון בפסוקנו ניתן להוכיח זאת. יואב טען "כִּי לִפְתָּתְךָ בָּא". פעמים רבות השימוש במונח "פיתוי" קשור ליחסי אישות²³³, ולכן נסביר כי יואב טען שאבנר משתמש ברצונו של דוד לקבל חזרה את אשתו מיכל. לטענתו, בקשתו של דוד מנוצלת בידי אבנר כדי להשיג מידע מודיעיני עליו, על אנשיו ועל ביצורי העיר חברון, מידע שבעתיד הקרוב יעזור לאבנר לפגוע בדוד ולהשיג את השלטון על כל ישראל.

ננסה עתה, במאמר מוסגר, לבאר את שיטת בני צרויה ולאחר מכן נמשיך בביאור הפסוקים.

שיטת יואב (בני צרויה): לדוד כבר דין מלך ולכן כל החולק על דוד מתחייב בנפשו

נציע כי יואב נאמן לשיטתו, והוא מייצג גם כאן את השיטה שלדוד דין מלך מהרגע ששמואל משח אותו. לכן, כל מי שחולק על דוד - חייב מיתה מדין מורד במלכות, והלכה זו כוללת גם את שאול עצמו, ומקל וחומר גם את אנשיו. שיטתו זו של יואב באה לידי ביטוי לאורך כל הדרך, ונוכיח אותה, בשלב זה, מהאירועים שאירעו קודם להריגת אבנר.

הוויכוח הראשון בין יואב ואחיו לבין דוד היה בשאלה מה מותר לדוד לעשות כדי להגיע למלכות, ונראה שהוא התרחש בבטן

האדמה, עמוק בירכתי המערה שבה הסתתרו.
 כך מתואר האירוע בכתובים (שמו"א כד, ב-ז):

וַיִּקַּח שָׁאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ בַּחוּר מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךָ לְבָקֵשׁ
 אֶת דָּוִד וְאֶנְשָׁיו עַל פְּנֵי צוּרֵי הַיַּעְלִים: וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרוֹת הַצֹּאן
 עַל הַדֶּרֶךְ וְשָׁם מָעְרָה וַיָּבֹא שָׁאוּל לְהִסֵּךְ אֶת רַגְלָיו וְדוֹד וְאֶנְשָׁיו
 בִּירְכְּתֵי הַמָּעְרָה יֹשְׁבִים: וַיֹּאמְרוּ אַנְשֵׁי דָוִד אֵלָיו הֲנֵה הַיּוֹם
 אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הֲנֵה אֲנֹכִי נֹתֵן אֶת אֵיבֶךָ²³⁴ בְּיָדְךָ וְעֲשִׂיתָ
 לוֹ כְּכָאֲשֶׁר יִטֵּב בְּעֵינֶיךָ וַיָּקָם דָּוִד וַיְכַרֵּת אֶת כִּנֹּף הַמַּעֲיֵל אֲשֶׁר
 לְשָׁאוּל בַּלָּט: וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיָּדָּלֵךְ דָּוִד אֶתוֹ עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת
 כִּנֹּף אֲשֶׁר לְשָׁאוּל: ס וַיֹּאמֶר לְאֶנְשָׁיו חֲלִילָה לִּי יְמֵה' אִם אֶעֱשֶׂה
 אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְאֹדְנִי לְמַשִּׁיחַ ה' לְשַׁלַּח יָדַי בּוֹ כִּי מָשִׁיחַ ה'
 הוּא: וַיִּשְׁפֹּעַ דָּוִד אֶת אֶנְשָׁיו בַּדְּבָרִים וְלֹא נִתְּנָם לָקוֹם אֶל שָׁאוּל
 וּשְׁאוּל קָם מִהַמָּעְרָה וַיִּלְךָ בַּדֶּרֶךְ.

בפסוקים מתואר מצב שבו דוד ואנשיו הנרדפים זכו לכאורה
 לסייעתא דשמיא מיוחדת במינה, כפולה ומכופלת: הקב"ה זימן את
 שאול, שהפך את חייהם וחיי בני משפחותיהם לבלתי נסבלים, בדיוק
 למערה שבה הם התחבאו. לכאורה, הקב"ה סיגר בידם את מי שניסה
 בכל כוחו ומאודו להורגם, ואם יפגעו בו, לא רק ששאול לא יתפוס
 אותם יותר אלא שהם גם יוכלו לסיים סוף סוף את תקופת הבריחה
 והנרדדים הקשה מנשוא להם ולבני משפחותיהם. אנשי דוד, שהכתוב
 איננו מכנה אותם בשמות, קראו לדוד לנצל את שעת הכושר ולחסל
 את שאול. נציע כי ראשי הדוברים היו בני צרויה, ונוכיח זאת בשתי
 דרכים: הראשונה, יבוא המקרא המפורש ויגלה על הסתום. אצלנו
 פונים אנשי דוד אליו בלשון הזו: "הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הֲנֵה
 אֲנֹכִי נֹתֵן אֶת אֵיבֶךָ בְּיָדְךָ" (שמו"א כד, ד), באירוע מקביל (שנרון בו
 בהמשך) מפרש הכתוב את פנייתו של אבישי בן צרויה לדוד באותה
 לשון: "וַיֹּאמֶר אֲבִישִׁי אֶל דָּוִד סִגְר אֱלֹהִים הַיּוֹם אֶת אֵיבֶךָ בְּיָדְךָ"
 (שם כו, ח). המסקנה הפשוטה היא שמדובר באותם אנשים. ההוכחה

השנייה היא מתעוזתם של האנשים. רק בני צרויה יכלו להעז פניהם כנגד דוד ולא להישמע לו עד שדוד נאלץ לשסעם בדברים ולהפעיל כנראה את כל עוצמתו כנגדם, וכמבואר בכתוב: "וַיִּשְׁפַּע דָּוִד אֶת אַנְשָׁיו בַּדְּבָרִים וְלֹא נָתַנָּם לָקוֹם אֶל שָׁאוּל"²³⁵ (שם כד, ז).

הראשונים התלבטו כיצד להסביר את משמעות הפסוק "הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הִנֵּה אָנֹכִי נֹתֵן אֶת אִיבֶךָ בְּיָדְךָ" (שמו"א כד, ד). היכן מצויה נבואה כזו? - הרד"ק נדחק והסביר ש"אמר לו ע"י שמואל או גר או נתן הנביאים, שיתן אויביו בידו ושיצלה למלוכה, אבל על שאול לא נאמר לו, כי לא נפל בידו. אבל אנשי דוד אמרו לו: אחר שהאל הבטיחך שיתן אִיבֶךָ בְּיָדְךָ, הנה שאול ראש אויביך, והִנֵּה עתה הגיע הַיּוֹם, כי הנה הוא בידך". לדבריו, זו הייתה נבואה שאינה מופיעה בתנ"ך ואנשי דוד נתנו לה פרשנות מורחבת שלא התקבלה בידי דוד.

השאלה היא מדוע לא נזכרה או נרמזה נבואה זו בשום מקור אחר. לכן, אחרי בקשת המחילה, נציע כי הנבואה על אודות מלכותו של דוד, שנאמרה לו ונכתבה במפורש בתיאור משיחתו, היא המקור שעליו הסתמכו בני צרויה. לדעתם, מקור סמכותו של המלך הוא הבחירה האלוהית, המתבטאת במשיחה בשמן המשחה. לדעתם, מרגע המשיחה היה לדוד דין מלך לכל דבר ועניין. לכן גם דמו של שאול הותר, שהרי אדם שקיבל נבואה כי הקב"ה בחר בו, רשאי לחסל את בית המלכות הקודם כמו שהיה בעניין בית ירבעם, בית בעשא ובית אחאב. דוד, לעומת זאת, טען כנגדם: 'משיחתי איננה מבטלת את משיחתו של שאול, ורק אחרי מות שאול יהיה לי בוודאות דין מלך'. לדעת דוד, פגיעה במלך או בבית מלכות קודם מותרת רק בעקבות נבואה מפורשת.

אנשיו של דוד בראשות בני צרויה, שהכתוב איננו מפרט את טענותיהם, לא קיבלו את דעתו של דוד, עד שהוא נאלץ לכפות עליהם את דעתו. בהמשך, דוד יוסיף על כך טענות נוספות. נעבור עתה לאירוע נוסף, המקביל כפי שראינו כבר, למה שהתרחש במערה²³⁶ (שמו"א כו, ז-יב):

וַיָּקָם דָּוִד וַיָּבֹא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר חָנָה שָׁם שְׂאוּל וַיֵּרָא דָּוִד אֶת
הַמָּקוֹם²³⁷ אֲשֶׁר שָׁכַב שָׁם שְׂאוּל וַאֲבִנָּה בֶן נָר שֶׁר צָבָאוּ וְשְׂאוּל
שָׁכַב בְּמַעְגָּל וְהָעָם חָנִים סְבִיבָתָיו²³⁸: ...וַיָּבֹא דָּוִד וְאֲבִישִׁי אֶל
הָעָם לִילָה וְהָיָה שְׂאוּל שָׁכַב יָשֵׁן בְּמַעְגָּל וְחָנִיתוֹ מְעוּכָה בְּאֶרֶץ
מְרָאשְׁתָּיו²³⁹ וְאֲבִנָּה וְהָעָם שָׁכְבִים סְבִיבָתָיו²⁴⁰: ס וַיֹּאמֶר אֲבִישִׁי
אֶל דָּוִד סָגֵר אֱלֹהִים הַיּוֹם אֶת אוֹיְבָיָהּ בְּיָדָהּ וְעַתָּה אֲכַנּוּ נָא
בְּחָנִית וּבְאֶרֶץ פָּעַם אַחַת וְלֹא אֲשַׁנָּה לוֹ: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי
אַל תִּשְׁחִיתֵהוּ כִּי מִי שָׁלַח יָדוֹ בְּמֹשִׁיחַ ה' וְנָקָה: פ וַיֹּאמֶר דָּוִד
חִי ה' כִּי אִם ה' יַצְפֵּנוּ אוֹ יוֹמֹ יָבֹא וְמָת אוֹ בְּמַלְחָמָה יָרֵד
וְנִסְפָּה: ח לִילָה לִי מֵה' מִשְׁלַח יָדֵי בְּמֹשִׁיחַ ה' וְעַתָּה קַח נָא אֶת
הַחָנִית אֲשֶׁר מְרָאשְׁתָּיו²⁴¹ וְאֶת צַפַּחַת הַמַּיִם וְנִלְכָּה לָנוּ: וַיִּקַּח
דָּוִד אֶת הַחָנִית וְאֶת צַפַּחַת הַמַּיִם מִמְּרָאשְׁתִּי שְׂאוּל וַיֵּלְכוּ לָהֶם
וַאֲזַי רָאָה וַאֲזַי יוֹדַע וַאֲזַי מִקִּיץ כִּי כָלָם יֹשְׁנִים כִּי תִרְדָּמַת ה'
נִפְלָה עֲלֵיהֶם.

לאבישי בן צרויה, אחי יואב, היה ברור כי לדוד מותר להרוג את
שאוול ורודפו, אך לאור האירוע במערה, גם היה לו ברור שדוד לא
יפגע בשאוול. לכן הפעם אבישי מציע שהוא אישית יחסל את שאול
וידאג לכך שהמרדפים ייפסקו, ורווח והצלה יהיו לאנשי דוד. דוד
משתמש שוב בנימוקו, שגם מי שנמשח על ידי נביא איננו רשאי
לפגוע במלך חוקי שנמשח גם הוא על ידי (אותו) נביא. לדעת דוד,
מבחינה עקרונית מי שתופס את השלטון בכוח הזרוע מאבד את
זכותו למשול²⁴². הכתוב איננו משתף אותנו בתגובתו ובתשובתו של
אבישי, אלא מצטט את תשובתו החדשה של דוד שממנה ניתן להסיק
מה השיב אבישי לדוד: נראה שאבישי טען שגם אם אסור להדיח את
שאוול ולסלקו מכהונתו על ידי הריגתו מכיוון שהוא נמשח, מותר
להורגו מדין רודף. כמו כן, אבישי ראה בתרדמה שנפלה על כולם
רמז משמיים לכך שהקב"ה רוצה במיתתו של שאול. על כך ענה
לו דוד בלשון שבועה: 'לא אפגע בשאוול', שהרי מלכות היא 'זכות

פרק ג שיטת בני צרויה

קדימה', שכמו בכביש, מקבלים ולא לוקחים. אם הקב"ה רוצה במותו של שאול, יש לו הרבה דרכים לגרום לכך: "ח' ה' כ' א' ה' י' ג' פ' נ' או י' מ' י' כ' ו' מ' או ב' מ' ל' ח' מ' י' ר' ו' נ' ס' פ' ה': ח' ל' י' ל' ה' ל' י' מ' ה' מ' ש' ל' ח' י' ד' ב' מ' ש' י' ח' ה'" (שמו"א כו, י-יא). דוד ציווה על אבישי ליטול את החנית וצפחת המים כהוכחה לביקורם הלילי, בלי לפגוע בשאול. הכתוב מציין בעקיפין כי אבישי בן צרויה סירב לבצע את פקודתו של דוד, וזאת כאשר הכתוב מדגיש כי בסופו של דבר, דוד הוא שלקח את החנית והצפחת. גם מקרה זה מוכיח עד כמה היו בני צרויה עקשנים ונאמנים לדרכם ולשיטתם, גם כנגד דעתו של דוד.

הריגת אבנר

(כו) וַיֵּצֵא יוֹאב מֵעַם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מִלְאָכִים אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיֵּשְׁבוּ אֹתוֹ מִבּוֹר הַסֶּדֶה וְדָוִד לֹא יָדָע:

(כז) וַיָּשָׁב אֲבִנֵּר חֲבֵרוֹן וַיֹּאמֶר אֶל תֹּךְ הַשַּׁעַר לְדַבֵּר אֵתוֹ בְּשָׁלִי וַיְכַהוּ שָׁם הַחֲמִשׁ וַיָּמָת בְּדָם עֲשָׂה אֶל אָחִיו:

נחזור למה שהתרחש בחברון, לאחר כריתת הברית עם אבנר. הכתוב איננו מפרט מה ענה דוד ליואב, וייתכן מאוד שיואב לא חיכה לתשובת דוד ומיד יצא והחל לפעול כמפורט בפסוק הבא.

(כו) וַיֵּצֵא יוֹאב מֵעַם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מִלְאָכִים אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיֵּשְׁבוּ אֹתוֹ מִבּוֹר הַסֶּדֶה וְדָוִד לֹא יָדָע:

יואב הזדרז מאוד ושלח שליחים להחזיר את אבנר לחברון, ייתכן מאוד שהשליחים התחזו והציגו עצמם כשליחי דוד, ולכן הכתוב מדגיש "וְדָוִד לֹא יָדָע".

מבוא הספר

בפשטות "בור הסירה" הוא שם מקום (רש"י ור"י קרא בעקבותיו)

ונקרא על שם הקוצים שהיו בסביבתו (רד"ק), כנראה שיחי סירה קוצנית²⁴³. כפירוש שני מביא רש"י (ורד"ק בעקבותיו) את דברי חז"ל (שנביא מיד) שדרשו את שם המקום כדי להסביר מה קטרג על אבנר וגרם להצלחת יואב במזימתו.

מדוע נהרג אבנר?

במסכת סנהדרין (מט, ע"א) מצינו: "מאי 'בור הַסִּירָה'? – אמר רבי אבא בר כהנא: בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג". המדרש מפרש יותר: "'וַיִּכְרֹת אֶת כֶּנֶף הַמַּעִיל' (במערה, כמובא לעיל, שמו"א כד, ה), מה כתיב שם? 'וַיֵּךְ לֵב דָּוִד אֹתוֹ' (שם, ו). ר' יהודה אומר: אמר דוד, מה בין קטע ציציתא (כנף המעיל) לקטע רישא (למי שעורף את הראש = הורג), אמר ר' נחמיה: שביטלו ממצות ציצית שעה אחת, כיון שנכרתה לא היה יודע (שאול), בקש ולא מצא אותו (את כנף המעיל = הציצית)²⁴⁴, אמר לו לאבנר: היכן הוא כנף מעילי? אמר לו: בסירה הועדת (כלומר, אף אחד לא חתך את כנף מעילך, אלא עברת ליד סירה קוצנית והיא שגרמה לכנף המעיל להיקרע, ועל השאלה כיצד הגיע הכנף לידי דוד, ענה אבנר כי דוד מצא את הכנף על השיח הקוצני)... כד אתי למעגל מה אמר ליה (כאשר דוד ואבישי לקחו את החנית וצפחת המים ממראשותיו של שאול, שאל שאול את אבנר: כיצד תסביר עכשיו את הימצאותם של הצפחת והחנית בידי דוד), 'הֲלוֹא תַעֲנֶה אֲבִנֵר' (שמו"א כו, יד), אמרת בכנף המעיל בסירה הועדה, שמא חנית וצפחת בסירות הועדו?! (כלומר, תשובתך הקודמת לא יכולה להתקבל עכשיו ביחס לחנית ולצפחת)" (מדרש תהילים [בוכר] מזמור ז).

המדרש לא הסביר לנו כיצד תירץ אבנר את מציאותם של החנית וצפחת המים בידי דוד, והראשונים ניסו לסגור פער זה. רש"י (סנהדרין) הכניס בפיו של אבנר את התירוץ הבא: "שמא, אחד מבני הצבא נתנם לו", והרד"ק (שמו"ב) כתב ש"אמר לו: אחד מן הנערים שכחם בבור ומצאם דוד שם". רש"י על הסוגיה מוסיף ביאור

לדברים: "היה לו לאבנר ללמד זכות על דוד ולומר לשאול: ראה כמה חס עליך ולא הרגך בהיותך יחד עמו במערה, ולא לימד זכות... וכשאמר להם דוד: בני מות אתם שלא שמרתם את אדוניכם שכבר הייתי יכול להורגו, 'ראו נא איפוא חנית המלך ואיה צפחת המים' וגו' (על פי שמו"א כו, טז), היה לו לאבנר למחות בשאול ולומר לו: ראה כמה צדיק הוא שלא הרגך, ולא מיחה".

כבר הסברנו לעיל²⁴⁵ שתפקידו של אבנר היה להבטיח את שלום המלך, ולכן אבנר הוא מי שהיה צריך לתרץ את השאלה כיצד חדר דוד פעמיים ל"אזור הסטרילי" והצליח להגיע עד שאול - בפעם הראשונה לחתוך את כנף מעילו, ובפעם השנייה לקחת את חניתו ואת צפחת המים שלו. במקום לפייס את שאול ולדאוג לכך ששאול ישתכנע שדוד איננו רוצה ברעתו, אבנר מאשים את דוד בשקר - זאת בשל שאיפותיו של אבנר לקבל את המלכות (כפי שהסברנו לעיל בביאור פרק כ'²⁴⁶). הדבר מנע משאול להשלים עם דוד ולא אפשר לדוד לחזור למעמדו בחצרו ובמשפחתו של שאול, מה שהיה גורם לתוכניותיו של אבנר להפוך לבלתי ניתנות למימוש. כלומר, ה'בור' ו'הסירה' הם הרמזים לסיבת מותו של אבנר בן נר, שלא הבין כי מלכות מקבלים ולא לוקחים, וממילא לא היה ראוי למלכות.

(כו) וַיֵּשֶׁב אֲבִנֶר חֲבֵרוֹן וַיֵּטְהוּ יוֹאָב אֶל תוֹךְ הַשַּׁעַר לְדַבֵּר אֶתוֹ בְּשָׁלִי וַיִּגְדּוּ שָׁם הַחֲמֹשׁ וַיָּמָת בָּדָם עֲשָׂה אֶל אֶחָיו:

וַיֵּשֶׁב אֲבִנֶר חֲבֵרוֹן וַיֵּטְהוּ יוֹאָב אֶל תוֹךְ הַשַּׁעַר

אבנר לא חשש, שהרי הברית בינו לבין דוד כבר נכרתה, וחזר לחברון, שם לפי הפשט הוא פגש את יואב בשער העיר. שער העיר היה מבנה שבו התקיימו פעילויות רבות: היו בו חדרי משמר אבל גם מוסדות ציבור כמו בית הדין העירוני, ולכן אין זה פלא כי חז"ל (סנהדרין מט, ע"א) דרשו את הדרשה הבאה על מפגש זה: "אמר רבי יוחנן: שדנו דין סנהדרין. אמר ליה (יואב, כחלק מהדיון בסנהדרין): מאי טעמא

קטלתי (מדוע הרגת את) לעשאל? - (ענה אבנר:) עשאל רודף היה (לכן היה מותר לי להורגו). (ענה לו יואב:) היה לך להצילו באחד מאיבריו! (היית יכול לפגוע בו ולהינצל בלי להורגו, כגון לפצעו בידו או ברגלו) - (ענה לו אבנר:) לא יכילי ליה (לא יכולתי). - (ענה לו יואב:) השתא בדופן חמישית כוונת ליה, באחד מאיבריו לא יכלת ליה? (כלומר, אם יכולת תוך כדי ריצה קדימה להטיל את החנית בכוח כה רב ולפגע כל כך במדויק בנקודה הקריטית ביותר, בדופן חמישית, לא ייתכן שלא יכולת לפגע באחד האיברים, שפגיעה בו הייתה מפסיקה את המרדף, בלי להורגו. לכן הפטור של נרדף לא חל עליך ואתה חייב מיתה על הריגת עשהאל)."

לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּשָׁלִי

יואב עשה עצמו כמי שרוצה לדבר עם אבנר "בְּשָׁלִי", ונחלקו חכמים בהסבר הביטוי. יונתן תירגם (ובעקבותיו רד"ק בפירוש השלישי): "בְּשָׁלִיָּא", כלומר שהרגו בפתאומיות. רש"י (ור"י מטראני בעקבותיו), פירש: "בשגגה, שלא הבין אבנר שבלבו להרגו. וסרס המקרא: ויטהו יואב בשלי אל תוך השער לדבר אתו". הרד"ק (בפירוש השני, ובעקבותיו רלב"ג) פירש: "בשלוש מן 'יִשְׁלִי אֱהָלִים לְשָׂדִים וּבִטְחוֹת לְמַרְגְּזֵי אֵל לְאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלֹהֵי בְּיָדוֹ' (איוב יב, ו) ²⁴⁷".

כמו לעיל בענין פֹּדֵד הַפָּדָה גם מילה זו, "בְּשָׁלִי", נדרשה על ידי חז"ל (בסנהדרין שם): "אמר רב יהודה אמר רב: על עיסקי שלו (לשון "שָׁל נֶעְלִיךְ" [שמות ג, ה]) שאל לו בערמה: יבמה (אישה שבעלה מת ללא ילדים והיא זקוקה לחליצה) גרמת (חסרת ידיים) היאך חולצת? (שהרי איננה יכולה לחלוץ את הסנדל בידיה), התחיל שוחה מלפניו (התכופף אבנר) ומראהו, כך היא חולצת בשיניה, והוא (יואב) שלף חרבו והרגו כדכתיב (מל"א ב, ה) 'בְּחֶגְרָתוֹ אֲשֶׁר (הסתיר) בְּמִתְּנוֹ וּבְנִעְלוֹ אֲשֶׁר בְּרַגְלָיו' - רש"י)". לדעה זו יואב הרג את אבנר בערמה, כי לדעתו אבנר היה רוצח של עשהאל וממילא הוא גואל הדם של אחיו הצעיר.

לפי כל הפירושים, אבנר לא נזהר ולכן יואב הצליח להכותו

אל החומש²⁴⁸, מידה כנגד מידה, כשם שאבנר הכה את עשהאל אל החומש, ולהורגו. טענתו של יואב הייתה שהוא גואל הדם של אחיו הצעיר עשהאל.

נחזור אל הדיון בבית הדין בחברון (דעת רבי יוחנן) העוסק בשאלה האם ניתן היה לתבוע את יואב על הריגת אבנר מדין גואל הדם של עשהאל. הגמרא שציטטנו היא חלק מהסוגיה הכללית המתחילה בדף הקודם (מח, ע"ב) ועוסקת בהרוגי מלכות בכלל: "תנו רבנן: הרוגי מלכות נכסיהן למלך, הרוגי בית דין - נכסיהן ליורשין. רבי יהודה אומר: אף הרוגי מלכות נכסיהן ליורשין..."²⁴⁹. הגמרא שם מבררת את הדיון שנערך בבית הדין של שלמה המלך שרצה לקיים את צוואת אביו בהקשר ליואב. יואב נתבע שם על הריגת אבנר ועמשא בן יתר²⁴⁹ ויצא זכאי, כך ששלמה היה יכול להורגו רק מדין מורד במלכות, כמי שהצטרף למרד אדניה. לכן צריך לברר, מדוע דוד "בירך" את יואב, ומדוע ציווה על שלמה בנו הצעיר להרוג את יואב, וכמו כן עדיין צריך עיון מדוע לא עשה זאת דוד בעצמו בחייו. נדון בכך עתה.

למה בצוואתו ציווה המלך דוד על שלמה בנו להרוג את יואב?

לפני מותו, קרא המלך דוד לשלמה בנו וציווה עליו לקיים את צוואתו:

וַיִּקְרְבוּ יָמַי דָּוִד לְמוֹת וַיֵּצֵא אֶת שְׁלֹמֹה בְּנוֹ לֵאמֹר: אֲנֹכִי הֵלֵךְ בְּדַרְךְ כָּל הָאָרֶץ וַחֲזַקְתָּ וְהָיִיתָ לְאִישׁ: ... וְגַם אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לִי²⁵⁰ יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה אֲשֶׁר עָשָׂה לִשְׁנֵי שָׂרֵי צְבָאוֹת יִשְׂרָאֵל לְאַבְנֵר בֶּן נֹר וְלַעֲמָשָׂא בֶן יֵתֵר וַיַּהֲרֹגוּם וַיִּשְׁם דָּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֹם וַיָּתֵן דָּמִי מִלְחָמָה בַּחֲגֻרְתּוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנִי²⁵¹ וּבִנְעָלוֹ אֲשֶׁר בְּרַגְלָיו²⁵²: וְעַשִּׂיתָ כַּחֲכָמָתָהּ וְלֹא תוֹרֵד שִׁיכְתּוֹ בְּשָׁלֹם שָׁאֵל (מל"א ב, א-ו).

צריך להבין את פשר נימוקו של המלך דוד, שאמר: "וַיַּהֲרֹגוּם וַיִּשְׁם דָּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֹם וַיָּתֵן דָּמִי מִלְחָמָה בַּחֲגֻרְתּוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנִי וּבִנְעָלוֹ

אֲשֶׁר בְּרָגְלָיו" (שם, ה). אם יואב היה חייב מיתה מדין רוצח, למה צריך להכביר בהסברים? כמו כן, צריך לבאר גם את ההבדל שבין "דְּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֵם" לבין "דְּמִי מִלְחָמָה", הנזכרים שניהם בצוואת דוד.

רש"י לא ייחס חשיבות לכיטויים מיוחדים אלו, שאינם מופיעים במקום אחר בתנ"ך, והסביר בפשטות: "שהיה להם שלום עמו ולא היו נשמרים ממנו". הרלב"ג, לעומת זאת, חילק בין הביטויים והסביר: "וַיֵּשֶׁם דְּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֵם - רוצה לומר: על הריגת אבנר, כי הוא הרגו בעת היותו בשלום עמו, מפני שהרג עשאל אחיו במלחמה והנה היה אז אבנר בשלום עמו, כי הוא בא אל המלך להביא לו המלוכה והוא שלחו וילך בשלום. וַיִּתֵּן דְּמִי מִלְחָמָה בְּחֶגְרָתוֹ אֲשֶׁר בְּמַתָּנִיו וּבְנַעְלֹ אֲשֶׁר בְּרָגְלָיו - זה שב אל עמשא, כי יואב שם כלי המלחמה בהרגו אותו בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו, לפי שהוא שם תער חרבו מצומדת בחגורתו, ולא שם תערה תוכה כמנהג. וכאשר ראה עמשא, שחה לתקן נעלו אשר ברגליו, ואז בשחותו נפל החרב מתערו לארץ ולקחו יואב משם, ולזה לא נשמר עמשא מן החרב אשר ביד יואב. ובהיות הענין כן, הנה יתאמת שיואב נתן דמי המלחמה באלו הכלים אשר אינם מוכנים לצד המלחמה כלל".

החיסרון בהסברו של הרלב"ג הוא בהיותו טכני ועובדתי - כזה שאינו מלמד אותנו עקרונות מוסריים - ולכן גם לא ברור מדוע דוד היה צריך לחזור על פרטים אלה באוזני שלמה בנו לפני מותו.

הרד"ק על פרקנו²⁵³ פנה לכיוון אחר והסביר: "כלומר: הוא הרג עשהאל במלחמה, והם הרגו אבנר בשלום, וזהו שאמר דוד וַיֵּשֶׁם דְּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֵם". ובדבריו לספר מלכים פירט יותר: "וַיַּהֲרֹגֶם, בְּשָׁלֵם - טעמו עם וַיַּהֲרֹגֶם, כלומר: ויהרגם בשלום, ושם אותם דמים כאילו היו דמי מלחמה. או פירוש וַיֵּשֶׁם דְּמִי מִלְחָמָה - דמי עשאל, שהיו דמי המלחמה, כי עשהאל רודף היה לאבנר שם אותם כדמי שלום, כאילו הרג אבנר לעשהאל בשלום, נקם נקמתו מאבנר...".

ננסה להציע הסבר לדבריו. ישנם שני מצבים: האחד מוגדר כמצב של שלום, שבו החיים מתנהלים תחת ממשל מסודר והשלטון מבטיח

ביטחון לאזרחים. במצב כזה מוטל גם על השלטון להיזהר מאוד בדיני נפשות ולא לפגוע מעבר לנדרש להבטחת הסדר הציבורי, אפילו במי שמפר את החוק. במצב שכזה חלים דיני רודף, שמשמעותם היא שאם פלוני רודף אחרי חברו להורגו - ברדיפתו הרודף מתיר את עצמו למיתה, והנרדף או כל אדם אחר ההורג את הרודף יהיה פטור מדמו של הרודף. כל זה בתנאי שאי אפשר היה להציל את הנרדף על ידי פגיעה באחד מאבריו של הרודף. במקרה כזה אם תינקט פעולה להריגת הרודף במקום פציעתו, המציל, גם אם הוא הנרדף בעצמו, יתחייב בנפשו על הריגת הרודף²⁵⁴. אכן, ישנו מצב נוסף, זמן מלחמה או מרד, שבו חלים דינים אחרים והלכות אחרות. לחיילים שיוצאים לקרב אומנם אסור לפגוע לכתחילה במי שאינו מעורב בלחימה, אבל הם אינם חייבים לנסות לנצח בקרב על ידי פציעת האויבים בלבד. לאחר תחילת הקרב אין כל חובה²⁵⁵ להזהיר לפני הירי²⁵⁶ או לנסות להבריח את חיילי האויב על ידי ירי באוויר²⁵⁷, לדוגמה.

בני צרויה בראשות יואב, כפי שכבר הסברנו, טענו כי כל החולק על דוד מרגע משיחתו, הוא מורד במלכות ויש להחיל עליו את כל דיני המלחמה, ולדידם יש לנהוג במורד כמו שנוהגים בחייל אויב ולא כמו שנוהגים בפושע בשעת שלום. לכן הם דרשו להרוג את שאול ובהמשך גם להרוג אחרים כמו שמעי ואבשלום. לכן טענתו של יואב כלפי אבנר, 'יכולת להינצל על ידי פגיעה באחד מאבריו של עשהאל', איננה מתקבלת לשיטתו של יואב עצמו, שהרי אי אפשר לבלבל בין דמי מלחמה לדמי שלום. אם אכן מדובר במצב מלחמה, הרי שאי אפשר לטעון כלפי אבנר - יכולת להינצל על ידי פגיעה באחד מאבריו של עשהאל - שכן במצב מלחמה פגיעה קטלנית כזאת מותרת לכתחילה. אגב, גם בעניינו של עמשא בן יתר הייתה מחלוקת בסוגיה קרובה בין דוד ובין בני צרויה, ונדון בה בביאורנו לפרקים שעוסקים במרד אבשלום²⁵⁸.

לאור האמור עד כה, לא נוכל שלא להתייחס לשאלה מדוע אחרי שלא קיבל את טענתו ההלכתית, לא העניש דוד בעצמו את יואב²⁵⁹, אלא ציווה על שלמה בנו למצוא את הדרך להורגו.

נסביר, כפי שהבאנו לעיל, שדוד היה זקוק מאוד ליואב כדי לבסס את מלכותו, ונצטט שוב (חלקית) את מאמר חז"ל הקובע ש"דכתיב 'וַיְהִי דָּוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ: וַיּוֹאֵב בֶּן צְרוּיָה עַל הַצָּבָא' (שמו"ב ח, טו-טז). מה טעם דוד 'עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ'? - משום דיואב על הצבא" (סנהדרין מט, ע"א). משמעות מאמר זה היא שדוד היה זקוק מאוד לשותפותו של יואב. מה גם שעל פי כללי המשפט הפורמלי יואב היה יוצא זכאי בדין²⁶⁰, ולכן דוד היה רשאי לוותר לו על מעשיו ולא להענישו. אכן, כפי שנראה בהמשך הספר, אחת ממטרותיו העיקריות של דוד הייתה לבנות את בית המקדש ולהביא להשכנת שכינה קבועה במדרגה גבוהה על ירושלים והמקדש. תירוצים פורמליים מסוג זה למעשיו של יואב טובים למציאות רגילה, אך לא יתקבלו הלכה למעשה כאשר נדרש שירושלים והנהגתה יהיו בעלי רמה רוחנית גבוהה.

בסוף ספר במדבר (לה, ל-לד) מצינו את הלכות רוצח במזיד, שם נאמר: "כָּל מִפְּה נֶפֶשׁ לְפִי עֲדִים יִרְצַח אֶת הָרֵצַח וְעַד אֶחָד לֹא יַעֲנֶה בְּנֶפֶשׁ לָמוּת: וְלֹא תִקְחוּ כֶּפֶר לְנֶפֶשׁ רֵצַח אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לָמוּת כִּי מוֹת יוֹמָת: וְלֹא תִקְחוּ כֶּפֶר לְנוֹס אֶל עִיר מְקֻלָּטוֹ לָשׁוּב לְשִׁבְתָּ בְּאַרְצְךָ עַד מוֹת הַכֹּהֵן: וְלֹא תַחְנִיפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ כִּי הָדָם הוּא יַחְנִיף אֶת הָאָרֶץ וְלֹאֲרֶץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שָׁפְכוּ: וְלֹא תִטְמֵא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". מפסוקים אלו עולה בבירור כי מה שעלול לטמא את הארץ ולהחניפה, וממילא למנוע השכנת שכינה, הוא ויתור לרוצח ואי-הענשתו בעונש המגיע לו: "וְלֹאֲרֶץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שָׁפְכוּ" (שם, לג). לפיכך, דוד חשש כי אם שלמה המלך ימשיך במדיניות הוויתור ליואב על רציחותיו, הוא לא יוכל, ח"ו, לבנות את בית המקדש כמקום שהשכינה תשרה בו²⁶¹, ולכן היה הכרח להוסיף ציווי על הריגת יואב בצוואת דוד המלך לשלמה בנו.

בהמשך, בביאור פרק ז²⁶², נסביר מדוע דוד לא בנה את בית המקדש ונאלץ להעביר את משימת הבנייה בפועל לשלמה בנו.

תגובת דוד להריגת אבנר

(כח) וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר נָקִי אֲנֹכִי וּמִמְלַכְתִּי מֵעַם ה' עַד עוֹלָם
מִדְּמֵי אֲבִנֵּר בֶּן נֵר:
(כט) וַיָּחֳלוּ עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֵל כָּל בֵּית אָבִיו וְאֵל יִפְרַת מִבֵּית יוֹאָב זָב
וּמִצֶּדֶעַ וּמִחִזְקִי בַּפֶּלֶךְ וְנָפֹל בַּחֶרֶב וַחֲסֹר לָחֶם:
(ל) וַיּוֹאֲב וְאֲבִישִׁי אָחִיו הִדְּגוּ לְאַבְנֵר עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת עֲשָׂה אֵל
אֲחֵיהֶם בְּגִבְעוֹן בְּמִלְחָמָה: פ
(לא) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל יוֹאָב וְאֵל כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ קִרְעוּ בְּגָדֵיכֶם וַחֲגְרוּ
שָׁקִים וְסָפְדוּ לִפְנֵי אֲבִנֵּר וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד הֵלֵךְ אַחֲרֵי הַמָּטָה:
(לב) וַיִּקְבְּרוּ אֶת אֲבִנֵּר בַּחֲבֻרֹן וַיֵּשֶׂא הַמֶּלֶךְ אֶת קוֹלוֹ וַיִּבְכֶּה אֶל קֶבֶר אֲבִנֵּר
וַיִּבְכוּ כָּל הָעָם: פ

(כח) וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר נָקִי אֲנֹכִי וּמִמְלַכְתִּי מֵעַם ה' עַד עוֹלָם
מִדְּמֵי אֲבִנֵּר בֶּן נֵר:
רצח אבנר היה עלול לגרום בעיית אמינות חמורה לדוד ולכן
שיחשדו בו חשד חמור בהתנהגות בלתי מוסרית. חתימת הסכם עם
אבנר, שלא בתום לב, הייתה עלולה לפגוע קשות באמון העם, ולכן
הכתוב מדגיש: "וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן" - כלומר, שידו של דוד לא
הייתה במעל והוא לא היה שותף משום בחינה שהיא לתוכניותיו של
יואב. אברבנאל פירש שההדגשה באה ללמדנו שדוד אפילו לא ידע
על שליחת השליחים להחזרת אבנר, ולכן אין להאשים אותו אפילו
באחריות עקיפה לרצח אבנר, ולכן הוא אומר: "נָקִי אֲנֹכִי וּמִמְלַכְתִּי
מֵעַם ה' עַד עוֹלָם מִדְּמֵי אֲבִנֵּר בֶּן נֵר".

(כט) וַיָּחֳלוּ עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֵל כָּל בֵּית אָבִיו וְאֵל יִפְרַת מִבֵּית יוֹאָב זָב
וּמִצֶּדֶעַ וּמִחִזְקִי בַּפֶּלֶךְ וְנָפֹל בַּחֶרֶב וַחֲסֹר לָחֶם
כדי להוכיח לסובבים אותו שיואב עשה מה שעשה כנגד מדיניותו של

דוד, החליט דוד ל"ברך" את יואב ב"שפע ברכות" בלשון סגי נהור²⁶³.

יחולו

פירש רש"י: "ינוחו, יחולו דמי אבנר על מקרא שלפניו הוא מוסב, שאמר 'נָקִי אָנֹכִי וּמִמְלַכְתִּי... מִדְּמֵי אַבְנֵר', יחולו דמיו על ראש יואב, 'דמי' הנזכרים במקרא שלפניו". הוסיף הרד"ק: "וכן 'עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יִחֹל' (ירמיהו כג, יט)".

וְאֵל כָּל בֵּית אָבִיו

ולא אל בית אימו שהרי, צרויה אימו, אחות דוד הייתה. והקשה הרד"ק: "אם יואב חטא מה חטאו בית אביו (צאצאיו)?", ותירץ: "לא אמר אלא על המסייעים אותו והסומכים את ידו, כמו שכתוב בתורה 'בְּאִישׁ הָהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ' (ויקרא כ, ה) ותרגם אונקלוס 'ובסְעֻדָּהִי'". או שיענשו אנשי בית אביו רק אם ילכו גם הם בדרך זו של יואב.

זָב וּמִצְרַע וּמִחְזִיק בַּפֶּלֶךְ וְנֹפֵל בַּחֶרֶב וַחֲסֵר לָחֶם

כל אחת מחמש הדמויות המנויות בקללתו של דוד "חשובות כמת" (רלב"ג) והן נמצאות בתחתית הסולם החברתי²⁶⁴.

הוסיף הרד"ק: "לפי שאמרו (תנחומא תולדות, ז) 'בחמשה דברים אדם זכאי זוכה לבנים הזכאים' – כלומר, שמוסיף הקב"ה לבניו באלה החמשה דברים בזכות אבותיהם. ואלו הם החמשה דברים: בנוי, בכח, בעושר, בחכמה, בימים... וכנגדן מוסיף בהפך אלו לרעה לדור חייב בעון אבותיהם הרשעים. והביאו ראייה מדוד שקלל את יואב בשביל שנתברר לו עונו, והוא מדה כנגד מדה: זָב - כנגד הכח, זה גבור וזה תשש. מִצְרַע - כנגד הנוי, שנאמר 'וְשִׁפַּח יְיָ קִדְקֹד בְּנוֹת צִיּוֹן' (ישעיהו ג, יז), 'כִּי תַחַת יָפִי' (שם, כד)²⁶⁵ זה הדור וזה כיעור. מִחְזִיק בַּפֶּלֶךְ - כנגד חכם, כי פירוש 'מחזיק בפלך' טפש. וְנֹפֵל בַּחֶרֶב - כנגד השנים. זה מאריך ימים וזה קצר ימים. וַחֲסֵר לָחֶם - כנגד העושר. ודוד נתברר לו כי זרע יואב יהיו רשעים וקלל הדור הרשע הבא

מזרעו באלה החמש".

(ל) וַיֹּאבֵב וַאֲבִישִׁי אָחִיו הָרְגוּ לְאַבְנֵר עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת עֲשָׂה אֵל
אֲחֵיהֶם בְּגִבְעוֹן בְּמַלְחָמָה:

הָרְגוּ לְאַבְנֵר

העיר ר"י מטרנני: "כמו את אבנר, ודומה לו 'רפא נא לה' (במדבר
יב, יג) רפא אותה", והוסיף הרד"ק: "וכן 'לכל פליו תעשה נחשת"
(שמות כז, ג).

יש להעיר שלכאורה פסוק זה איננו במקומו, ואיננו מוסיף על
קודמיו, ולכן נסביר כי פסוק זה מסכם את הפרשייה: ראשית, הוא
מוסיף כי ידו של אבישי גם היא הייתה במעל (רד"ק). עוד מוסיף
הכתוב כי טענתו של יואב כי הוא גואל הדם של עשהאל אינה
מתקבלת שהרי אבנר הרג את עשהאל במלחמה ואילו יואב ואבישי
רצחו את אבנר בעת שלום²⁶⁶, וכפי שהסברנו לעיל, זו הייתה עיקר
הטענה כלפיהם.

תגובתו הפומבית של דוד להריגת אבנר

(לג) וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ אֶל אַבְנֵר וַיֹּאמֶר הַכְמוֹת נָבַל יָמוֹת אַבְנֵר:
(לד) יָדְךָ לֹא אֶסְרוֹת וְדָגְלֶיךָ לֹא לְנַחֲשֵׁתִים הִגִּשׁוּ בְּנִפּוֹל לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה
נִפְלֹת וַיִּסְפּוּ כָל הָעָם לִבְכוֹת עָלָיו:
(לה) וַיָּבֵא כָל הָעָם לְהַבְרֹת אֶת דָּוִד לָחֶם בַּעֲד הַיּוֹם וַיִּשְׁבַּע דָּוִד לֵאמֹר
כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יִסִּיף בִּי אִם לִפְנֵי בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ אֶטְעֵם לָחֶם אוֹ
כָל מִאֲוִמָּה:
(לו) וְכָל הָעָם הִפְּיּוּ וַיִּיטֹב בְּעֵינֵיהֶם כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ בְּעֵינֵי כָל הָעָם
טוֹב:
(לז) וַיֵּדְעוּ כָל הָעָם וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם הַהוּא כִּי לֹא הִיָּתָה מִהַמֶּלֶךְ לְהַמִּית
אֶת אַבְנֵר בֶּן נֵר: פ

(לח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲבָדָיו הֲלוֹא תִדְעוּ בִּי יֵשׁ וּגְדוֹל נָפֶל הַיּוֹם הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל:

(לט) וְאַנְכִי הַיּוֹם רֵךְ וּמִשׁוֹחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמּוֹנִי יִשְׁלַם ה' לַעֲשֵׂה הָרָעָה כְּרָעָתוֹ: פ

(לג) וַיִּקְרָן הַמֶּלֶךְ אֶל אֲבִנֵּר וַיֹּאמֶר הַכְמוֹת נָבָל יָמוֹת אֲבִנֵּר:

הַכְמוֹת נָבָל

פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא ושניהם בעקבות יונתן): "הכמות רשע בחרב?", והוסיף הרד"ק: "או פירושו כאדם נָבָל ושפל יָמוֹת אֲבִנֵּר שהיה גבור וגדול, איך לא השיב ידו אל מכהו".

(לד) יָדָךְ לֹא אֶסְרוֹת וּרְגֵלְךָ לֹא לִנְחָשִׁים הִגְשׁוּ כְּנָפּוֹל לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה נִפְלְתָּ וַיִּסְפוּ כָּל הָעָם לְבָמוֹת עָלָיו:

יָדָךְ לֹא אֶסְרוֹת

הוסיף רש"י: "יָדָךְ לֹא אֶסְרוֹת - היו, ואיך נפל גיבור כמותך לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה".

וּרְגֵלְךָ לֹא לִנְחָשִׁים הִגְשׁוּ

תירגם יונתן (ובעקבותיו ר"י קרא): "וּרְגֵלְךָ לֹא לְזִיקִין (אזיקים) דְּנָחַשׁ (מנחושת) אֶתְקַרְבוּ".

כְּנָפּוֹל לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה נִפְלְתָּ

פירש ר"י קרא: "כְּנָפּוֹל אותו האיש שידיו אֶסְרוֹת ורגליו הִגְשׁוּ לִנְחָשִׁים, כך נפלת לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה, אלו יואב ואבישי שהרגוהו".

(לה) וַיָּבֹא כָּל הָעָם לְהַבְרֹת אֶת דָּוִד לָחֶם בְּעוֹד הַיּוֹם וַיִּשְׁבַּע דָּוִד לֵאמֹר כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יִסֵּף בִּי אִם לִפְנֵי בּוֹא הַשֹּׁמֶשׁ אֶטְעֵם לָחֶם אוֹ

כָּל מְאוּמָה:

לְהַבְרוֹת

תירגם יונתן: "לְאוֹכֵלָא", ובעקבותיו פירש רש"י: "לשון סעודה"²⁶⁷. הוסיף ר"י קרא: "כמו) 'תָּבֵא נָא תִמְרָא אֲחוֹתִי וְתִבְרִינִי לָחֶם' (שמו"ב יג, ה)", ואחריו ר"י מטראני הביא מהפסוק הבא: "'וְאַבְרָהָם מִידָּה' (שם, ו). בסנהדרין (כ, ע"ב) מצינו: "דרש רבא: מאי דכתיב 'וַיָּבֵא כָּל הָעָם לְהַבְרוֹת אֶת דָּוִד', כתיב²⁶⁸ 'להכרות' וקרינו 'להברות', בתחלה - להכרותו (מלשון כרת - שהיו סבורין שמאתו היתה הריגת אבנר - רש"י), ולבסוף - להברותו (שידעו הבירור שלא מאת דוד נהרג אבנר - רש"י)".

וַיִּשָּׁבַע דָּוִד לֵאמֹר כִּי יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכִי יִסִּיף כִּי אִם לִפְנֵי בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ
אֶטְעֵם לָחֶם

פירש הרלב"ג: "ולזה נשבע ג"כ שלא יטעם לחם או כל מאומה לפני בא השמש, כי זה כלו ממה שהביא כל העם וכל ישראל להאמין כי לא היה מהמלך להמית את אבנר, עם שבה האמין ישראל כי באמת מאת המלך נהיה רושם גדול, למנוע ממנו המלוכה, כי לא יתרצו האנשים להמליך עליהם, מי שלא יקפיד להריגת השרים והגדולים בתחבולה ובמרמה. ולזאת הסבה בעינה צוה להרוג הורגי איש בשת בן שאול (בפרק הבא) כדי שלא יחשבו כי מאתו נהיה להמיתו בזאת התחבולה על משכבו".

(לט) וַאֲנֹכִי הַיּוֹם רֶךְ וּמְשׁוּחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי
יִשְׁלַם ה' לַעֲשֵׂה הָרָעָה בְּרַעְתּוֹ: פ

וַאֲנֹכִי הַיּוֹם רֶךְ וּמְשׁוּחַ מֶלֶךְ

תירגם יונתן (ובעקבותיו רש"י): "וְאַנָּא יוֹמָא דִּין הָדִיּוּט וּמְרַבִּי

לְמֶלֶךְא, והסבירו רד"ק: "כלומר: עד היום לא הייתי חושב עצמי למלך אלא הדיוט, וכאילו היום נמשחתי למלך". צריך להסביר כוונתו באופן הבא: עד היום שבו הוסכם עם אבנר להמליך את דוד על כל ישראל, דוד היה נחשב כלפי כל עם ישראל (למעט שבט יהודה) כהדיוט, שהרי עדיין לא הכירו בו כמלך. הביא עוד רד"ק: "ורבותינו ז"ל פירשו רַךְ לשון 'מלוכה' כאמרם (בבא בתרא ד, ע"א) 'לא ריכא ולא בר ריכא את'. ואמרו מנא תימרא דהאי ריכא לישנא דמלכותא הוא? דכתיב רַךְ וּמָשַׁח מֶלֶךְ". לעומתו, ר"י קרא פירש: "כלומר: אני נכנסתי למלכות מחדש כנער הזה שהוא רַךְ. וכל אדם הנכנס מחדש לגדולה אינו מוחזק כל כך". גם ר"י מטראני הלך בכיוון זה: "פירוש: אין בי כח שאוכל להנקם מאנשים גדולים כאלה, שהם קָשִׁים מִמֶּנִּי, אלא השם ינקום מהם".

סיכום

כל הפעולות שנקט דוד ומתוארות בפרשייה זו (לא-לט), מטרתן אחת הייתה: להוכיח לכל העם כי ידו לא הייתה במעל, שכן רק אם יצליח דוד במשימה זו - תפתח בפניו הדרך לאחד את כל העם תחת מלכות אחת, מלכותו.

לכן חייב דוד המלך גם את יואב להשתתף בטקסי האבל הפומביים שננקטו לכבוד אבנר, ולכן גם יצא המלך למסע הלוויה כשהוא הולך אחרי המיטה. כך מבואר במשנה (סנהדרין ב, ג): "מת לו מת - אינו יוצא מפתח פלטרין שלו. רבי יהודה אומר: אם רוצה לצאת אחר המיטה - יוצא, שכן מצינו בדוד שיצא אחר מיטתו של אבנר, שנאמר 'וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד הֵלךְ אַחֲרֵי הַמִּטָּה' - אמרו לו: לא היה הדבר אלא לפי שאת העם". ובסוגיה שם (סנהדרין כ, ע"א) אמרו: "תנו רבנן: מקום שנהגו נשים לצאת אחר המיטה - יוצאות, לפני המיטה - יוצאות".

רבי יהודה אומר: לעולם נשים לפני המיטה יוצאות, שכן מצינו בדוד שיצא אחר מיטתו של אבנר, שנאמר 'וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד הָלַךְ אַחֲרֵי הַמֶּטָה'. - אמרו לו: לא היה הדבר אלא לפייס את העם, ונתפייסו. שהיה דוד יוצא מבין האנשים ונכנס לבין הנשים, ויצא מבין הנשים ונכנס לבין האנשים, שנאמר 'וַיֵּדְעוּ כָּל הָעָם וְכָל יִשְׂרָאֵל [כִּי הָיָה] כִּי לֹא הָיְתָה מִהַמֶּלֶךְ לְהַמִּית אֶת אֲבִנֵּר'". את מחלוקותיו עם בני צרויה סיכם דוד במילים ברורות וחדות: "וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי".

נוסיף ונאמר כי הדרך לגאולתם של ישראל עוברת דרך האחדות ושיתוף הפעולה בין בניה של לאה לבניה של רחל, בין עץ יהודה ועץ יוסף²⁶⁹. שיתוף פעולה וברית בין דוד מיהודה ואבנר בן נר המייצג את בית יוסף, יכול היה להבטיח התקדמות בטוחה לקראת ביאת גואל. אכן, כשיואב רצח את אבנר הוא גם פגע בסיכוי הגדול לאחדות שהיה אמור לבוא לידי ביטוי בברית שנכרתה בחברון. בשלב זה היה אפשר לתקן את הדבר על ידי שיתוף פעולה בין דוד ומיכל, ואכן, בהמשך הספר ננסה לזהות הזדמנויות נוספות ולבחון גם את מערכת היחסים בין דוד ומיכל.

פרק ד

הקדמה

פרק קצר זה עוסק בשלהי ימי בית שאול, ובעיקר באחריתו העגומה של איש בושת, שגורלו הוכרע עם רציחתו של אבנר בן נר. תוך כדי בירור סוגיה זו של סוף בית שאול מתבררת סוגיה נוספת הקשורה ליחסי עם ישראל, שאול המלך והגבעונים. בסופו של הפרק ממשיך דוד המלך ללמדנו הלכות שלטון.

סופו של איש בושת:

- (א) וַיִּשְׁמַע בֶּן שָׁאוּל כִּי מֵת אֲבִנֵּר בְּחֶבְרוֹן וַיִּרְפוּ יָדָיו וְכָל יִשְׂרָאֵל נִבְהָלוּ:
(ב) וּשְׁנֵי אַנְשֵׁים שָׂרֵי גִדּוּדִים הָיוּ בֶּן שָׁאוּל שֵׁם הָאֶחָד בַּעֲנָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִי רַכָּב בֶּנִי רִמּוֹן הַבְּאֲרָתִי מִבְּנֵי בְנִימִן כִּי גַם בְּאֲרֹת תַּחֲשֹׁב עַל בְּנִימִן:
(ג) וַיִּבְרָחוּ הַבְּאֲרָתִים גִּתֵּימָה וַיְהִיו שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ס

פרשייה קצרה זו משמשת כהקדמה לשתי הפרשיות הבאות.

- (א) וַיִּשְׁמַע בֶּן שָׁאוּל כִּי מֵת אֲבִנֵּר בְּחֶבְרוֹן וַיִּרְפוּ יָדָיו וְכָל יִשְׂרָאֵל נִבְהָלוּ:

וַיִּשְׁמַע בֶּן שָׁאוּל

כאשר הכתוב מבקש להעביר מסר כי פלוני איננו "נחשב", הוא איננו מכנה אותו בשמו המלא אלא נוקט בשם חלקי או חסר. כך, חולשתו של איש בוש ואי-יכולתו לנהל את ממלכתו ללא עזרתו ותמיכתו של אבנר, באות לידי ביטוי בהתעלמות הכתוב משמו הפרטי ותוארו - והסתפקות בכינויו בשם הכללי "בֶּן שָׁאוּל", בכך מלמדנו הכתוב כי רק בגלל שאיש בוש היה בן שאול, הייתה הווה אמינא כי הוא ראוי לשמש כמלך, מדין ירושה, הא ותו לא.

כִּי מוֹת אֲבִנֵּר בְּחִבְרוֹן

ייתכן שבעקבות הרצח נודע לאיש בוש גם על אודות הברית שנכרתה מאחורי גבו, בין אבנר בן נר ודוד מלך יהודה. מידע זה הגביר את חולשתו של איש בוש והפיל את רוחו.

וַיִּרְפוּ יָדָיו

כבר הגדרנו לעיל את איש בוש כמלך בתואר בלבד². בפועל מלך אבנר והוא היה זה ש'משך בחוטים'. הביטוי "וַיִּרְפוּ יָדָיו" לגבי איש בוש, מתאר במדויק את מצבו לאחר מות אבנר: רפיון ידיים מן המלוכה בפועל.

וְכָל יִשְׂרָאֵל נִבְהָלוּ

במבט ראשון נראה שהכוונה לכל ישראל, ולכן פירש ר"י קרא: "כָּל יִשְׂרָאֵל, שהיה איש בוש מלך עליהם", למעט על בני ממלכת יהודה. כלומר, נבהלו רק אלו שהיו תחת שלטונם של אבנר בן נר ואיש בוש, כי אבנר מנהיגם החזק נרצח. אברבנאל הסביר שמשמעות הבהלה היא מחלוקת בין אנשי ממלכת ישראל, בשאלה האם בגד דוד באבנר והיה שותף למזימתם של יואב ואבישי, אם לאו. נציע בענווה כי הלשון "וְכָל יִשְׂרָאֵל" רומזת לכך שהכוונה לכל עם ישראל, כולל בני ממלכת יהודה, שכן הסיכוי לאיחוד - שעלה על הפרק עם כריתת

הברית בין דוד, נכד-נכדו של יהודה, לבין אבנר בן נר הראשון לכל בית יוסף³ - נעלם באבחת חרבו של יואב. כל חלקי עם ישראל חיכו בכיליון עיניים לרגע זה של אחדות, ולכן הם "נִבְהָלוּ", כאשר הבינו איזו החמצה⁴ כבירה התרחשה בשל הרצח.

(ב) וּשְׁנֵי אַנְשֵׁים שָׂרֵי גִדּוּדִים הָיוּ בֶּן שָׁאוּל שֵׁם הָאֶחָד בַּעֲנָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִי רִכְבַּב בֶּנִי רֵמוֹן⁵ הַבְּאֵרוֹתַי מִבְּנֵי בְנִימִן כִּי גַם בְּאֵרוֹת תַּחֲשֵׁב עַל בְּנִימִן:
חציו הראשון של הפסוק מספר לנו כי רכב ובעננה שירתו כמפקדים בכירים, שרי גדודים, בצבאו של איש בושת בן שאול⁶ ותחת הנהגת אבנר, וכי הם היו בני העיר בארות.

חכמים התלכטו בהסבר הביטוי "היו": יונתן תירגם: "היו עִם בֶּן שָׁאוּל", לדבריו צריך להוסיף את המילה 'עִם' לפסוק. רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני) פירש: "'היו לבן שאול', כמו 'לְמוֹעֵד אֲשֶׁר שָׁמוּאֵל' (שמו"א יג, ח) 'אשר לשמואל'", כלומר שיש להוסיף למ"ד למילה "בן". לשני הפירושים מדובר בסוג של שייכות. הרד"ק, לאחר שציטט את התרגום ורש"י, הביא עוד שני פירושים: א. המילה "שָׂרֵי" משמשת פעמיים וצריך לקרוא את הפסוק כך: "וּשְׁנֵי אַנְשֵׁים שָׂרֵי גִדּוּדִים הָיוּ (שָׂרֵי) בֶּן שָׁאוּל". ב. בשם מנחם (בן סרוק, מחברת 'הי'): "'היו' כמו 'שָׁבְרוּ', וכן: 'נִהְיִיתִי וְנִחַלְתִּי' (דניאל ח, כז). רוצה לומר: המיתו אותו. וספר ענין זה הנה, להודיע כי אלה שהרגו בן שאול (רכב ובעננה) כבר היו עמו, ושריו היו, לפיכך לא נשמרו מהם בני הבית".

כִּי גַם בְּאֵרוֹת תַּחֲשֵׁב עַל בְּנִימִן

החצי השני של הפסוק קובע עובדה ברורה ומובנת מאליה, כי העיר בארות⁷ שוכנת בחלקו ובנחלתו של שבט בנימין. צריך עיון בשאלה מה משמעותה של הדגשה זו, שהרי ברור שבארות שוכנת בלב ארץ בנימין⁸, כמבואר ברשימת ערי בנימין⁹ שבספר יהושע (יח, כה): "גִּבְעוֹן וְהֶרְמָה וּבְאֵרוֹת". למרות זאת, בפירושו של רש"י על הפסוק

הבא, ממקם רש"י את העיר דווקא סמוך לגבול עם הפלישתים! גם הרד"ק התעלם מכך וטען כי "על בנימין" כמו 'אל בנימין'. וכן "ותתפלל על יי" (שמו"א א, י)... ומה שאמר פי גם בארות, והנה בארות נחשבת בתוך ערי בנימן, אם כן מה הוא גם? אולי היתה על הגבול, והיו חושבים בני אדם כי אינה לבנימן, (לפיכך) הודיע כי גם היא תחשב לבנימן", וצריך עיון (גם בכך נדון בהמשך).

(ג) וַיִּבְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גְּתִימָה וַיְהִיו שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

פסוק זה קשה עוד יותר, שהרי לא ברור מי הם הבארותים? למה ברחו הבארותים? צריך ביאור גם מה פשר הביטוי "עד היום הזה" ומה משמעותו של מאורע זה בהקשר של פרקנו.

רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני) מנסה לקשור פסוק זה למותם של שאול ורוב בניו במלחמה נגד הפלישתים בעמק יזרעאל והר הגלבוע. וזו לשונו: "כשמת שאול, שעזבו ישראל הערים שסביבות פלשתים, כמו שאמור למעלה, אז ברחו הבארותים גת". הסבר זה איננו מביא מזור לרוב הקשיים שהעלינו.

הרד"ק ניסה להתמודד עם הקושי בדרכים מחודשות וקשות: "ומה שאמר וַיִּבְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים¹⁰ לא ספר על מה ברחו. אולי היו להם דברי מריבה עם שאול או עם בנו, ועתה שבו אליו. אולי השלימו עמו טרם בואם, ובאו לביתו ולא נשמרו מהם". לפי פירוש זה, רכב ובענה אנשי בארות הסתכסכו בעבר עם המלך שאול או עם בנו, אבל בסופו של דבר השלימו עם בנו קודם, או ממש סמוך למה שמתואר בפרקנו. לפי פירוש זה, לא ברור למה הבארותים המשיכו לגור בגתיים¹¹ ומה פשר הביטוי "עד היום הזה", ולכן חוזר הרד"ק אל פירושו של מנחם (שהובא לעיל על פסוק ב): "ולפירוש שפירש רבי מנחם: (היו =) המיתו, יהיה פירוש הענין כן: כי אלה שני השרים הרגו בן שאול". מכאן ממשיך הרד"ק לפרש מעצמו (ולא בשם מנחם): "ולא אמר זה על איש בשת אלא על בן אחר שהיה לשאול והרגו אותו או בחיי שאול או אחרי מותו, לפיכך ברחו גתים, והיו שם גרים עד היום הזה, שבאו להרוג איש בשת, למצוא חן בעיני דוד ולשוב לנחלתם

בארות. וכשבאו לבית איש בושת התנכרו ועשו עצמם כלוקחי חיטים (כמבואר לקמן פסוק ו). פירוש מחודש זה בעייתי מאוד מכמה סיבות: הראשונה, אין כל רמז בכתובים על אודות בן של שאול שנרצח מלבד איש בושת. השנייה, אין גם כל רמז לסיבה ששרים ירצחו את בנו של המלך, וגם חז"ל לא רמזו בשום מקום לאפשרות שכזו. השלישית, הביטוי "עד היום הזה", משמעותו הפשוטה היא עד היום שבו נכתבו הדברים ולא עד היום שבו אירע המעשה. גם אם נסביר עד היום בו אירע הרצח, עדיין יהיה קשה להבין מה החידוש שבציון עובדה זו. ועוד: הרי רכב ובענה נהרגו בידי דוד לאחר מעשה (פסוק יב) וברור שהם לא המשיכו לגור בגתיים, ולכן הכתוב שאומר "וַיְהִי שָׁם גֵרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה", לא יכול לעסוק בהם.

לפני שנציע פירוש אחר, אחרי בקשת המחילה, נמשיך להביא בפני הקוראים את סיכום הפירושים המצויים בדברי חז"ל וגדולי הראשונים על פרקנו.

הרצח

(ד) וַיְהִינֶנּוּ בֶן שְׂאוּל בֶּן נָכָה רִגְלִים בֶּן חֲמִשׁ שָׁנִים הָיָה בְּבֵא שְׁמֵעַת שְׂאוּל וַיְהִינֶנּוּ מִיִּזְרְעֵאל וַתִּשְׁאַהֲוּ אִמָּתָו וַתֵּגֶם וַיְהִי בַּחֲפָזָה לָנוּם וַיַּפֵּל וַיִּפְסַח וּשְׁמוֹ מִפִּיבִשֶׁת:

(ה) וַיֵּלְכוּ בְנֵי רִמּוֹן הַבְּאֵרֹתִי רֶכֶב וּבַעֲנָה וַיָּבֹאוּ כָּחֶם הַיּוֹם אֶל בֵּית אִישׁ בִּשֶׁת וְהוּא שָׁכַב אֶת מִשְׁכַּב הַצֹּהָרִים:

(ו) וַהֲנֶה בָּאוּ עַד תּוֹךְ הַבַּיִת לִקְחֵי חֲטָיִם וַיִּכְּהוּ אֶל הַחֲמִשׁ וּרְכָב וּבַעֲנָה אֶחָיו נִמְלָטוּ:

(ז) וַיָּבֹאוּ הַבַּיִת וְהוּא שָׁכַב עַל מִטָּתוֹ בַּחֲדָר מִשְׁכָּבוֹ וַיִּכְּהוּ וַיִּמָּתְהוּ וַיִּסְרִדוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּקְחוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיֵּלְכוּ דֶּרֶךְ הָעֲרֵבָה כָּל הַלַּיְלָה:

(ח) וַיָּבֹאוּ אֶת רֹאשׁ אִישׁ בִּשֶׁת אֶל דָּוִד חֶבְרוֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הִנֵּה רֹאשׁ אִישׁ בִּשֶׁת בֶּן שְׂאוּל אֵיבֶךְ אֲשֶׁר בָּקַשׁ אֶת נַפְשִׁי וַיִּתֵּן ה' לְאֹדְנִי הַמֶּלֶךְ נִקְמֹת הַיּוֹם הַזֶּה מִשְׂאוּל וּמִזֶּרְעוֹ: ס

(ד) וְלִיהוֹנָתָן בֶּן שְׁאוּל בֶּן נָכָה רְגֵלִים בֶּן חֲמִשׁ שָׁנִים הָיָה בָּבֶא שְׁמֵעַת שְׁאוּל וַיהוֹנָתָן מִיִּזְרְעֵאל וַתִּשְׁאַהֲוּ אִמּוֹתָיו וַתֵּנֶם וַיְהִי בַּחֲפָזָה לָנוּס וַיִּפֹּל וַיִּפְסַח וּשְׁמוֹ מְפִיבִשֶׁת:

פסוק זה שובר לכאורה את רצף המאורעות בפרקנו, ולכן רש"י מסביר אותו כמאמר מוסגר, כחלק מהנושא הכללי, שבו עוסק פרקנו. וזו לשונו: "מונה והולך איך נשבת מלכות מבית שאול, הוא ובניו נהרגו, וזה הנשאר הרגוהו על משכבו, ובנו של יהונתן נפל וַיִּפְסַח". בימים ההם שלפני המהפכה הטכנולוגית וייצורם, בחסדי השם, של כל כך הרבה אמצעי עזר לטובת הנכים, מי שסבל מפגיעה פיזית שכזו, לא היה מסוגל למלא תפקיד הנהגה. אברכנאל טען שפסוק זה מסביר מדוע הרוצחים הרגו דווקא את איש בושת, השליט בתואר, ולא את מפיבושת, שבגלל נכותו לא היה נחשב כמי שמסמל את שלטון בית שאול. האלשיך, לעומת זאת, הסביר כי מטרת הכתוב לומר את ההפך, שלמרות רצח איש בושת - נותר זכר לשאול: "לזה אמר טרם יספר הריגת איש בשת כי לַיהוֹנָתָן בֶּן שְׁאוּל בֶּן נָכָה רְגֵלִים כו', לומר כי זה נשאר לבלתי יכרת שם בית שאול מן העולם, וממנו נמשך זרעו כמפורש בדברי הימים (א' ט, לט-מד)... ועל כן הכניס את מפיבושת פה, קודם הזכיר הריגת איש בשת, לומר כי את זה השאיר הוא יתברך, להקים ממנו בית שאול".

בעניינו של מפיבושת וצאצאיו נדון בארוכה, בביאורנו ח"ב לפרק ט עמודים 109-107 ואילך, פרק טז עמוד 404 ואילך, ח"ג פרק יט עמוד 89 ואילך, וסימנך ט.

(ה) וַיָּלֶכְוּ בְנֵי רְמוֹן הַבְּאֵרֹתַי רֶכֶב וּבַעֲנָה וַיָּבֹאוּ פָּחַם הַיּוֹם אֶל בֵּית אִישׁ בִּשֶׁת וְהוּא שָׁכַב אֶת מִשְׁפַּב הַצֹּהָרִים:

רכב ובענה הגיעו אל ביתו של איש בושת, בצהרו של יום, שבו הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה¹². הם מצאו את איש בושת "שֹׁכֵב אֶת מִשְׁפַּב הַצֹּהָרִים". יונתן תירגם: "שֶׁנֶּת מִלְכָּא", ובעקבותיו הרד"ק: "כי מנהג המלכים לישן בצהרים". אחרי בקשת המחילה, נציע ונפרש

כי גם מצב זה מדגיש את חולשתו של המנהיג הנוכחי של שבטי ישראל: בניגוד לדוד שגם בלילה לא היה 'נרדם בשמירה'¹³, איש בושת החלש¹⁴ נם אפילו בצהרים.

(1) וְהָיָה בָּאוּ עַד תוֹךְ הַבַּיִת לִקְחֵי חֲטָיִים וַיִּכְּהוּ אֶל הַחֲמִשׁ וּרְכָב וּבִעֲנָה אֶחָיו נִמְלָטוּ:

בהסבר התשובה לשאלה כיצד נכנסו רכב ובענה לביתו של איש בושת, הוסיף יונתן כ"ף ותירגם: "וְאֵינּוֹן אֶתוֹ עַד גּוֹ בֵּיתָא כְּזַבְנֵי חֲטִיָּין", כלומר הם התחפשו למוכרי חטים. לעומת זאת, כדי להימנע מהצורך בתוספת, רש"י, רד"ק, רלב"ג ואברבנאל הסבירו שרכב ובענה הצטרפו לחבורה של סוחרי חטים¹⁵. אומנם גם אז קשה שהרי לא כתוב 'עם'. אכן, לדעת ר"י מטראני סוחרי החטים היו שותפים למזימה, וייתכן שאיש בושת גבה חטים כתשלום מס והשתמש בחטים הללו כאמצעי למסחר וקבלת סחורות או מצרכים, ורכב ובענה ניצלו זאת.

(2) וַיָּבֹאוּ הַבַּיִת וְהוּא שָׁכַב עַל מִטָּתוֹ בַּחֹדֶר מִשְׁכָּבוֹ וַיִּכְּהוּ וַיִּמָּתְהוּ וַיִּסְרוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּקְחוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּלְכוּ דֶּרֶךְ הָעֵרְבָה כָּל הַלַּיְלָה:

הרד"ק הסביר כך: "נראה, כי אחר שהכוהו ויצאו להם, חזרו לבית להסיר את ראשו להביאו לדוד, כדי שיראוהו לדוד כי הם הרגוהו, כי חשבו למצוא חן בעיני דוד בזה הדבר".

(ח) וַיָּבֹאוּ אֶת רֹאשׁ אִישׁ בִּשְׁתׁ אֶל דָּוִד חֶבְרוֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הִנֵּה רֹאשׁ אִישׁ בִּשְׁתׁ בֶּן שָׁאוּל אֵיבֶכְךָ אֲשֶׁר בָּקַשׁ אֶת נַפְשְׁךָ וַיִּתֵּן ה' לְאֹדְנִי הַמֶּלֶךְ נִקְמֹת הַיּוֹם הַזֶּה מִשָּׁאוּל וּמִזִּדְעוֹ:

רכב ובענה היו בטוחים שבמעשיהם הבטיחו לעצמם פרס גדול מידי דוד, ונראה שרצו גם להבטיח את עתידם בהמשך הדרך, כשרי גדוד בצבאו המאוחד של דוד. ייתכן מאוד שרכב ובענה שירתו גם בצבאו של שאול, והם עמדו לידו כאשר דוד יצא מן המערה כשכנף

בגדו של שאול בידו. דוד פנה אז אל שאול בלשון זו: "יִשְׁפֹּט ה' בִּינִי וּבִינְךָ וּנְקָמְנִי ה' מִמֶּךָ וְיָדִי לֹא תִהְיֶה בְּךָ" (שמו"א כד, יב). עתה, כשהם השתמשו בלשונו של דוד ונקטו בביטוי "נקמות", הם רצו להעביר את המסר שהקב"ה קיבל את תפילתו של דוד והם 'זכו' להיות השליחים 'הטובים' להתגשמותה. הבעיה הייתה שהם לא לקחו לתשומת לבם שיייתכן שרצח איש בושת הוא פשע, ולכן יקרה להם מה שלימדנו דוד בהמשך נאומו שם: "כֹּאשֶׁר יֹאמַר מֶשֶׁל הַקְּדָמְנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רִשְׁעִי" (שם, יג). משל זה מלמדנו, כמפורש בגמרא (מכות י, ע"ב), את הלימוד הגדול הבא: "במה הכתוב מדבר? בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקדוש ברוך הוא מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו, זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה". כלומר, רצח איש בושת גילה את רשעותם, שהייתה חבויה עד כה, ולכן אין זה פלא שתגובתו של דוד הייתה שונה מזו שהם ציפו לה: הענשת הרשעים כמגיע להם, מידה כנגד מידה.

עונשם של רכב ובענה

(ט) וַיַּעַן דָּוִד אֶת רֶכֶב וְאֶת בְּעֵנָה אָחִיו בְּנֵי רִמּוֹן הַבְּאֵרְתִּי וַיֹּאמֶר לָהֶם חֵי ה' אֲשֶׁר פָּדָה אֶת נַפְשִׁי מִכָּל צָרָה:
(י) כִּי הַמִּגִּיד לִי לֵאמֹר הִנֵּה מֵת שָׂאוֹל וְהוּא הָיָה כַּמְבִּשֵׁר בְּעֵינָיו וְאַחֲזָה בּו וְאַהֲרָגְהוּ בְּצַקְלָג אֲשֶׁר לִתִּי לוֹ בַּשָּׂדֶה:
(יא) אַף כִּי אֲנָשִׁים רִשָּׁעִים הָרְגוּ אֶת אִישׁ צָדִיק בְּבֵיתוֹ עַל מִשְׁכָּבוֹ וְעַתָּה הֲלוֹא אֲבַקֵּשׁ אֶת דָּמוֹ מִיָּדְכֶם וּבְעֵרְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ:
(יב) וַיֵּצֵא דָּוִד אֶת הַנְּעָרִים וַיַּהֲרֹגֵם וַיִּקְצְצוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם וַיַּתְּלוּ עַל הַבְּרֵכָה בַּחֲבָרוֹן וְאֶת רֹאשׁ אִישׁ בִּשְׁתִּי לִקְחוֹ וַיִּקְבְּדוּ בִּקְבֹד אֲבִנֵּי בַּחֲבָרוֹן: פ
(ט) וַיַּעַן דָּוִד אֶת רֶכֶב וְאֶת בְּעֵנָה אָחִיו בְּנֵי רִמּוֹן הַבְּאֵרְתִּי וַיֹּאמֶר לָהֶם חֵי

ה' אֲשֶׁר פָּדָה אֶת נַפְשִׁי מִכָּל צָרָה:

חִי ה'

תירגם יונתן: "קִיָּם הוּא יִי", כלומר דוד נשבע בשם ה' שיהרוג את הפוגעים במשפחת שאול. גם כאן מתגלה במלוא הדרה אישיותו של דוד, שלא רק שאינו פוגע בבית המלכות הקודם אלא שהוא מחויב לפגוע במי שפוגע בהם.

(י) כִּי הַמַּגִּיד לִי לֵאמֹר הִנֵּה מֵת שָׁאוּל וְהוּא הָיָה כַּמְבִּשֵׁר בְּעֵינָיו וְאַחֲזָה בּוֹ וְאַהֲרָגוּהוּ בְּצִקְלָג אֲשֶׁר לְתַתִּי לוֹ בַּשָּׂדֶה:

וְאַחֲזָה בּוֹ וְאַהֲרָגוּהוּ

העיר הרד"ק: "והוא לא הרגו, אלא כיון שצוה לאחד מהנערים להרגו, כאילו הוא הרגו. ומה שאמר 'וְאַחֲזָה בּוֹ' אפשר שדוד אחז בו והנער הכהו".

אֲשֶׁר לְתַתִּי לוֹ בַּשָּׂדֶה

תירגם יונתן: "וְהָיָה מְדַמִּי לְמֵתָן לִיָּה מִתְּנַת בְּסוּרְתִּיהָ", ובעקבותיו פירש רש"י (ור"י קרא, ר"י מטראני ורד"ק בעקבותיו): "אֲשֶׁר דִּימָה לְשִׁמְחָנִי, לְמַעַן תִּתִּי לוֹ שֶׁכֶר בְּשׁוּרְתּוֹ". ר"י קרא הוסיף עוד אפשרות: "כלומר, כפי בַּשָּׂדֶה שהביא נתתי לו שכרו", מידה כנגד מידה.

(יא) אֵף כִּי אֲנָשִׁים רָשָׁעִים הָרְגוּ אֶת אִישׁ צִדִּיק בְּבֵיתוֹ עַל מִשְׁכָּבוֹ וְעָתָה הֲלוֹא אֲבַקֵּשׁ אֶת דָּמוֹ מִיָּדְכֶם וּבְעִדְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ:

פירש ר"י יוסף קרא: "הרי דברים קל וחומר: 'הַמַּגִּיד לִי לֵאמֹר הִנֵּה מֵת שָׁאוּל' (פסוק י) שהוא לא הרגו, שבלאו הכי יהרג, שכן הוא אומר 'כִּי יִדְעָתִי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרַי נָפְלוּ' (א, י) - אפילו כן אחזתי בו ואהרגהו, כל שכן אֲנָשִׁים רָשָׁעִים כמות אילו, שהָרְגוּ אֶת אִישׁ צִדִּיק - שהן

פרק ד פס' ט-יב עונשם של רכב ובענה

חייבים הריגה. ואני חייב לבקש את דמו מידם ולבערם מן הארץ".

(יב) וַיֵּצֵא דָּוִד אֶת הַנְּעָרִים וַיַּהַרְגֵם וַיִּקְצְצוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם וַיַּתְּלוּ
עַל הַפְּרֵכָה בַּחֲבֵרוֹן וְאֶת רֹאשׁ אִישׁ בְּשֵׁת לָקְחוּ וַיִּקְבְּרוּ בַקֶּבֶר אַבְנֵר
בַּחֲבֵרוֹן¹⁶:

וַיַּתְּלוּ עַל הַפְּרֵכָה בַּחֲבֵרוֹן

פירש רד"ק: "כדי שיראום בני אדם וידעו כי דוד ביושר לבבו נקם
נקמת בית שאול, ואף על פי שהיו אויביו".

סיכום

דוד, שהיה מצוי בשלב קריטי של ייסוד המלוכה בישראל, רצה להעביר לעם מסר ברור וחד-משמעי: את השלטון-המלוכה, אסור לקבל ובוודאי שלא לקחת באמצעות רצח, וכמבואר בירושלמי הוריות (פ"ג, ה"ב)¹⁷: "מלך ישראל ומלך יהודה שניהן שוין לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה... א"ר יוסי בי רבי בון: ובלחוד עד דיהוא בן נמשי... מיכן ואילך בליסטיא היו נוטלין אותה". כלומר: גם מלכי ישראל נחשבים כשלטון חוקי על פי ההלכה, מכיוון שהעם הכיר בהם וקיבל אותם כמלכים. אכן, המלכים שמלכו בישראל אחרי בית יהוא, שנטלו את השלטון באמצעות מעשי רצח¹⁸ ושלטו על העם בכוח כידוני החיילים, אינם נחשבים למלכים חוקיים ודינם אינו דין. מטעם זה, הנער המגיד שחשב לקבל שכר על בשורתו - נהרג בפקודת דוד¹⁹. נביא את מילותיו של אברכנאל בסיכום העניין: "לפי שהעמלקי היה נראה שמח ונעלז במה שהרג את שאול ולכן נהרג. ועשה דוד קל וחומר, שאם על זה לבד הרגו, כל שכן שהיה ראוי לעשות לאנשים רשעים שהרגו את איש צדיק בביתו, ולכן צוה להרגם ולקצץ את ידיהם ורגליהם ולתלותם. והנה היה מכת המות מדה כנגד מדה, נִפְשׁ תַּחַת נִפְשׁ' (שמות כא, כג), וקצץ ידיהם לפי ששלחו

יד במלך, וקצץ גליהם לפי שהלכו לביתו לעשות כן ושכאו לפניו כמבשרים, וצוה לתלותם על אשר כרתו ראש איש בשת והביאו אותו והיה זה דמות תליה, גם צוה לתלותם כדי לפרסם המעשה הזה אשר עשה להודיע שלמות מדותיו, ושלא ישלח אדם עוד ידו במלך משיח ה'". גם הרד"ק כתב כי בעקבות תגובתו החריפה של דוד, ידעו כולם "כי דוד ביושר לבכו נקם נקמת בית שאול ואף על פי שהיו אויביו". התגובה לרצח איש בושת הייתה גם הזדמנות נוספת להוכיח לעם כי ידו של דוד לא הייתה במעל של רצח אבנר. לכן קבר דוד את ראש איש בושת בקברו של אבנר, כדי לכבדו. במעשים אלה סלל דוד את הדרך להמשך תהליך האיחוד שהיה עלול להיפסק עם רצח אבנר. ואם ישאל השואל מדוע "ויתר" דוד ליואב על רצח אבנר (ועמ"ש²⁰) ולא ויתר לנער המגיד ולא לרכב ובענה, כמה תשובות בדבר: א. יואב פעל מכוח סמכותו כמפקד הצבא והיו לו תירוצים הלכתיים שהתקבלו בבית הדין. ב. יואב פעל מכוח סמכותו כמפקד הצבא, ולשיטתו הוא פעל למען כלל ישראל (גם אם היו לו נגיעות אישיות). ג. פגיעה ביואב בשלב זה הייתה עלולה לפגוע בסיכוי לייסד את מדינת היהודים הראשונה, ודוד ראה בכך שאלה של פיקוח נפש ציבורי. אכן, למרות כל הטעמים הללו, בצוואתו דוד לא "ויתר" ליואב²¹.

הצעה לפירוש חדש לפרק זה

אחרי בקשת המחילה, וכפי שהבטחנו לעיל, נציע עתה בפני הקוראים פירוש אחר לפסוקי הפרק. לפי הצעתנו, פרק זה בא ללמדנו את העיקרון שהקב"ה משיב לעושה הרע כגמולו. דברי הנביא ישעיהו שימשו כמקור לדברי חז"ל בנושא זה. הנביא ישעיהו קבע (כו, ז-ח): "הַכְמַת מִכֶּהוּ הִכְהוּ אִם כְּהָרֵג הִרְגִּיו הָרֵג: בְּסֹאסָא בְּשִׁלְחָה תִּרְיֶכְנָה הָגָה בְּרוּחוֹ הִקְשָׁה בְּיוֹם קָדִים", ודרשו חז"ל (סוטה ח, ע"ב): "תניא, היה רבי אומר: מנין שבמדה (סאה) שאדם מודד בה מודדין לו (בסאה) [מידה כנגד מידה]²²? שנאמר: 'בְּסֹאסָא בְּשִׁלְחָה תִּרְיֶכְנָה'".

פרק ד הצעה לפירוש חדש

ייתכן בהחלט שהנביא כדרכו²³ רומז לאותו יום חם בו הרגו רכב ובענה את איש בושת, וכך מדדו סאה בסאה לבית שאול. נפרש את שיחתנו ונחזור ונבאר את הפרק על פי עקרון זה.

(א) וַיִּשְׁמַע בֶּן שָׁאוּל כִּי מֵת אַבְנֵר בֶּתְחֶבְרוֹן וַיִּדְפוּ יָדָיו וְכָל יִשְׂרָאֵל נִבְהָלוּ:

המסע הארוך שהחל בניסיון הראשון להעמיד מלך אחרי בקשת העם משמואל, "שִׁמְיָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטָנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם" (שמו"א ח, ה), והמשיך במשיחת שאול איש הימיני (על שלביה השונים), הגיע בפרקנו לסיומו. תוך כדי כך תתברר לנו עוד פרשייה חשובה בתולדות עמנו וההתנחלות בארץ ישראל. מותו של אבנר ורפיון הידיים של בן שאול מבטאים את המצב בצורה ברורה מאוד. את מקום ידם החזקה של שאול ואבנר, תפס רפיון הידיים של איש בושת.

(ב) וּשְׁנֵי אֲנָשִׁים שָׂרֵי גִדּוֹדִים הָיוּ בֶּן שָׁאוּל שֵׁם הָאֶחָד בַּעְנָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִי רַכָּב בֶּן רֵמוֹן הַפְּאֲרָתִי מִבְּנֵי בְנֵימִן כִּי גַם בָּאוֹת תַּחֲשֹׁב עַל בְּנֵימִן:

הקדמה - הקשר לברית עם הגבעונים בימי יהושע בן נון

לאחר הניצחון הניסי על אנשי יריחו וכיבוש העי, התחזק עוד יותר פחדם של יושבי כנען. יושבי הערים גבעון, הכפירה²⁴, בארות וקריית יערים, שהיו קשורים כנראה בברית ערים, החליטו לכרות ברית שלום עם עם ישראל (יהושע ט)²⁵. להלן נכנה את כולם, בעקבות הכתוב, בתואר הכללי "גבעונים"²⁶. ברית זאת נכרתה בעורמה, לאחר שהגבעונים התחפשו לאנשים מארץ רחוקה. אף על פי כן, החליטו יהושע והזקנים שלא להפר את הברית ולא לפעול כנגד השבועה שנשבעו לגבעונים. הגבעונים, בתמורה, הכירו בשלטון עם ישראל על ארצו וקיבלו על עצמם שירות לאומי כחוטבי עצים ושואבי מים²⁷ במשכן ה' שנבנה בשילה (לאחר ארבע עשרה שנות הכיבוש והחילוק). ייתכן²⁸ שהגבעונים קיבלו על עצמם גם שלא לעבוד

עבודה זרה מיום זה ואילך, כגרים תושבים.

מי ששילם את המחיר היקר על החלטה זו היה שבט בנימין, שמרגע זה איבד נתח ניכר מלב נחלתו, שלא היה ניתן להורשה. גבעון שכנה במקום שבו שוכן היום הכפר אל-ג'יב מצפון להר שמואל (נבי סמואל). בארות, כפי שכבר הסברנו²⁹, שכנה כנראה במקום שהיום מכונה אל-בירה (ליד רמאללה). קריית יערים³⁰ שכנה באזור שבו שוכן כיום הכפר אבו גוש. הכפירה³¹ שכנה באזור קיבוץ מעלה החמישה-הר אדר³². הערים הללו, הכוללות גם את כל השדות שסביבותיהן, נשארו בידי הגבעונים. מצב זה כפה על שבט בנימין להתנחל בעיקר מזרחית ללב נחלתם המקורית, באזור ספר המדבר, לאורך "כביש אלון" של ימינו. ברור שמבחינה חקלאית והתיישבותית מדובר היה בויתור משמעותי על קרקעות עידית והחלפתן בהתיישבות על קרקעות זיבורית.

אין לשער את גודל ההתמרמרות, התסכול והזעם של בני בנימין, ומסתבר שהמשפחות שהיו צריכות לנחול דווקא את הערים הללו ושדותיהן כעסו עוד יותר. אחת מהן הייתה משפחת שאול, שהרי מצינו מפורש בספר דברי הימים כי סבו של שאול הוא אבי גבעון, וכלשון הכתוב: "וּבְגִבְעוֹן יָשְׁבוּ אֲבֵי גִבְעוֹן³³ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: וּבְנוֹ הַבְּכוֹר עֲבֶדוֹן וְצוּר וְקִישׁ וְכַעַל וְנָדָב" (דהי"א ח, כט-ל)³⁴. אכן, כאשר שאול עלה על כס המלכות הוא פגע בגבעונים יושבי הערים הללו. שאול החליט כיאה וכראוי לבער את העבודה הזרה, על כל גווניה ושלוחותיה, כמו הכישוף לסוגיו השונים, כמבואר בדברי בעלת האוב: "וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֵלָיו הִנֵּה אֲתָה יֹדֵעַת אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁאוּל אֲשֶׁר הִכְרִית אֶת הָאֲבוֹת וְאֵת הַיִּדְעָנִי מִן הָאָרֶץ וְלָמָּה אֲתָה מֵתְנַקֵּשׁ בְּנִפְשִׁי לְהַמִּיתִנִּי" (שמו"א כח, ט). אכן, מן הסתם נותרה מלאכה רבה לעשות אצל הגבעונים בתחום זה, ושאול ניצל את ההזדמנות כדי לפגוע אנושות ביושבי ערים אלה. רבים מהם נאלצו לעזוב את עריהם ולנוס על נפשם, והבארותים ברחו גתימה, אולי לארץ פלישתים, כמפורש בפסוק הבא: "וַיִּבְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גְּתִימָה וַיְהִיו שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (שמו"ב ד, ג). כך גם מפורש בדברי תלונתם של הגבעונים כנגד

פרק ד הקשר לברית עם הגבעונים

משפחת שאול, כאשר דוד ניסה לרצותם ולהפסיק את חרון האף כנגד עמו (שמו"ב, פרק כא), כמו שנפרט מיד להלן, וכלשון הכתוב: "וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הָאִישׁ אֲשֶׁר כָּלָנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה לָנוּ נִשְׁמְדָנוּ מִהַתִּיצֵב בְּכָל גִּבּוֹל יִשְׂרָאֵל" (שם, ה).

יחסי שאול, דוד והגבעונים

כדי להבין את דבריהם של הגבעונים נעיין במכלול הפסוקים ובפירושי הראשונים, שם³⁵.

שמואל ב', כא

(א) וַיְהִי רָעַב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פָּנָיו ה' ס וַיֹּאמֶר ה' אֶל שָׁאוּל וְאֶל בֵּית הַדָּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים:

וַיְהִי רָעַב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה

כפי שציינו לעיל בדברינו על פרק ב³⁶, תחת הכותרת "מדוע ברכת יעקב נתקימה רק בדורו של דוד", כאשר יש רעב ח"ו, כל אחד צריך לשאול את עצמו: מדוע? ובוודאי שכך ראוי כאשר הרעב נמשך שלוש שנים ברציפות. חז"ל הסבירו כך: "וַיְהִי רָעַב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה, שנה ראשונה - אמר להם: שמא עובדי עבודת כוכבים יש בכם? דכתיב: 'וְעַבְדֶּתֶם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם... וְעֲצֹר אֶת הַשָּׂמִים וְלֹא יִהְיֶה מָטָר' וגו'! בדקו ולא מצאו. שניה - אמר להם: שמא עובדי עבירה יש בכם (בתחום של עריות וזנות)? דכתיב: 'וַיִּמְנְעוּ רַבִּים וּמִלְקוֹשׁ לֹא הָיָה וּמִצַּח אִשָּׁה זֹנָה הָיָה לָךְ' וגו'! בדקו ולא מצאו. שלישית - אמר להם: שמא פוסקי צדקה רבים יש בכם ואין נותנים? דכתיב: 'נְשִׂאִים וְרוּחַ וְגִשָּׁם אֵין אִישׁ מִתְּהַלֵּל בְּמַתַּת שָׁקָר'! בדקו ולא מצאו" (יבמות עח, ע"ב).

וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פָּנָיו ה'

הגמרא ביבמות מסיימת: "אמר (דוד): אין הדבר תלוי אלא בי, מאי היא? אמר ריש לקיש: ששאל באורים ותומים" (שם) והביא דבריו הרד"ק. הרס"ג (הובאו דבריו ברד"ק) הקשה: מדוע חיכה דוד עד השנה השלישית? וענה (ולא בדרך שחז"ל ביארו בגמרא ביבמות, שהבאנו לעיל): "שנה ראשונה חשב מקרה הוא כדרך העולם, שניה חשב כי בעון פסל מיכה היה ובער כל מה שמצא, כשהיה רעב בשנה הג' ידע כי עון אחר היה ובקש אֶת פָּנָיו ה' לדעת מה זה".

תשובתו של הקב"ה הייתה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׂאוּל וְאֶל בֵּית הַדָּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים:

רש"י פירש שהרעב בא בגלל שלוש בעיות (ולכן כנראה שלוש שנות הרעב): א. "אֶל שְׂאוּל" - "על עון שאול, שנקבר פתאום ובהחבא שגנבוהו אנשי יבש גלעד וקברוהו, ולא נספד לפי כבודו". לפירושו התביעה היא כלפי דוד, מדוע עם עלייתו למלוכה לא טיפל בקבורה ובהספד לשאול, המלך הראשון שעמד לישראל בארצו³⁷. ייתכן שיש גם תביעה כלפי הציבור שלא דרש זאת. ב. "וְאֶל בֵּית הַדָּמִים" - "שהרג נוב עיר הכהנים". לא ברור אם הרעב בא בגלל חטאו של שאול שהרג את כהני נוב או שגם סעיף זה מקטרג על דוד שגרם בעקיפין לחורבן נוב. ג. "עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים" - כפירוש ראשון מביא רש"י את דברי הירושלמי (סנהדרין פ"ו, ה"ז): "כשהרג נוב³⁸ עיר הכהנים, המית מהם שבעה. שני חוטבי עצים, ושני שואבי מים, ושמש וחזן וסופר". כפירוש שני מביא רש"י (וכן פירש רד"ק³⁹) את דעת הבבלי (יבמות עז, ע"ב): "ורבותינו אמרו: מתוך שהרג את הכהנים, שהיו (הגבעונים) מספיקין להם מים ומזון, העלה עליו הכתוב כאילו המיתם". לפי זה נחלקו התלמודים. לפי הירושלמי (שם) שאול אכן הרג שבעה גבעונים ששירתו באותו יום במשכן בנוב. לעומת זה, לפי הבבלי (שם), שאול וביתו נתבעו על הפגיעה בגבעונים, אף על פי שלא נהרג איש מהם. שאול פגע בכהני נוב שסיפקו פרנסה לגבעונים

וברגע ששאול הרג את הכהנים נפגעה פרנסתם של הגבעונים, לכן מעלה עליו הכתוב כאילו הרג גם גבעונים.

לעומת זאת, ר"י קרא, תלמידו של רש"י (ורלב"ג בעקבותיו), פירש שמדובר בסיבה אחת והיא פגיעתו של שאול בגבעונים, כחלק מהחייב לפגוע בשבעת העממים, כמפורט בפסוק הבא. וזו לשונו: "לקיים מה שנאמר: 'לֹא תַחִיָּה כָּל נִשְׁמָה' (דברים כ, טז) וברחו להם מהתייצב בכל גבול ישראל. ושאול לא היה רשאי לנגוע בהם שהרי דורו של יהושע נשבעו להם נשיאי ישראל בה' אלהי ישראל, ובא שאול והמית הנמצא ולא השאיר איש מהם מכל אותם שהשיג, והשאיר ברחו ונמלטו, ועבר על השבועה שנשבעו להם בימי יהושע להחיותם". גם ר"י מטרנאי פירש שמדובר בסיבה אחת, והיא הפגיעה של שאול בנפשות הגבעונים ששירתו כחוטבי עצים ושואבי מים במשכן נוב⁴⁰. גם לפי פירוש זה עדיין מחלוקת התלמודים במקומה עומדת.

(ב) וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגִּבְעֹנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם וְהַגִּבְעֹנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם מִיֵּתֵר הָאֲמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שָׁאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה:

יש לחלק פסוק זה לשני חלקים, הראשון: "וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגִּבְעֹנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם". השני, שהוא מעין מאמר מוסגר, "וְהַגִּבְעֹנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם מִיֵּתֵר הָאֲמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שָׁאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה". הכתוב איננו מפרש את שיחתו של דוד עם הגבעונים.

את הסיפא של הפסוק, "וַיִּבְקֹשׁ שָׁאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה", רש"י פירש כך: "בתתו לב לנקות ולטהר את בני ישראל ולעשות צרכיהם, בקש להרגם. וקנאה זו לטובה כמו ה'מִקְנָא אֶתָּה לִי' (במדבר יא, כט) וכן 'בְּקִנְאָתִי לָה' דיהוא (מל"ב י, טז), זהו פשוטו"⁴¹. צריך להבין את כוונתו של רש"י. כמו כן, יש לשים לב לכך שרש"י איננו מסביר מדוע גם יהודה נזכרים בהקשר זה.

לכן נציע עתה את ההסבר הבא.

פגיעת שאול בגבעונים, גם היושבים בנחלת יהודה

כפי שכבר הסברנו לעיל⁴², השבט ששילם את המחיר על ההסכם עם הגבעונים היה שבט בנימין. המשפחות שעל פי הגורל האלוהי היו אמורות לנחול את האזור של ארבע עריהם, נאלצו להתיישב בספר המדבר - שהיה ריק ורוקא בגלל שהיה פחות מתאים לחקלאות והתיישבות. משפחות אלה לימדו את ילדיהם שהקב"ה הבטיח להם את לב הנחלה, נחלת שכינה⁴³, כפי שהתברר בגורל, אלא שבשל הברית והשבועה לגבעונים, שהושגו ברמייה, הם לא יכולים להתיישב שם. תסכול זה ליווה אותם לאורך דורות. משפחת שאול הייתה אמורה לקבל את העיר גבעון עם סביבותיה⁴⁴, אך חומרת השבועה מנעה מהם מלממש את שאיפותיהם הצודקות. נוצר מתח רוחני חזק בין שני ערכים אמיתיים: האחד, המצווה והזכות שבחובה לרשת את הארץ, והשני, החובה לכבד את השבועה והברית, שהפרתה עלולה לגרום לחילול השם נורא.

כפי שהוסבר לעיל, כאשר שאול הוכתר למלך, אחת המשימות שקיבל על עצמו הייתה לבער מכל רחבי ארץ ישראל את העבודה הזרה, על כל ענפיה, כולל הכישוף למינהו. זו הייתה, לדעתו, גם ההזדמנות לתקן את העוול ההיסטורי שאירע בשל השבועה לגבעונים. כחלק מכריתת הברית, הגבעונים היו צריכים לקבל על עצמם שלא לעבוד עבודה זרה. זהו תנאי יסודי שמאפשר לכרות עםם שלום, שהרי מענה חיובי לקריאה לשלום⁴⁵ משמעותו קבלה של שבע מצוות בני נח, שאחת מהן היא איסור עבודה זרה⁴⁶. אכן, אם לאורך תקופת השופטים חלקים ניכרים של העם נכשלו בעניין זה⁴⁷, סביר מאוד להניח שמצב הגבעונים בעריהם היה גרוע אף יותר. אם כך, שאול החליט שהם הפרו את הברית וניתן לגרשם מארץ ישראל. הגבעונים שישבו בנחלת שבט יהודה "עזרו" לו להוכיח שכוונתו היא לשם שמים והוא לא פעל, ח"ו, מתוך נגיעה אישית-שבטית. אחת

פרק ד יחסי שאול והגבעונים

מערי הגבעונים הייתה קריית יערים, עיר ששכנה על הגבול בין שבט יהודה⁴⁸ לשבט בנימין⁴⁹. בני יהודה ישבו בקריית יערים היא בעלה⁵⁰ ואילו בני שבט בנימין ישבו בגבעת קריית יערים⁵¹, ושאול גירש גם את תושבי בעלה, קריית בעל, קריית יערים, הגבעונים שישבו בנחלת שבט יהודה. לכן מדגיש הכתוב "וַיִּבְקֹשׁ שְׁאוּל לְהַכְתֵּם בְּקִנְאָתוֹ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִהוּדָה" (שמו"ב כא, ב).

גירוש זה, שבוודאי לא נעשה בדרכי נועם ובדרך הטבע, גרם סבל רב למגורשים - הגבעונים שנסו על נפשם. ייתכן מאוד שבני משפחת שאול נטלו חלק פעיל בהנהגת מבצע זה ואולי חלקם אף "הידר" במצווה זו. כך משמע מדברי הגבעונים המצוטטים להלן בפסוק ה של פרק כא. ייתכן מאוד שזכינו בהסבר זה לכיוון לכוונת רש"י בפירושו לפרק כא, פסוק ב, שציטטנו לעיל.

נקמתם של הגבעונים

דוד, שהבין מתשובתו של הקב"ה שהמפתח לפתרון בעיית הרעב נמצא בידי הגבעונים, פנה אליהם:

(ג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַגִּבְעֹנִים מָה אֶעֱשֶׂה לָכֶם וּבְמָה אֶכִּפֹּר וּבְרַכּוּ אֶת נַחֲלַת ה':

הביטוי שבו השתמש דוד, "נַחֲלַת ה'", הוא אותו ביטוי שדוד נקט בו, במרירות רבה, בשיחתו עם שאול לאחר לקיחת החנית וצפחת המים מהמעגל. וזו לשון הכתוב שם: "וַעֲתָה יִשְׁמַע נָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי עֲבָדוֹ אֲם ה' הִסִּיתָ בִּי יָרַח מִנְחָה וְאִם בְּנֵי הָאָדָם אֲרוּרִים הֵם לִפְנֵי ה' כִּי גִרְשׁוּנִי הַיּוֹם מִהַסְתַּפַּח בְּנַחֲלַת ה' לֵאמֹר לָךְ עֲבַד אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (שמו"א כו, יט). גם דוד נאלץ לברוח מפני שאול, לעזוב את ביתו ולצאת אל ארץ פלישתים. נראה שכאבם של הגבעונים היה קרוב לליבו של דוד, ורמז לכך בשימוש בביטוי זה.

תשובתם של הגבעונים הייתה:

(ד) וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַגִּבְעֹנִים אֵין לָנוּ⁵² כֶּסֶף וְזָהָב עִם שְׂאוֹל וְעִם בֵּיתוֹ וְאֵין לָנוּ אִישׁ לְהִמִּית בְּיִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר מֶה אַתֶּם אֹמְרִים אַעֲשֶׂה לָכֶם: הַגִּבְעֹנִים עֹנִים תְּשׁוּבָה חֹדֶם־מִשְׁמַעִית: לֹא נִסְכִּים לִקְבֹּל פִּיצוּי כִּסְפִי עַל הַגִּירוֹשׁ וְהַפֶּרֶת הַבְּרִית. רש"י כתב, בשם הירושלמי הדורש את שינוי הקרי והכתיב, כי דוד ניסה להגיע להסדר פיצויים כספי עם הגבעונים כציבור וכאשר נענה בשלילה ניסה גם להגיע להסדר עם היחידים. את הסיפא של הפסוק בוודאי שצריך לקרוא כך: 'וְאֵין לָנוּ לְהִמִּית אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל' (ר"י מטרנאי).

(ה) וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הָאִישׁ אֲשֶׁר כָּלָנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה לָנוּ נִשְׁמָדְנוּ מִהַתִּיצֵב בְּכָל גְּבֹל יִשְׂרָאֵל:

דבריהם של הגבעונים מדברים בפני עצמם, שאול גירש אותם בנחישות ולא ברגישות, בוודאי שלא היה מדובר ב"טרנספר מרצון", אם יש בכלל דבר כזה. אירוע טראומתי זה של הגירוש, המפורט בפרק כא, מסוכם בחצי פסוק בפרקנו, פרק ד: "וַיִּבְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גְּתִימָה וַיְהִיוּ שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה". עכשיו ברור גם פשרו של הביטוי "וַיְהִיוּ שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה": הַבְּאֲרָתִים שִׁבְּרָחוּ גְּתִימָה בִּימֵי שְׂאוֹל, הַמְּשִׁיכוֹ לְגֹר שָׁם, "עַד הַיּוֹם הַזֶּה", היום שבו נכתב ספר שמואל.

לקמן, בביאור פרק כא⁵³ נסביר את שאר פרטי העניין. נמשיך עתה לבאר את פרקנו, פרק ד, בהתאם למה שהתברר עד כה.

(ד) וַלִּיהוֹנָתָן בֶּן שְׂאוֹל בֶּן נָבִיחַ רַגְלִים בֶּן חֲמִישׁ שָׁנִים הָיָה בְּבֵא שְׁמַעְתָּ שְׂאוֹל וַיהוֹנָתָן מִיִּזְרְעָאֵל וַתִּשְׁאַהֲוּ אִמָּתוֹ וַתֵּנֶם וַיְהִי בַּחֲפֹזָה לָנוֹס וַיִּפֹּל וַיִּפְסַח וַיִּשְׁמוּ מַפִּיבֶשֶׁת:

מכיוון שפרקנו עוסק בסופו של בית שאול, פסוק זה מבהיר כי עדיין יש תקווה לשותפות בין דוד, בן בניה של לאה, לבין מפּיבוּשֶׁת, בן

בניה של רחל.

מותו של איש בושת הינו תיקון בגדר של מידה כנגד מידה

איש בושת נדרש לשלם תשלום כפול. ראשית עליו לשלם על מלחמת האחים שהתרחשה בין אנשיו בראשות אבנר לבין אנשי דוד במשך שנתיים. שיאה של מלחמת האחים הנוראה הזו ביום הקרב בגבעון ובהריגתו של עשהאל בידי אבנר תוך הכאתו אל החומש. מתוך כך מוטלת על איש בושת גם חובת התשלום על גירוש הגבעונים מעריהם והפגיעה בהם ובפרנסתם בזמן הריגת כהני נוב (לפי שני ההסברים בתלמודים). לכן, נציע כי הסיפור הכפול בא לבטא את שני הפנים של העונש שהושט על איש בושת, מידה כנגד מידה.

מי שהשגחה סובבה עליהם לפגוע באיש בושת (ואין זה מוריד מהאחריות שלהם לרצח) היו דווקא רכב ובענה בני רימון הבארותי, שני שרי הגדוד מבני בנימין. עד לגירוש הגבעונים בידי שאול התגוררה משפחתם בספר המדבר, באזור סלע רימון. הנחלה שבה זכו בגורל, בארות ושרותיה, הייתה בלתי ניתנת להורשה עקב הברית עם הגבעונים, כאמור. לאחר הגירוש התנחלה המשפחה בנחלתה המקורית, בבארות, ועם מותו של אבנר החליטו האחים להבטיח את עתידם כשרי גדוד גם בצבאו של דוד על ידי הוכחת נאמנות. הם יביאו את ראשו של איש בושת לדוד ויבשרו לו: 'אתה המלך'. להבנתם דוד יגמול להם כגמולם וישאירם על כנם, אם לא למעלה מזה. כך הם העמידו עצמם לרשות ההשגחה העליונה וחשבו שדווקא הם יענישו את איש בושת, מידה כנגד מידה, על מה שעוללה משפחתו לגבעונים תושבי בארות המקוריים.

(ה) וַיָּלְכוּ בְנֵי רִמְיוֹן הַבְּאֲרָתִי רֶכֶב וּבַעֲנָה וַיָּבִיאוּ כָּחֶם הַיּוֹם⁵⁴ אֶל בֵּית אִישׁ בִּשֶׁת וְהוּא שָׁכַב אֶת מִשְׁכַּב הַצֹּהָרִים:

איש בושת החלש, רפה הידיים, לא היה מוכן להתמודד עם האתגר

שהוצב בפניו עם מות אבנר. הוא ברח מן המציאות ונס על משכבו את משכב הצהריים.

(ו) וַיְהִנֵּה בָּאוּ עַד תּוֹךְ הַבַּיִת לִקְחֵי חַטִּים וַיִּבְּהוּ אֶל הַחֹמֶשׁ וּרְכָב וּבַעֲנָה אֶחָיו נִמְלָטוּ:

רכב ובענה המחופשים לסוחרי חטים (ויש בכך רמז לפגיעה בפרנסתם של הגבעונים, כדעת הירושלמי) מכים את איש בושת אל החומש (מידה כנגד מידה על הכאת עשהאל בידי אבנר בן נר אל החומש).

(ז) וַיָּבֹאוּ הַבַּיִת וְהוּא שָׁכַב עַל מִטָּתוֹ בַּחֹדֶר מִשְׁכָּבוֹ וַיִּבְּהוּ וַיִּמָּתְהוּ וַיִּסְירוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּקְחוּ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּלְכוּ דֶּרֶךְ הָעֵרְבָה כָּל הַלַּיְלָה:

הכתוב חוזר ומספר שוב על הריגת איש בושת והסרת ראשו כמידה כנגד מידה על הריגת הגבעונים. אזכור מסלול בריחתם של רכב ובענה, ממחניים לחברון, "וַיִּלְכוּ דֶּרֶךְ הָעֵרְבָה כָּל הַלַּיְלָה", מזכיר לנו את המסלול שעשו אנשי אבנר לאחר הריגת עשהאל, "וַאֲבִנֵּר וְאֲנָשָׁיו הָלְכוּ בְּעֵרְבָה כָּל הַלַּיְלָה" (שמו"ב ב, כט), כדי להדגיש שוב שמדובר במידה כנגד מידה.

סיכום

הקושיות שהקשנו לעיל על פסוק ג ("וַיִּבְּרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גְּתִימָה וַיְהִי שָׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה") - א. לא ברור מי הם הבארותים. ב. מדוע ברחו? ג. מה פשר הביטוי "עד היום הזה"? ד. מה משמעותו של מאורע זה בהקשר של פרקנו - מתורצות לפי הסברנו זה, וכדלקמן. הבארותים הם הגבעונים שנכרתה ברית בשבועה בינם לבין

יהושע בן נון. הם ברחו מעריהם בימי שאול, לאחר שהוא פשט עליהם וגירשם בכוח - בתירוץ שהם הפרו את ההתחייבויות שלהם והמשיכו לעבוד עבודה זרה ולעסוק בכישוף. מעשה זה של שאול אפשר לבני בנימין לקבל את נחלתם המקורית, והגבעונים הנמלטים עברו לגור בגתיים עד היום שבו נכתב ספר שמואל. גורל משפחת שאול נקבע כתגובה וכעונש על מעשים אלו, כמתואר בפרקנו, פרק ד: בנו של שאול נרצח דווקא על ידי אנשים בארותים, עירם של הגבעונים. איש בושת הוכה אל החומש, כעונש על מלחמת האחים ששיאה היה ההכאה אל החומש של עשהאל בידי אבנר, וזאת דווקא בידי לוקחי חיטים, כעונש על הפגיעה בפרנסת הגבעונים שהיו מספקים מזון ומים לכהני נוב. הקשר הפנימי שבין המאורעות השונים מחזק את הלקח כי הקב"ה מודד 'סאה בסאה' וכל מעשה בלתי מוסרי סופו שחוזר חזרה אל מי שנכשל בו.

פרק ה

הקדמה

פסוקי פרק זה מחולקים לכמה פרשיות. הפרשייה הראשונה, פסוקים א-ג, עוסקת בהמלכת דוד כמלך על כל עם ישראל. הפרשייה השנייה, ד-י, עוסקת בסיכום מלכות דוד בחברון ובירושלים¹, כיבוש עיר דוד והפיכת ירושלים לעיר מרכזית. הפרשייה השלישית, יא-יב, עוסקת בבניין ממלכת דוד מבחינת יחסי החוץ. הפרשייה הרביעית, יג-טז, עוסקת בבניין ממלכת דוד מבחינת יחסי הפנים. שתי הפרשיות החותמות את הפרק, פסוקים יז-כא ופסוקים כב-כה, עוסקות בקרבות על ירושלים והשחרור מעול הפלישתים, מה שאפשר בניית מדינה יהודית מאוחדת ועצמאית. הן קודמות בזמן לפרשיות שמופיעות לפנייהן בפרק.

המלכת דוד כמלך על כל עם ישראל, בחברון

(א) וַיָּבֹאוּ כָּל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֶבְרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לְאַמֹּר הִנֵּנוּ עֲצָמָי וּבְשָׂרָךְ אֲנַחְנוּ:
(ב) גַּם אֶת־מוֹל גַּם שְׁלֹשִׁים בְּהֵיּוֹת שָׂאוֹל מֶלֶךְ עָלִינוּ אֶתָּה הֵייתָה הַמוֹצִיא

וְהִמָּבִיא אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר ה' לֵךְ אֶתָּה תִּרְעָה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל
וְאֶתָּה תִּהְיֶה לְגִיד עַל יִשְׂרָאֵל:

(ג) וַיָּבֵאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבֵרֹנָה וַיְכַרְתּוּ לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד
בְּרִית בְּחִבְרוֹן לִפְנֵי ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל: פ

הקדמה

כמבואר לעיל, דוד נקט צעדים כדי להוכיח קבל עם ועדה, כי ידו לא הייתה במעל, לא מבחינת רצח אבנר והפרת הברית עמו ולא מבחינת הפגיעה באיש בושת בן שאול. כך שוכנעו זקני ישראל לחדש את הליך ההכרזה על דוד כמלך על כל ישראל ואיחוד העם תחת הנהגתו. נביא תחילה את דעות הראשונים בביאור הפסוקים ואז נחזור לשיטתנו, המבוארת לעיל בדברינו על פרק ב², לפיה על אף שאיש בושת מלך רק שנתיים, דוד נשאר בחברון עוד חמש שנים. במשך זמן זה נהנה דוד ממעמד של מנהיג חבל אוטונומי, נחלת יהודה, כווסאל (מלך בחסות) של אכיש מלך גת. משיחתו כמנהיג של כלל שבטי יה, לא קיבלה משמעות מעשית והכרזה פומבית אלא בסוף שבע השנים, כאשר עלה על עיר יבוס, כבש אותה וקרא לה עיר דוד. בכך הכריז דוד על עצמאותה של מדינת היהודים הראשונה, ורק אז הבינו הפלישתים שדוד יצא מתחת חסותם והם עלו עליו למלחמה בירושלים, פעמיים, כמבואר בהמשך הפרק.

(א) וַיָּבֵאוּ כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֵרֹנָה וַיֹּאמְרוּ לְאַמֹּד הִנֵּנוּ עֹצְמֵךְ
וּבְשֶׁרְךָ אֲנַחֲנוּ:

ויבאו כל שבטי ישראל

תירגם יונתן: "וַאֲתָנוּ כָּל שְׁבִטֵי דִישְׂרָאֵל", ובעקבותיו כנראה גם הרלב"ג ואברבנאל הסבירו שאכן, כל השבטים נתקבצו לחברון - כדי לבקש מדוד למלוך עליהם. קשה לקבל את דבריהם מטעמים רבים, ובין היתר גם בגלל הבעיה הלוגיסטית של התקבצות מספר

כה גדול של אנשים בעיר חברון, וגם בגלל שלאירוע מסוג לא נהוג היה להזמין המונים. לכן הרד"ק פירש: "מכל שבטי ישראל", ואפילו משבט בנימין. כלומר, לא כל בני השבטים הגיעו לחברון אלא רק נציגים שלהם, כדי להציע לדוד את המלוכה על כולם. כדי לפרש כך צריך להוסיף את האות מ"ם על הכתוב, וגם זה דחוק. לכן נציע הסבר שונה, וכדלקמן.

מהו שבט?

השימוש בביטוי "שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל", מוביל אותנו לדיון בבירור המושג "שבט".

במקומות רבים בתנ"ך, משמעות המילה "שבט" היא: קבוצת הצאצאים של אחד מבני יעקב אבינו. מכאן משמעות המילה "שבט" בלשון ימינו: קבוצת אנשים בעלת ייחוד מסוים. אכן, עיון בתורה ולאחר מכן בנביאים מגלה כי למילה זו משמעות נוספת, שממנה צמחה, ככל הנראה, המשמעות הקבוצתית. ניתן לכך כמה דוגמאות: "לֹא יִסּוּר שְׁבֵט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֶק מִבֵּין רַגְלָיו" (בראשית מט, י), "אֶרְאֶנּוּ וְלֹא עָתָה אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קְרוֹב דֶּרֶךְ פּוֹכֵב מֵיעֶקֶב וְקָם שְׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל" (במדבר כד, יז), "אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם כָּלְכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם רְאשֵׁיכֶם שְׁבִטֵיכֶם³ זִקְנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל" (דברים כט, ט). בכל המקומות הללו "שבט" בא במשמעות של מנהיג⁴, כלומר מי שמחזיק את שרביט השלטון ובידו הכוח להכות - שהרי "שבט" משמעותו גם שוט, פרגול⁵, כמו בפסוק "וְכִי יִכֶּה אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ אוֹ אֶת אִמּוֹתָיו בַּשֶּׁבֶט וּמֵת תָּחַת יְדוֹ נָקָם יִנָּקֶם" (שמות כא, כ). אם כך, כאשר נאמר ש"כל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל" באו להמליך את דוד, פירוש הדבר הוא שכלל מנהיגי העם⁶, בעלי סמכויות הביצוע והאכיפה⁷, הגיעו לחברון כדי לבקש מדוד למלוך עליהם.

בפיהם של מנהיגי העם ונציגיו היו שלושה נימוקים. הראשון:
הִנֵּנוּ עֲצֻמָּךְ וּבִשְׂדֶךְ אֲנַחְנוּ:

פרק ה פס' א המלכת דוד כמלך כל ישראל

הרד"ק ואברבנאל הסבירו שמשמעות דברים אלה היא: 'על אף שאתה משבט יהודה, שלא כמונו, אנחנו אחים - כי כולנו בני יעקב'⁸. אחרי בקשת המחילה, נסביר כי מקורו של ביטוי זה שונה והוא נעוץ בדבריו של אדם הראשון, שנאמרו לאחר שהבין שמצא את בת זוגו והוא יכול לדבוק בה: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעֵם עֵצָם מַעֲצָמִי וּבִשְׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ זֹאת: עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב, כג-כד). משמעותו של הביטוי כאן היא: 'אתה ראוי לבוא בקהל', והיה צורך להדגיש זאת מכיוון שעד לאותו דור נחלקו חכמים האם לדרוש "מואבי ולא מואבית" אם לאו. חז"ל שמו טענה זו בפיו של דואג האדומי כנגד דוד. בסוגיה במסכת יבמות מובא: "א"ר יוחנן: דאמר קרא: 'וּכְרָאוֹת שְׂאוֹל אֶת דָּוִד יֵצֵא לְקִרְיַת הַפְּלִשְׁתִּי אָמַר אֶל אֲבִנָּה שֶׁר הִצָּבָא בֶּן מִי זֶה הִנֵּעַר אֲבִנָּה וַיֹּאמֶר אֲבִנָּה חֵי נַפְשָׁהּ הַמֶּלֶךְ אִם יִדְעֵתִי"⁹... ה"ק שואל: אי מפרץ אתי (בא), אי מזרח אתי? אי מפרץ אתי - מלכא הוי (אם הוא מצאצאי פרץ - הוא מועמד למלכות), שהמלך פורץ לעשות דרך ואין ממחין בידו... א"ל דואג האדומי: עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל¹⁰ אם לאו. מ"ט? דקאתי מרות המואביה. א"ל אבנר¹¹: תנינא: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית" (עו, ע"ב). הלכה זו לא התקבלה בקלות, עד שהוכרעה: "אמר רבא: מלמד, שחגר חרבו כישמעאל ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית" (שם עז, ע"א). לכן הדגישו ראשי הקהל: הלכה זו מקובלת עלינו ואתה ראוי לבוא בקהל, ולכן "הִנְנוּ עִצְמָהּ וּבִשְׂרָהּ אֲנַחְנוּ".

(ב) גַּם אֶתְמוֹל גַּם שְׁלֹשׁוֹם בְּהִיּוֹת שְׂאוֹל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אֶתְהָ הֵייתָ הַמוֹצִיא וְהַמְּבִיא אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר ה' לךְ אֶתְהָ תִרְעָה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶתְהָ תִהְיֶה לְנֶגִיד עַל יִשְׂרָאֵל:
הַנִּימוֹק הַשְּׁנִי שֶׁבִּפְהֵם הִיָּה:

גַּם אֶתְמוּל גַּם שְׁלֹשׁ בְּהִיּוֹת שָׂאוֹל מֶלֶךְ עָלִינוּ אֶתָּה הִיִּיתָה הַמוֹצִיא
וְהַמְּבִיא אֶת יִשְׂרָאֵל

כלומר, נציגי העם אומרים לדוד: 'אתה אינך מורד במלכות וגם
אינך מועמד חדש, אלא העם בחר בך ורצה בך עוד בימי שאול'.
נציגי העם השתמשו בדבריהם בלשונו של אבנר, כאשר בא לשכנע
אותם לתמוך בדוד עוד בחיי איש בוש: "וְדָבָר אֲבִנֵּר הָיָה עִם זָקְנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר גַּם תְּמוּל גַּם שְׁלֹשׁ הִיִּיתָם מְבַקְּשִׁים אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ
עָלֵיכֶם" (שמו"ב ג, יז).

הנימוק השלישי שבפיהם היה:

וַיֹּאמֶר ה' לְךָ אֶתָּה תִּרְעָה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנָגִיד עַל
יִשְׂרָאֵל:

כלומר: 'גם הקב"ה בחר בך להנהיגה ולפיקך אתה נהנה מתמיכה
כפולה, גם של עם ישראל וגם של הקב"ה'¹². ייתכן ש'שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל'
ציטטו מתוך דברי נבואתה של אביגיל: "וְהָיָה כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאֹדְנִי כָּל
אֲשֶׁר דָּבַר אֶת הַטּוֹבָה עָלֶיךָ וְצִוְּךָ לְנָגִיד עַל יִשְׂרָאֵל" (שמו"א כה, ל)¹³.

(ג) וַיָּבֹאוּ כָּל זָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבִרְזָנָה וַיְכַרְתּוּ לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד
בְּרִית בְּחִבְרוֹן לִפְנֵי ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל: פ

תשובתו של דוד לבקשתם של הנציגים אינה מופיעה בכתוב, אך ניתן
להסיק מהפסוק הבא, שדוד כנראה הסכים לבקשה ברצון, ולכן:

וַיָּבֹאוּ כָּל זָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבִרְזָנָה וַיְכַרְתּוּ לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית
בְּחִבְרוֹן

לפי יונתן, שתירגם: "וַאֲתָּה כָּל סְבִי יִשְׂרָאֵל לֹת מִלְּפָא בְּחִבְרוֹן",
משמע שמדובר בקבוצה נוספת ("כל זקני ישראל"), שהגיעה בשלב
השני לחברון כדי לכרות את הברית עם דוד ולמשוח אותו למלך.
הרד"ק, לעומת זאת, פירש: "וַיָּבֹאוּ - וכבר באו תחלה זקני יִשְׂרָאֵל
אֶל דָּוִד וְכָרְתָּ לָהֶם הַמֶּלֶךְ בְּרִית, שלא ירע להם בעבור שסמכו ידי

פרק ה' פס' ב-ג המלכת דוד כמלך כל ישראל

איש בשת שתי שנים, ובעבור שאיחרו להמליכו אחר מות איש בשת חמש שנים¹⁴. וכיון שכרת להם ברית שלחו בעבור שבטי ישראל ובאו אל דָּוִד ומשחוהו לְמֶלֶךְ. ואף על פי שהיה נמשח תחלה ביד שמואל ומשחוהו אחר כן בית יהודה, משחוהו גם עתה ישראל כי עתה מלך על כל יִשְׂרָאֵל¹⁵. לשיטת הרד"ק, מה שמתואר בחלק זה של פסוק ג קדם למה שמתואר בפסוק א. כלומר, סוף פסוק ג - "וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל" - מתאר את שאירע כאשר הגיעו "כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל" - המסופר בתחילת פסוק א. סדר הדברים לפיו היה כך: "וַיָּבֹאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבֵרוֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית בְּחֲבֵרוֹן לִפְנֵי ה'... וַיָּבֹאוּ כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֵרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לְאָמֵר הִנֵּנוּ עֲצֻמָּה וּבִשְׂרָף אֲנַחֲנוּ: ...וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל". מפירוש הרלב"ג (כמובא לעיל, על הביטוי "וַיָּבֹאוּ כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל") משמע שמדובר באירוע אחד המתואר בפרשייה זו (פסוקים א-ד). לשיטתו, צריך להסביר ש"כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל" הגיעו לחברון כדי לקבל עליהם את דוד כמלך ו"כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" השתתפו במעמד כריתת הברית והמשיחה עצמה.

לשיטתנו, נסביר את המאורעות בדרך הבאה: המשלחת הראשונה, שכללה רק מנהיגים בעלי סמכות ביצועית, הגיעה לחברון ואז נחתם מחדש הסכם הברית כפי שנחתם עם אבנר. לאחר שהושגה הסכמה זו, הגיעה שוב משלחת, גדולה יותר, שכללה את כל הזקנים - ובמעמד זה נמשח דוד בשלישית¹⁶, הפעם על ידי נציגי כל העם. כל זה קרה מיד לאחר רצח איש בושט ורצח אבנר, וכשנתיים וחצי לאחר מות שאול. הטקסים נערכו בצנעה כדי שלא לעורר את חמתם של הפלישתים. רק כעבור חמש שנים, כאשר דוד חשב שהשעה מתאימה לכך ולאחר שסיים את כל ההכנות הנדרשות, כפי שיבואר בהמשך, עלה דוד לירושלים, הכריז עצמאות ויצא מתחת ממשלתם של הפלישתים.

וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית

ר"י מטרנאי הסביר את מהות הברית: "יש לומר: הם נשבעו לעבדו,

והוא נשבע להם לשפוט אותם ולהנהיגם בצדק". לעיל, בדברינו על פרק כ'¹⁷, הצענו בשם המיוחס לרש"י (על דברי הימים) כי היה נוסח קבוע לברית מעין זו: "וַיִּכְרֹת יְהוֹיָדָע אֶת הַבְּרִית בֵּין ה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם לַהֲיִיט לָעָם לֵה' וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם" (מל"ב יא, יז).

בַּחֲבֵרוֹן

הרלב"ג הסביר: "והנה אחר זה נתקבצו כל שבטי ישראל אל דוד בחברון וַיִּכְרֹת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית בַּחֲבֵרוֹן, כי שם היתה במה לזכוח שם זבחים, כמו שנתבאר בדברי אבשלום (שמו"ב טו, ז), וַיִּמָּשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל¹⁸. ואז נעתק דוד מחברון ללכת לירושלים". לפי דברינו לעיל, אין צורך לקשור את ההגעה לחברון דווקא לנושא הבמות, שהרי תקופה זו היא "זמן היתר הבמות" (בין חורבן שילה לבניין המקדש בירושלים), והיה מותר להקריב בכל מקום, ולא רק בחברון. נראה בפשטות שמאורעות אלה התרחשו בחברון דווקא, כי עיר זו הייתה מקום מושבו של דוד על פי ההכרעה האלוהית (כמבואר בפרק ב, פסוק א). כבר טענו לעיל¹⁹, כי העלייה לירושלים התרחשה רק כעבור חמש שנים וחצי.

לִפְנֵי ה'

הסביר הרד"ק: "כבר פירשנו (שופטים כ, א) כי כל מקום שיתקבצו שם כל ישראל או רובם, שם שכינה שורה". פירוש זה מחזק מאוד את ההבנה כי אחדות משרה שכינה. זו תובנה שיש לחזקה ולעודדה, שהרי משמעותה היא שהשכנת שכינה איננה תלויה רק בחיזוק שמירת המצוות דווקא בתחום של בין אדם למקום, אלא גם בחיזוק אהבת ישראל והדבק החברתי²⁰ בין בניו של הקב"ה.

רעיון זה של האחדות כגורם להשכנת שכינה מקבל ביטוי קיצוני מאוד בדברי חז"ל על אודות הפגישה והארוחה המשותפת של הנביא שבא מיהודה, ומזוהה במדרש כעדרו הנביא, עם נביא השקר הזקן מבית אל (מל"א, פרק יג). על הפסוק "וַיְהִי הֵם יֹשְׁבִים אֶל הַשְּׁלֶחָן פ וַיְהִי

דָּבָר ה' אֶל הַנָּבִיא אֲשֶׁר הִשְׁבִּיחוֹ" (שם, כ), שואלים חז"ל: והרי הנביא שהשיבו היה נביא שקר, ואיך שרתה עליו נבואה? - ועל כך עונה הגמרא (סנהדרין קג, ע"ב-קד, ע"א): "תניא: רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו, שפתו מצויה לעוברי דרכים... אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קסמא: גדולה לגימה... ומעלמת עינים מן הרשעים, ומשרה שכינה על נביאי הבעל... ומעלמת עינים מן הרשעים - ממכיה, ומשרה שכינה על נביאי הבעל - מחבירו של עדו הנביא, דכתיב: 'וַיְהִי הֵם יֹשְׁבִים אֶל הַשְּׁלֶחַן וַיְהִי דְבַר ה' אֶל הַנָּבִיא אֲשֶׁר הִשְׁבִּיחוֹ'". מוכח מכאן כי דיבור חברים שנוצר מאכילה משותפת מסנגר על עם ישראל וגורם להשכנת שכינה²¹.

ועוד הוסיף הרד"ק: "או פירוש 'לִפְנֵי יי'" שאמרו יי' יהיה עד בינינו בברית שאנו כורתים". דבריו מחזקים את הצעתנו לעיל, לגבי קיומו של נוסח ברית קבוע. גם מפירוש זה נלמד עקרון מוסרי חשוב, והוא החשיבות המרובה שבשמירת הבטחות וקיום בריתות. לכן אזכור שם שמיים בהקשר זה הוא מנהג חיובי המחזק את אמינות ההבטחות ומאשר את הנאמנות המובטחת.

במיוחס לרש"י על דברי הימים א' (יא, ג) פירש: "והלא לא היה המשכן בחברון אלא מהו 'לִפְנֵי יי'" כל מקום שעושין תנאי או כורתין ברית, המקום שם הוא, דוגמא בפתח 'לִפְנֵי יי' בַּמִּצְפָּה' (שופטים יא, יא) ודוגמא 'וּמַעֲלָה מַעַל בְּיִי' וְכַחַשׁ בְּעַמִּיתוֹ' (ויקרא ה, כא)". פירוש זה קרוב מאוד לדברי הרד"ק בפירושו השני. אכן, אם לדברי הרד"ק המנהג היה לחזק את כריתת הברית באזכור שם שמיים, לפי המיוחס לרש"י עצם כריתת הברית, או מתן ההבטחה, משמעותה כי יש חובה לקיימה גם מבחינת יחסינו עם הקב"ה, בורא עולם ומקיימו.

נציע עוד, כפירוש רביעי, כי ייתכן שהביאו את הארון מגבעון לצורך המעמד הייחודי מבחינה לאומית - וזה פשר הביטוי המיוחד "לִפְנֵי ה'"²². החיסרון של פירוש זה הוא שבשל היותו טכני, אין אפשרות ללמוד ממנו עקרון או כלל מוסריים.

וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל:

ואם ישאל השואל: והרי דוד כחתן המלך יורש את מלכותו של שאול כבן²³, ואם כך, לכאורה אין צורך במשיחה! התשובה היא שכבר פסק הרמב"ם: "ואין מושחין מלך בן מלך, אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה - מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת" (רמב"ם הלכות מלכים א, יב), ובנידון דידן היו גם מחלוקת וגם מלחמה - ומשום כך היה צריך למשוך את דוד למלך.

הוסיף הרד"ק ודייק: "ובדברי הימים אומר וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִיד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל כְּדָבָר ה' בֶּיַד שְׁמוּאֵל' לפי שלא היה נתקיים דבר שמואל עד היום הזה. כי שמואל משחו למלך על כל ישראל כמו שהיה שאול מלך על כל ישראל ומפני זה לא נלחם דוד ביבוס יושב ציון עד שהיה מלך על כל ישראל ומיד²⁴ שמשחו אותו ישראל, הלך שם".

דברי הרד"ק מחזקים את ההבנה כי במהותה, ירושלים היא הגורם המאחד של כלל השבטים. לכן, רק מי שנמשח כמלך על כלל ישראל יכול לכבוש אותה ולהכריז עליה כבירת עם ישראל כולו לדורותיו. כבר הסברנו לעיל²⁵ כי המשיחה בידי העם משלימה את הליך הבחירה האלוהי ומחזקת אותו. המלכתו השנייה²⁶ של דוד הביאה לידי ביטוי הן את הבחירה האלוהית והן את בחירת העם - שמגלה את רצונו של הקב"ה.

פן נוסף של אחדות-צבא ישראל הצטרף אל דוד

מעיון בפסוקים בדברי הימים א' (יב, כד-לח), מוכח כי חיילי צבאם של שאול ואיש בושת הצטרפו גם הם לצבא דוד והשתתפו בטקס ההמלכה של דוד כמלך על כל ישראל ויהודה:

וְאַלֶּה מִסְפְּרֵי רָאשֵׁי הַחֲלוּצִים לַצָּבָא בָּאוּ עַל דָּוִיד חֲבֻרֹנָה לְהִסָּב מִלְּכֹת שְׂאוּל אֲלֵיוֹ כָּפִי ה': ס בְּנֵי יְהוּדָה נִשְׂאִי צִנָּה וְרִמְחַ שִׁשָּׁת אֲלָפִים וְשְׁמוֹנֶה מֵאוֹת חֲלוּצֵי צָבָא: ס מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן גְּבוּרֵי חֵיל

לִצְבֹּא שְׁבַעַת אֲלָפִים וּמֵאָה: ס מִן בְּנֵי הַלְוִי אֲרַבַּעַת אֲלָפִים
 וְשֵׁשׁ מֵאוֹת: ס וַיְהוֹדֶעַ הַנָּגִיד לְאַהֲרֹן וְעָמוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים
 וּשְׁבַע מֵאוֹת: ס וַצִּדְרֹק נֶעַר גְּבוּר חֵיל וּבֵית אָבִיו שָׁרִים עֲשָׂרִים
 וּשְׁנָיִם: ²⁷ ס וּמִן בְּנֵי בְנִימִן אַחִי שְׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְעַד הִנֵּה
 מִרְבֵּיתָם שְׁמֹרִים מִשְׁמֶרֶת בֵּית שְׂאוּל: וּמִן בְּנֵי אֶפְרַיִם עֲשָׂרִים
 אָלֶף וּשְׁמוֹנֶה מֵאוֹת גְּבוּרֵי חֵיל אֲנָשֵׁי שְׁמוֹת לְבֵית אֲבוֹתָם: ס
 וּמַחֲצִי מִטָּה מְנַשֶּׁה שְׁמוֹנֶה עָשָׂר אָלֶף אֲשֶׁר נִקְּבוּ בְּשֵׁמוֹת לְבוֹא
 לְהַמְלִיךָ אֶת דָּוִיד: ס וּמִבְּנֵי יִשָּׁשְׁכָר יוֹדֵעֵי בִינָה לַעֲתִים לָרַעַת
 מֵהַ יַעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מֵאֲתִים וְכָל אַחֵיהֶם עַל פִּיהֶם: ס
 מִזְּבֻלוֹן יוֹצְאֵי צָבָא עֲרֹכֵי מִלְחָמָה בְּכָל כְּלֵי מִלְחָמָה חֲמֹשִׁים
 אָלֶף וְלַעֲדָר בְּלֹא לֵב וְלֵב: ס וּמִנַּפְתָּלִי שָׁרִים אָלֶף וְעֶמְקָם בְּצֻנָּה
 וַחֲנִית שְׁלֹשִׁים וּשְׁבַעָה אָלֶף: ס וּמִן הַדְּנִי עֲרֹכֵי מִלְחָמָה עֲשָׂרִים
 וּשְׁמוֹנֶה אָלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת: ס וּמֵאֲשֶׁר יוֹצְאֵי צָבָא לַעֲרֹךְ מִלְחָמָה
 אֲרַבָּעִים אָלֶף: ס וּמַעֲכָר לִירֵדָן מִן הָרְאוּבֵנִי וְהַגָּדִי וַחֲצִי שְׁבֹט
 מְנַשֶּׁה בְּכָל כְּלֵי צָבָא מִלְחָמָה מֵאָה וְעֲשָׂרִים אָלֶף: כָּל אֵלֶּה אֲנָשֵׁי
 מִלְחָמָה עֲדֵרֵי מַעֲרָכָה בְּלֹכֵב שָׁלֵם בָּאוּ חֲבֻרֹנָה לְהַמְלִיךָ אֶת
 דָּוִיד עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְגַם כָּל שָׂרִית ²⁸ יִשְׂרָאֵל לֵב אֶחָד לְהַמְלִיךָ
 אֶת דָּוִיד: וַיְהִיו שָׁם עִם דָּוִיד יָמִים שְׁלוֹשָׁה אֲכָלִים וְשׁוֹתִים כִּי
 הִכְנִינוּ לָהֶם אַחֵיהֶם: וְגַם הַקְּרוֹבִים אֲלֵיהֶם עַד יִשָּׁשְׁכָר וּזְבֻלוֹן
 וְנַפְתָּלִי מְבִיאִים לָחֶם בַּחֲמֹרִים וּבְגָמְלִים וּבְכַפְרָדִים וּבְכֶקֶר
 מֵאֶכָל קֶמַח דְּבָלִים וְצִמּוּקִים וַיֵּין וְשֶׁמֶן וּבֶקֶר וְצֹאן לָרֹב כִּי
 שָׁמְחָה בְּיִשְׂרָאֵל: פ

סיכום שנות מלכות דוד בחברון ובירושלים

(ד) בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמָלְכוֹ אֲרַבָּעִים שָׁנָה מָלַךְ:
 (ה) בַּחֲבֻרֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה שְׁבַע שָׁנִים וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ
 שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשׁ שָׁנָה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה:
 שְׁנֵי הַפְּסוּקִים הַללוּ מַסְכְּמִים אֶת מַלְכוּת דָּוִד: בְּגִיל שְׁלוֹשִׁים
 הוּמַלַךְ דָּוִד לְרֵאשׁוֹנָה כְּמֹלַךְ יְהוּדָה בַּחֲבֻרֹן. לְאַחַר כְּשֶׁבַע שָׁנִים, עָלָה

דוד לירושלים, כבש אותה, קרא לעיר על שמו ומשם מלך על כל העם - על יהודה וישראל - עוד שלושים ושלוש שנים.

חז"ל והראשונים עסקו בשאלה להיכן "נעלמו" שישה חודשים²⁹, מהחשבון הכללי של שנות מלכות דוד.

בירושלמי³⁰ (מסכת ראש השנה פ"א, ה"א) הקשו: "וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ דָּוִד עַל יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה וְגו' (מל"א ב, יא) וּכְתִיב: 'בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה שְׁבַע שָׁנִים וְשָׁשָׁה חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ' וְגו' בְּכָלֵל (במניין הכללי) חֲסִירִים (ששת החודשים) וּבִפְרָט (במניין השנים של מלכות חברון) יְתִירִים?". הגמרא מביאה כמה תירושים: א. "רבי יצחק בר קצצתה בשם ר' יונה: שלשים ושתים ומחצה היו (שנות המלוכה בירושלים) אלא בשביל לחלוק לו כבוד לירושלם הוא מונה אותן שלמות". ב. "יהודה בי רבי אומר: חשבון מרובה בולע לחשבון ממועט" (בתוך המניין של ארבעים השנה אין לששת החודשים משמעות חשובה ולכן הם לא נמנים). ג. "א"ר שמואל בר נחמן: 'והיה' פ' ימלאו ימיה' (שמו"ב ז, יב), אמר לו הקדוש ברוך הוא: דוד ימים מליאים אני מונה לך, אני מונה לך ימים חסירים" (דוד חי שבעים שנים מלאות מיום ליום, והיה בעת מלכו בחברון בן תשעה ועשרים שנה ומחצה. קרבן העדה). ד. "רב חונא אמר: כל אותן ששה חודשים³¹ שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו בשעירה היה מתכפר כהדיוט" ה. "א"ר יודן בי ר' שלום: כתיב: 'כִּי שֵׁשֶׁת חֳדָשִׁים יָשָׁב שָׁם' (באדום) יוֹאֵב וְכָל יִשְׂרָאֵל' (מל"א יא, טז), אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני אמרתי לך: 'אֶל תִּתְּגֹרוּ בָם' [דברים ב, ה] וּבִיקִשְׁתָּ לְהַתְּגָרוֹת בָּם? חֵיִךְ שְׁאִינָן נִימְנִין לָךְ".

שלושת התירושים הראשונים לשאלת "היעלמותם" של ששת החודשים מציעים תשובה לא-עקרונית בנושא המלכות. שני התירושים האחרונים, לעומת זאת, מחדשים לנו בנושא חשוב זה. לפי התירוצ הרביעי, של רב חונא, הוא רב חונא, כשדוד הפסיד את תמיכת העם ורוב הציבור נטה אחרי אבשלום בנו המורד³², הפסיד דוד גם את מעמדו ההלכתי³³ כמלך³⁴. לפי התירוצ החמישי, לדעת רבי יודן בר' שלום, בזמן מרד אבשלום היה לדוד דין מלך³⁵, אבל

בזמן שדוד נלחם באדום כנגד ההלכה (לדעתו³⁶) הוא כנראה הפסיד זמנית את מעמדו ההלכתי כמלך, ולכן זמן המלחמה באדום לא נמנה לימי מלכותו. לא ברור האם לדעה זו בכל מקרה שבו מלך חוטא הוא מפסיד את מעמדו, או שהדבר קורה רק כאשר החטא נוגע לדיני מלך המיוחדים לו, כמו דיני מלחמה, ואז ורק אז המלך עלול להפסיד את מעמדו ההלכתי המיוחד כמלך.

בתלמוד הבבלי (סנהדרין קז, ע"א-ע"ב), תוך כדי דיון במעשה דוד ובת שבע, מצאנו הסבר נוסף, שישי: "אמר רב יהודה אמר רב: ששה חדשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין. נצטרע - דכתיב: 'תִּחַטְּאֵנִי בְּאֶזוֹב וְאֶטְהֶר תְּכַפְּסֵנִי וּמִשְׁלֵג אֲלַבֵּין' (תהילים נא³⁷, ט), נסתלקה הימנו שכינה - דכתיב: 'הַשִּׁיבָה לִּי שִׁשׁוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִּסְמְכֵנִי' (שם, יד), ופרשו ממנו סנהדרין - דכתיב: 'יָשׁוּבוּ לִי יִרְאֵיךָ' וגו' (שם קיט, עט). ששה חדשים מנלן - דכתיב: 'וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ דָּוִד עַל יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ שְׁבַע שָׁנִים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשׁ שָׁנִים', וכתיב 'בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה שְׁבַע שָׁנִים וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים' וגו'. והני ששה חדשים לא קחשיב, שמע מינה נצטרע". לדעתו של רב יהודה בשם רב, בזמן מרד אבשלום ובזמן המלחמה באדום היה לדוד דין מלך - אולם לאחר מעשה בת שבע הוא הפסיד את מעמדו. לכן, בששת החודשים שבהם נצטרע, איבד את רוח הקודש וחכמים פרשו ממנו (קודם שנתבררה חזרתו בתשובה), הם אלו שלא נמנו למלכותו והם ששת החודשים ה"נעלמים". הסבר זה הוא כיוון חדש ושונה מההסברים של התלמוד הירושלמי.

כיבוש ירושלים

- (ו) וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ וְאֶנְשֵׁי יְרוּשָׁלַם אֶל הַיְבֵסִי יוֹשֵׁב הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר לְדָוִד לֵאמֹר:
לֹא תָבוֹא הֵנָּה כִּי אִם הַסִּדְרָךְ הָעוֹדִים וְהַפְּסָחִים לֵאמֹר לֹא יָבוֹא דָּוִד הֵנָּה:
- (ז) וַיִּלְכְּדֵם דָּוִד אֶת מִצְדַּת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד:
- (ח) וַיֹּאמֶר דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא כָּל מִיָּה יְבֵסִי וַיַּעַב בְּצִנּוֹר וְאֶת הַפְּסָחִים וְאֶת

הַעֲוִירִים שְׁנָאִי נֶפֶשׁ דָּוִד עַל כֵּן יֹאמְרוּ עוֹר וּפְסָח לֹא יָבֹוא אֶל הַבַּיִת:
 (ט) וַיֵּשֶׁב דָּוִד בַּמִּצְדָּה וַיִּקְרָא לָהּ עִיר דָּוִד וַיִּבֶן דָּוִד סָבִיב מִן הַמְּלֹאָא
 וּבֵיתָהּ:
 (י) וַיֵּלֶךְ דָּוִד הַלֹּךְ וְגָדוֹל וְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ:

הקדמה

נלאו המפרשים להסביר את פשר חלקי הפסוקים הללו: "ויאמר לדוד לאמר לא תבוא הנזה כי אם הסירה העוירים והפסחים לאמר לא יבוא דוד הנזה: ... ואת הפסחים ואת העוירים שנאי נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבוא אל הבית". על כן נוותר מראש על הניסיון לפרש את הדברים ונצפה לתשבי שיפתור קושיות ובעיות, וחלף זאת נתרכז בניסיון לבאר את חלקי הפסוקים הבאים:

(ו) וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ וַאֲנָשָׁיו יְרוּשָׁלַם אֶל הַיְבֵסִי יוֹשֵׁב הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר לְדָוִד...

(ז) וַיִּלְכְּדֵם דָּוִד אֶת מִצְדַּת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד:

(ח) וַיֹּאמֶר דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא כָּל מִכָּה יְבֵסִי וַיַּעַב בְּצַנּוֹר...

כדי להבין פסוקים אלו נביא בפני הקוראים את הפסוקים המקבילים מספר דברי הימים א' (פרק יא):

(ד) וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם הִיא יְבוּס וְשֵׁם הַיְבוּסִי יִשְׁבִּי הָאָרֶץ:

(ה) וַיֹּאמְרוּ יִשְׁבִּי יְבוּס לְדָוִד לֹא תִבֹּא הֵנָּה וַיִּלְכְּדֵם דָּוִד אֶת מִצְדַּת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד:

(ו) וַיֹּאמֶר דָּוִד כָּל מִכָּה יְבוּסִי בְּרֹאשׁוֹנָה יִהְיֶה לְרֹאשׁ וּלְשָׂר וַיַּעַב בְּרֹאשׁוֹנָה יוֹאֵב בֶּן צְרוּיָה וַיִּהְיֶה לְרֹאשׁ:

(ז) וַיֵּשֶׁב דָּוִד בַּמִּצְדָּה עַל כֵּן קָרְאוּ לוֹ עִיר דָּוִד:

אם נצרף את שני המקורות, נבין את הפסוקים בדרך הבאה: לראשונה גייס דוד את כל ישראל כדי לכבוש את ירושלים, מצודת ציון, שעד כה הייתה עיר יבוס (על פי רש"י). "וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל" = "וַיֵּלֶךְ

הַמֶּלֶךְ וְאַנְשָׁיו, יְרוּשָׁלַם". מטרתו של דוד הייתה לאחד את העם סביב עיר בירה חדשה שתשמש כמרכז הממלכה - הן מן הבחינה הפוליטית, כעיר המלוכה, והן מהבחינה הרוחנית, כעיר הקודש והמקדש. כל התרחשויות בעולם המעשה היא מצד אחד תולדה של החלטה אלוהית, בלשון חז"ל "הכל צפוי" (אבות ג, טו) ומצד שני תולדה של בחירה חופשית של האדם, בלשון חז"ל "הרשות נתונה" (שם). נכנה את שתי הבחינות בשמות "ידיעה" ו"בחירה"³⁸. מבחינת ה"ידיעה" דוד בחר דווקא בירושלים לעיר הבירה שלו על פי הנבואה, המגלה לנו את רצון ה'. בהמשך דברינו³⁹ נביא את דברי חז"ל על פיהם כבר בגיל צעיר ניבא דוד נבואה כללית על אודות בניין המקדש בירושלים. מאז אותו לילה נורא הוד⁴⁰ בניות ברמה⁴¹, שבו עסק יחד עם שמואל הרמתי ושואל בסוגית בניין המקדש⁴², ידע דוד המלך בוודאות נבואית כי ירושלים היא מקום בית הבחירה⁴³. המקום המדויק התברר במאורע שמתואר בפרק כד⁴⁴.

דוד בחר בירושלים לעירו - עיר בירת ממלכתו, גם מכמה סיבות, מבחינת ה"בחירה":

א. עיר זו, שמלכה נהרג בידי יהושע (יהושע י, כג-כו), שנלכדה ונשרפה בימי יהושע (שם יב, י) או בתחילת תקופת השופטים (שופטים א, ז-ח), המשיכה להיות עיר נכרים (שם א, כא. שם יט, יב, ועוד). עד לימיו של דוד, אף שבט לא שכן בעיר זו. גם בחז"ל (יומא יב, ע"א ועוד), מצאנו: "תנא קמא סבר: ירושלים לא נתחלקה לשבטים". ממילא היה אפשר להכריז עליה כעיר של כולם, עיר שלום.

ב. ירושלים שכנה על הגבול בין בניה של לאה ובניה של רחל, בגבול יהודה ובנימין (יהושע טו, ח). כל מה ששכן מצפון לקו "פרשת המים" (רחוב יפו של ימינו, בקטע שבין כיכר הדוידקה ותחנת האוטובוסים המרכזית, או כביש מס' 1 בהמשך לכיוון מערב) היה שייך לשבט בנימין, וכל מה ששכן דרומה לקו זה

- לשבט יהודה⁴⁵. מיקום זה היה אידיאלי מבחינת המסר של האחדות, שהיה ענין מרכזי בדרכו של דוד.

ג. ירושלים לא שכנה על שפת הים או על דרך בינלאומית, לכן סכנת ההשפעות הזרות על העיר הייתה קטנה.

דוד ויתר מראש על האפשרות להכריז על חברון כבירתו של כל העם, וזאת מכיוון שאפרים ומנשה לא היו מקבלים זאת⁴⁶. מאותה סיבה, גם שכם⁴⁷ לא הייתה יכולה להיות עיר אפשרית, מפני ששבט יהודה לא היה מקבל זאת.

(ה) וַיֹּאמְרוּ יִשְׁבִּי יְבוּס לְדָוִיד לֹא תָבֹא הִנֵּה וַיִּלְכֹּד דָּוִיד אֶת מִצְדָּת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִיד:

(ו) וַיֹּאמֶר דָּוִיד כָּל מִכָּה יְבוּסִי בְּרֹאשׁוֹנָה יִהְיֶה לְרֹאשׁ וּלְשָׂר וַיַּעַל בְּרֹאשׁוֹנָה יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה וַיְהִי לְרֹאשׁ:

יושבי יבוס, כמובן, לא היו מוכנים לפתוח את שערי המצודה בפני דוד. הם סמכו על ביצורי העיר ומערכת המים הסודית והמאובטחת שסיפקה אספקה גם בימי מצור. הם ידעו שדוד איננו מסוגל לצור על העיר ימים רבים, וזאת מכיוון שהצעד שנקט דוד היה בבחינת הכרזת עצמאות כלפי הפלישתים, ואלו היו אמורים להגיב בזריזות ולדכא את המרד.

על כן תשובתם של אנשי העיר הייתה:

וַיֹּאמְרוּ יִשְׁבִּי יְבוּס לְדָוִיד לֹא תָבֹא הִנֵּה

אכן, דוד הצליח לגלות את הנקבות הסודיות ואת הפירים⁴⁸ - ה"צינור"⁴⁹ - דרכם הוכנסו המים לעיר, והוא חיפש מתנדב שיחדור לעיר דרך מערכת הפירים ויפתח את שעריה מבפנים⁵⁰:

וַיֹּאמֶר דָּוִד בְּיוֹם הַהוּא כָּל מִכָּה יְבוּסִי וַיַּעַ בְּצִנּוֹר... כָּל מִכָּה יְבוּסִי בְּרֹאשׁוֹנָה יִהְיֶה לְרֹאשׁ וּלְשָׂר

הגיבור שהתנדב היה:

וַיַּעַל בְּרִאשׁוֹנָה יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה

ועל כן הוא זכה בפרס:

וַיְהִי לְרֹאשׁ

התוצאה הייתה:

וַיֵּשֶׁב דָּוִיד בַּמָּצָד עַל כֵּן קָרְאוּ לוֹ עִיר דָּוִיד = וַיֵּשֶׁב דָּוִיד בַּמָּצָדָה וַיִּקְרָא
לָהּ עִיר דָּוִד

חצי הפסוק הבא והפסוק שאחריו (בשמו"ב פרק ה) נראים שייכים
לפרשייה הבאה, שהרי הם עוסקים בפיתוחה והרחבתה של ירושלים.

(ט) ...וַיִּבֶן דָּוִד סָבִיב מִן הַמְּלֹא וּבִיתָהּ:

(י) וַיִּלְךְ דָּוִד הָלוֹךְ וְגָדוֹל וְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ:

לא מצאנו הסבר לשאלה מדוע חכמי המסורה שייכו פסוקים אלה
לפרשייה העוסקת בכיבוש העיר-המצודה-המצד. כדי להקל על
ההבנה, נפרש אותם יחד עם הפרשייה הבאה.

מבחינת סדר הזמנים, כנראה שהמאורעות הבאים היו התקפות
הפלישתים, המתוארות החל מפסוק יז. לא ברור מדוע הנביא קיבל
הוראה אלוהית להכניס את פסוקי הסיכום העוסקים בהצלחותיו של
דוד בכינון מדינתו העצמאית החדשה, לפני הפסוקים המתארים את
הקרבות על ירושלים, שההצלחה בהם והניצחונות על האויב הם
שאפשרו את המשך פיתוח וביסוס הממלכה.

נשאר נאמנים לחכמי המסורה ונגיע לביאור פסוקי המלחמות רק
בחלק האחרון של הפרק.

ביסוס ופיתוח מדינת היהודים הראשונה, בידי דוד מלך ישראל ויהודה

ירושלים בירת הנצח מבחינה לאומית ומבחינה רוחנית

(ט)...וַיִּקְרָא לָהּ עִיר דָּוִד וַיִּבֶן דָּוִד סָבִיב מִן הַמְּלֹאָא וּבֵיתָהּ:

(י) וַיֵּלֶךְ דָּוִד הַלֹּךְ וְגָדוֹל וְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ:

נוסיף גם כאן את הפסוק המקביל מספר דברי הימים א' (פרק יא):
(ח) וַיִּבֶן הָעִיר מִסָּבִיב מִן הַמְּלֹאָא וְעַד הַסָּבִיב וַיּוֹאֵב יְחִיָּה אֶת שְׂאֵר
הָעִיר:

(ט)...וַיִּקְרָא לָהּ עִיר דָּוִד וַיִּבֶן דָּוִד סָבִיב מִן הַמְּלֹאָא וּבֵיתָהּ:

וַיִּקְרָא לָהּ עִיר דָּוִד

ברגע שדוד כבש את עיר יבוס והפך אותה לעיר דוד, הוא הכריז שירושלים היא בירת הממלכה המאוחדת, מבחינה פוליטית. בה ייבנה ארמון המלך⁵¹ ומסביבו קריית הממשלה. לפי עקרון זה, ארמון המלך וקריית הממשלה ישכנו במקום נמוך יותר בעיר דוד, בסמוך להר שעליו ייבנה בהמשך בית המקדש, אבל לא בשכנות של 'קיר לקיר' - כפי שהחליט שלמה המלך, דור אחד מאוחר יותר⁵² ומדובר כנראה במחלוקת רוחנית, אחת מני רבות, בין האב ובין הבן⁵³.

שנים מרובות לאחר מכן, הנביא יחזקאל, שעסק גם הוא בתוכניותיו של הבית השלישי, ביקר בחריפות את החלטתו של שלמה המלך, ממנה ניתן להבין מדוע דוד המלך נזהר מכך. וזו לשון הנביא: "וְאֶשְׁמַע מִדְּבַר אֱלִי מֵהַבַּיִת וְאִישׁ הָיָה עֹמֵד אֶצְלִי: וַיֹּאמֶר אֱלִי בֶן אָדָם אֶת מְקוֹם כְּסֵאִי וְאֶת מְקוֹם כְּפֹת רִגְלֵי אֲשֶׁר אֶשְׁכֵּן שָׁם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם וְלֹא יִטְמְאוּ עוֹד בֵּית יִשְׂרָאֵל שֵׁם קִדְשֵׁי הָמָּה וּמַלְכֵיהֶם בְּזִנּוּתָם וּבִפְגָּרֵי מַלְכֵיהֶם בְּמוֹתָם: בְּתָתֵם סָפָם אֶת סִפֵּי וּמוֹזוֹתָם אֶצְלִי

מְזוֹזָתִי וְהָקִיר בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם וְטָמְאוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי בְּתוֹעֲבוֹתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ
וְאָכַל אֶתֶם בְּאִפִּי: עֲתָה יִרְחָקוּ אֶת זְנוּתָם וּפְגַרֵּי מַלְכֵיהֶם מִמֶּנִּי וְשִׁכְנָתִי
בְּתוֹכָם לְעוֹלָם" (יחזקאל מג, ו-ט). בדבריו של יחזקאל יש ביקורת
כפולה: א. על הקרבה היתרה שבין ארמון המלך למקדש, הכניסות
היו סמוכות מאוד והיה גם קיר משותף לשני המבנים. ב. על מלכי
יהודה בתקופת מנשה ואמון שחטאו והידרדרו לשפל מוסרי⁵⁴, וכך
היה גם בתקופת יהויקים⁵⁵. גם שרי המלך צדקיהו, זקני יהודה⁵⁶,
היו שותפים לנפילה הקשה, וסמיכות הארמון למקדש הגבירה את
משמעות החטאים.

ברור שדוד בנה את ארמונו בעיר דוד⁵⁷. אכן, מהכתובים הסומכים
את בניין בית המקדש לבניין ביתו של שלמה⁵⁸, ובצירוף הפסוקים
בספר יחזקאל, ניתן להסיק כי החל מימי שלמה היה ארמונם של
מלכי יהודה צמוד להר הבית. דוד, לעומת זאת, ראה בירושלים מרכז
פוליטי ורוחני, אבל הקפיד שלא לטשטש את הגבול בין התחומים.

הרחבת ירושלים

וַיִּבֶן דָּוִד סָבִיב / וַיִּבֶן הָעִיר מִסָּבִיב וַיֹּאבֵב יְחִיָּה אֶת שְׁאָר הָעִיר
(דחי"א)

לאחר ניצחונותיו על הפלישתים הקדיש דוד מאמצים להרחבת
ירושלים והפיכתה לעיר גדולה. כנראה שההרחבה נעשתה על ידי
בניית חומה שהקיפה אזור שהיה הרבה יותר גדול מאשר עיר דוד
המקורית, זה מה שאפשר את הרחבת הבנייה בתוך העיר. ירושלים
החדשה כללה גם את הר המוריה (שנקנה מאת ארונה המלך⁵⁹)
וגבעות נוספות⁶⁰. הרחבה זו אפשרה להגדיר את ירושלים בדרך
הבאה: "יְרוּשָׁלַם הַבְּנוּיָה כְּעִיר שֶׁחִבְרָה לָהּ יַחְדָּו"⁶¹ (תהילים קכב, ג)⁶².
כלומר, העיר שדוד כלל בתוכה אזורים חדשים וחיבר ביניהם על ידי
בניית חומה סביבם.

אומנם ייתכן שמפסוקים אלו ניתן ללמוד כי בנוסף על בני יהודה
ובנימין, שהעיר הייתה נבחרתם, הושיבו דוד ויואב בירושלים גם בני

שבטים אחרים. לפי הסבר זה, כוונת הפסוק "כְּעִיר שְׁחָבְרָה לָהּ יַחְדּוֹ" היא לתושבים, בני השבטים השונים, שהעיר חיברה אותם זה לזה. נראה שהתושבים החדשים של העיר היו חלק מהצוות המנהלתי של המדינה החדשה⁶³.

יִזְבֹּאֵב יַחֲיָה אֶת שְׂאֵר הָעִיר

חז"ל (סנהדרין מט ע"א) הסבירו את הפסוק בדרך הבאה: "אמר רב יהודה: אפילו מוניני וצחנתא טעים (דגים קטנים וטעימים), פריס להו (האכיל אותם)". צריך להסביר כי יואב דאג לכל צרכיהם של המתישבים החדשים שבאו לגור בירושלים. ייתכן שדבר זה היה חלק מהתמריצים⁶⁴ לעוברים לגור בעיר הבירה החדשה. בהמשך לדברינו ניתן להציע כי הביטוי "יַחֲיָה" משמעותו 'הוסיף חיים בעיר', וזאת על ידי עידוד נציגי שבטים לעבור לגור בירושלים, מה שחיוק את מעמדה כבירת כלל ישראל וחיוק את ההתיישבות בה. כך נהגו גם בימי שיבת ציון, ימי עזרא ונחמיה, כמבואר בכתוב: "וַיֵּשְׁבוּ שְׂרֵי הָעָם בִּירוּשָׁלַם וּשְׂאֵר הָעָם הִפִּילוּ גִדְּלוֹת לְהָבִיא אֶחָד מִן הָעֵשֶׂה לְשֹׁכֵת בִּירוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ וַתֵּשֶׁע הַיָּדוֹת בְּעָרִים: וַיְבָרְכוּ הָעָם לְכָל הָאֲנָשִׁים הַמֵּתְנַדְּבִים לְשֹׁכֵת בִּירוּשָׁלַם" (נחמיה יא, א-ב).

המיוחס לרש"י (על דברי הימים) הסביר: "הוא בנה והחזיק לבנות בדקי החומה, דוגמא בעזרא: 'הִיָּחִיו אֶת הָאֲבָנִים מֵעֲרֻמוֹת הָעֶפֶר וְהֶמָּה שְׂרוּפוֹת' (נחמיה ג, לד)". הרד"ק (שם) הוסיף באותו כיוון: "בנה שאר העיר שהיתה הרוסה ולשון חיות על הבנין הוא לשון (ה)שאלה... וכן 'וַיִּרְפָּא אֶת מִזְבַּח יְיָ הַהָרוּס' (מל"א יח, ל) על דרך (ה)השאלה (כלומר במובן מושאל)"⁶⁵.

וַיִּבְנוּ דָּוִד סָבִיב מִן הַמְּלֹא וּבִיתָהּ / וַיִּבְנוּ הָעִיר מִסָּבִיב מִן הַמְּלֹא וְעַד הַסָּבִיב (דבהי"א)

המילוא, משמעותו בימי דוד ובימי שלמה

בנושא ה"מילוא", פירש רש"י: "היקף חומה נמוכה וממלאין אותה עפר וגובהה התל באמצע ומשופע והולך לכל רוח - הוא קרוי מלוא, ועליו בנה דוד בתים ואותו המלוא היה סביב למצודה". לפירושו לא ברור מדוע מציין הכתוב עובדה זו ומה חשיבותה.

הרד"ק (כאן ובדה"א) והרלב"ג (מל"א ט, טו), חלקו על רש"י. וכך הסביר הרד"ק: "מן המלוא ולפנים - ומלוא הוא מקום סמוך לחומה ואותו המקום היתה רחבה להאסף העם שם לפיכך נקרא מלוא, כמו 'תקעו שופר בארץ קראו מלאו ואמרו האספו ונבואה אל ערי המבצר' (ירמיהו ד, ה), וממנו ולפנים בנה"⁶⁶.

כדי לבאר את הנושא, נצטט תחילה את הפסוקים הנוספים העוסקים במילוא, בהקשר של בניין ירושלים בימי שלמה המלך:

"וְזֶה דְּבַר הַמָּס אֲשֶׁר הָעֵלָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' וְאֵת בֵּיתוֹ וְאֵת הַמִּלּוֹא וְאֵת חוֹמַת יְרוּשָׁלַם וְאֵת חָצֵר וְאֵת מְגִדּוֹ וְאֵת גִּזְרֹ" (מל"א ט, טו), "אֵךְ בֵּת פְּרָעָה עָלְתָה מֵעִיר דָּוִד אֶל בֵּיתָהּ אֲשֶׁר בָּנָה לָהּ אִזְ בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא" (שם, כד), "וַיִּרְכְּעֻם בֵּן נָכֵט אֶפְרָתִי מִן הַצִּדְרָה וְשֵׁם אִמּוֹ צְרוּעָה אִשָּׁה אֱלִמָּנָה עֶבֶד לְשְׁלֹמֹה וַיֵּרֶם יָד בַּמֶּלֶךְ: וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיִים יָד בַּמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אֲבִיו: וְהָאִישׁ יִרְכָּעִם גְּבוּר חֵיל וַיֵּרָא שְׁלֹמֹה אֶת הַנָּעַר כִּי עָשָׂה מְלָאכָה הוּא וַיִּפְקֹד אוֹתוֹ לְכָל סָכֶל בֵּית יוֹסֵף" (שם יא, כו-כח).

בסוגיה בסנהדרין (קא, ע"ב) מצינו: "אמר רבי יוחנן: מפני מה זכה ירבעם למלכות? מפני שהוכיח את שלמה... שנאמר: 'וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיִים יָד בַּמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אֲבִיו'. אמר לו: דוד אביך פרץ פרצות בחומה כדי שיעלו ישראל לגלגל, ואתה גדרת אותם כדי לעשות אנגריא"⁶⁷ לבת פרעה (כל עבודת בית המלך קרי אנגריא. רש"י)".

רש"י (מל"א ט, כד), בעקבות הסוגיה, ביאר את הנידון בשתי דרכים: א. "אֲזַ בְּנָה אֶת הַמְּלֹא - לבנות לתוכו בתים לעבדיה ושפחותיה. וזה שהוכיחו ירבעם: אביך הניחו פרוץ לעולי רגלים, ואתה בנית אותו לעשות אנגריא לבת פרעה?!" וזהו 'אֶךְ' האמור כאן. אֶךְ בזו העוה שלמה, שִׁבְנָה לָהּ אֶת הַמְּלֹא. כך שמעתי". הביקורת לפי פירוש זה היא על כך שהאנשים גויסו לתועלת בת פרעה ולא לתועלת כלל ישראל. ב. "ואני אומר: 'אֶךְ בַּת פְּרָעָה' וגו' - כלומר הערים האמורות למעלה⁶⁸ הוצרך לבנות למסכנות לרכב ולפרשים ולגדולה, אך את המלוא לא היה בונה לשום גדולה כי אביו הניחו לפירוש בו עולי רגלים אהלים, אלא שבת פרעה עלתה אל ביתה והמלוא סמוך לאותו בית, אז בנה את המלוא". הביקורת לפי פירוש זה היא על כך שבבנייה זו לא הייתה תועלת לטובת הציבור, בלי כל קשר לטענה שאין זה מן הראוי לגייס אנשים לעבודה לרווחת בת פרעה.

רש"י על הסוגיה בסנהדרין (שם) הסביר מהו "מילוא" בשתי דרכים: א. "כדי שיכנסו בשערים, לידע מי נכנס כדי לגבות מס לבת פרעה, מפי רבי". לפירוש זה "מילוא" פירושו 'חומה עם שערים'. ב. "לישנא אחרינא: שסגר השערים ועשה מגדל לבת פרעה על אחד מן השערים, וכולם עוברים דרך שם כדי שיהיו מצויין עמה לכבדה ולעבדה". לפירוש זה "מילוא" פירושו מגדל על שער.

בשיפולי הדברים הללו, ובעקבותיהם של רש"י על הגמרא ורד"ק על הנביא, נציע את הביאור הבא לנושא בניית המילוא. כדי להבין זאת, נשוב מעט אחורה. הכתוב פותח את רשימת הישגיו של שלמה המלך בחתונתו עם בתו של פרעה מלך מצרים: "...וַהֲמַמְלָכָה נְכוֹנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה: וַיַּתְחֶתֶן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיִּקַּח אֶת בַּת פְּרָעָה וַיְבִיאָהּ אֶל עִיר דָּוִד עַד פִּלְתּוֹ לִבְנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה' וְאֶת חֹמַת יְרוּשָׁלַם סָבִיב" (מל"א ב, מו. שם ג, א). החתונה עם בת פרעה הציבה את שלמה המלך במעמד מיוחד שבו גם פרעה, המנהיג של המעצמה האזורית, היה כפוף לו⁶⁹. שלמה בחר להבליט את ההישג הזה על ידי בניית ארמון מיוחד לבת פרעה, ארמון שנבנה באזור המילוא כמבואר

בפסוק הבא: "אֵךְ בַּת פֶּרְעָה עָלְתָה מֵעִיר דּוֹד אֶל בֵּיתָהּ אֲשֶׁר בָּנָה לָהּ אֶזְרָא בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא" (מל"א ט, כד).

נציע כי המילוא היה האזור שבין עיר דוד ובין הר המוריה, והוא הפך לחלק מן העיר עם בניית החומה החדשה בימי דוד. דוד, שרצה לעודד את עם ישראל לעלות לרגל לירושלים, השאיר שטח זה פנוי לטובת אוהליהם של עולי הרגלים. השטח הפנוי היה בבחינת שלט 'עולי הרגל מעם ישראל, ברוכים הבאים!', כששלמה המלך החליט לבנות את ארמונה של בת פרעה, דווקא שם, הוא שינה את המסר. השלט הוחלף ובמקומו כביכול ניצב שלט עם כיתוב חדש: 'כל העמים ברוכים הבאים!' במקום: "וְקָמַתְּ וְעָלִיתְּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים יז, ח). שלמה חידש שהגיע זמן הגאולה והוא עומד באחרית הימים, ולפיכך הגיע הזמן של "וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיָּה הָרַב בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְבָּעוֹת וְנִהְרּוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם: וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלָה אֶל הָרַ ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יִעֲקֹב" (ישעיהו ב, ב-ג).

כאן המקום להעיר שמפעלי הבנייה של המלך שלמה היו רבים ועצומים. בהתחלה גויסו לעבודה רק הגרים התושבים, צאצאי שבעת העממים שנותרו בארץ: "כָּל הָעָם הַנּוֹתָר מִן הָאֲמֹרִי הַחֲתִי הַפְּרִזִּי הַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָמָּה: בְּנֵיהֶם אֲשֶׁר נָתְרוּ אַחֲרֵיהֶם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא יָכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַחֲרִימָם וַיַּעֲלֵם שְׁלֹמֹה לְמַסַּע עֹבֵד עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (מל"א ט, כ-כא). אך מכיוון שהמלאכה הייתה רבה, החל שלמה המלך לגייס פועלים גם מבני ישראל, ו"מס עובד" הוטל על כלל האוכלוסייה. בהתחלה הועסקו המגויסים בבניית בית המקדש: "וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מִסּ מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הַמָּס שְׁלֹשִׁים אֶלֶף אִישׁ: וַיִּשְׁלַחם לְכַנּוֹנָה עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים בַּחֲדָשׁ חֲלִיפוֹת חֲדָשׁ יִהְיוּ בְּלִכְנוֹן שְׁנַיִם חֲדָשִׁים בְּכִיתוֹ וְאַדְנִיָּרָם עַל הַמָּס: וַיְהִי לְשְׁלֹמֹה שִׁבְעִים אֶלֶף נָשָׂא סָבֵל וּשְׁמָנִים אֶלֶף חֲצֵב בְּהָר: לְכָד מִשְׁרֵי הַנִּצָּבִים לְשְׁלֹמֹה אֲשֶׁר עַל הַמֶּלָּאכָה שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת הָרָדִים בָּעָם הָעֹשִׂים בְּמִלָּאכָה: וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ וַיִּסְעוּ אֲבָנִים גְּדֹלוֹת אֲבָנִים יְקָרוֹת לְיִסֹּד הַבַּיִת אֲבָנֵי גִזִּית" (מל"א ה, כז-לא). עם הזמן, רשימת הפרויקטים התארכה: "וְזֶה דְבַר הַמָּס אֲשֶׁר

הַעֲלָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּיתוֹ וְאֶת הַמִּלּוֹא וְאֶת
חוֹמַת יְרוּשָׁלַם וְאֶת חֲצֹר וְאֶת מְגֵדוֹ וְאֶת גִּזְרֹ" (שם ט, טו). שני אנשים
ניהלו את המערכת: אדנירם-אדרם⁷⁰ אשר על המס, וירבעם, שמונה
על ידי שלמה כאחראי על גיוס בני יוסף: "וְהָאִישׁ יִרְבֵּעַם גִּבּוֹר חֵיל
וַיֵּרָא שְׁלֹמֹה אֶת הַנֶּעֱר כִּי עָשָׂה מְלָאכָה הוּא וַיִּפְקֹד אֹתוֹ לְכָל סָבָל בֵּית
יוֹסֵף" (שם יא, כח). העבודה הייתה קשה והעול היה כבד מאוד,
כפי שמבואר בתלונתם של "יִרְבֵּעַם וְכָל קְהֵל יִשְׂרָאֵל": "אֲבִיךָ הִקְשָׁה
אֶת עֲלֵנוּ וְאֶתָּה עָתָה הִקְל מַעֲבֹדְתָּ אֲבִיךָ הִקְשָׁה וַיַּמְעִלֵּן הַכֶּבֶד אֲשֶׁר
נָתַן עָלֵינוּ וַנַּעֲבֹדָךְ", ובתשובתו של רחבעם: "אֲבִי הָעָמִים עָלֵיכֶם עַל
כֶּבֶד ... אֲבִי יִסֹּר אֶתְכֶם בְּשׁוֹטִים" (מל"א יב, ג-ד. שם, יא).

מה שהגדיש את הסאה היה המס - מס עובד, אנגריא - לטובת
בניית ארמונה של בת פרעה באזור המילוא. ירבעם ניצל את
ההתמרמרות כדי למרוד בשלמה: "וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר הָרִים יָד בַּמֶּלֶךְ
שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אֲבִיו" (מל"א יא, כז).
ירבעם, שביטא את הכעס על השעבוד של העם מחדש למצרים, נתן
פרשנות אחרת לגמרי למעשיו של שלמה. מדבריו משמע ששלמה
סגר את פרץ עיר דוד, כלומר בנה במילוא, השטח שדוד השאיר
ללא בנייה (= פרוץ), את הארמון לבת פרעה, והחזיר את העם לימי
השעבוד במצרים, לסבול תחת הרודים ושוטיהם. כך הפסיד שלמה,
לדעת ירבעם, את כתר המלכות. "שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא" - ולא
המלך שלמה (עפ"י טעמי המקרא).

העם לא הבין את משמעות בניית ארמונה של בת פרעה באופן
שבו שלמה רצה שיבינו, דהיינו: שבבניית הארמון מבטאת את התפיסה
שהגיע זמן הגאולה לכל האומות, כמו שניבא ישעיהו⁷¹ מאות שנים
מאוחר יותר, בנבואת אחרית הימים. העם תמך בירבעם שטען
ששלמה דווקא החזיר אותם אחורה בהיסטוריה, לשעבוד מצרים.
הכתוב, המבקר את שלמה על הבנייה במילוא ועל החתונה עם בת
פרעה, וחז"ל, שהוסיפו עוד ביקורת, מוכיחים כי שלמה הקדים את
המאוחר והחל לנהוג מנהגי אחרית הימים לפני הזמן. מעשיו אפוא
דחו את אחרית הימים לעתיד.

(י) וַיֵּלֶךְ דָּוִד הַלֹּחֶם וַגְּדוֹל וְה' אֱלֹהֵי צָבָאוֹת עִמּוֹ
הָרַד"ק בִּיאר: "טעם הספור הזה כי בעזרתו היה מנצח כל החיילות
בכל אשר יצא כי יי' עִמּוֹ שהוא ארון צָבָאוֹת מעלה וצבאות מטה".
לפירושו, הסיפא של הפסוק מסבירה מדוע דוד ניצח במלחמותיו כנגד
אויביו מסביב, כי ארון הצבאות היה לצדו. אכן, העובדה שהכתוב
מתייחס לנקודה זו לפני שנזכרו מלחמותיו של דוד, קצת קשה על
פירושו. ייתכן שבשל כך אברבנאל הסביר בפשטות כי "ומשם והלאה
הלך דוד הלוח וגדול". כלומר פסוק סיכום זה משמש מעין הקדמה
להצלחותיו של דוד, בכל התחומים, כפי שמתואר בהמשך פרק זה
והבאים אחריו.

בניין ממלכת דוד מבחינת יחסי החוץ

(יא) וַיִּשְׁלַח חִירָם מֶלֶךְ צֹר מְלָאכִים אֶל דָּוִד וַעֲצֵי אֲרָזִים וְחֹרָשֵׁי עֵץ וְחֹרָשֵׁי
אֶבֶן קִיד וַיִּבְנוּ בֵּית לַדָּוִד:
(יב) וַיַּדַּע דָּוִד כִּי הֵבִינוּ ה' לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְכִי נָשָׂא מַמְלָכָתוֹ בַּעֲבוּר
עִמּוֹ יִשְׂרָאֵל: ס

הקדמה

כדי שהכרזת העצמאות של דוד וכינונה של 'מדינת היהודים'
הראשונה יהיו בעלות משמעות, היה צורך להכין תשתיות בכמה
תחומים. הראשון שבהם היה תחום יחסי החוץ וקבלת ההכרה הבין-
לאומית. הכרה כזו תאפשר גם ייבוא של ידע טכני ויכולות הנדסיות,
בעיקר בתחום הבנייה של מבני הציבור, שישרתו את השלטון המרכזי
החדש. בנוסף, ההכרה במדינתו של דוד כחברה במועדון הבין-
לאומי, תאפשר גם קשרי סחר שיביאו רווחה כלכלית. משמעותה
המעשית של הכרה זו, מבחינת דוד המלך, הייתה היכולת לייצא
עודפים חקלאיים ולרכוש תמורתם חומר גלם לבנייה. הפסוק הבא

וַיִּשְׁלַח חִירָם מֶלֶךְ צוּר מַלְאָכִים אֶל דָּוִד וַעֲצֵי אֲרָזִים וְחֲרָשֵׁי עֵץ וְחֲרָשֵׁי אֶבֶן קִיר וַיְבִנוּ בֵּית לַדָּוִד:

וַיִּשְׁלַח חִירָם מֶלֶךְ צוּר מַלְאָכִים אֶל דָּוִד

המלאכים, הם השליחים הדיפלומטיים (אברבנאל), שהגיעו לירושלים בשליחות חירם מלך צור, והביאו לידי ביטוי את הצלחתו של דוד בתחום יחסי החוץ. כלל הברזל ביחסים בינלאומיים, "אויב אויבי הוא ידידי", פעל גם במקרה זה. בהכרזת העצמאות שלו, דוד הופך להיות אויב הפלישתים, והמתחרים של הפלישתים בתחום הסחר הבינלאומי היו אנשי צור. דוד ניצל את מצבו כדי לקשור קשרים דיפלומטיים עם הפניקים-הצורים והצידונים. קשרים אלו פתחו בפניו את השווקים הבין-לאומיים, שהרי לאורך כל ימי הבית הראשון שימשה צור כמרכז הסחר הבין-לאומי⁷². על דרך המליצה, אפשר לומר שהמדינה הראשונה שפתחה שגרירות בירושלים, בירת ישראל הראשונה, הייתה צור.

וַעֲצֵי אֲרָזִים

היחסים המדיניים עם מלך צור אפשרו קשירת קשרי מסחר בין המדינות. ייבוא עצי ארזים מן הלבנון פתח את הפתח לבניית מבני ציבור ששימשו את הממשל המרכזי שמושבו היה בעיר דוד שבירושלים. כך, ארמונו של דוד, ששימש את דוד וחברי ממשלתו, נבנה מעצי ארזים משובחים וחזקים⁷³.

וְחֲרָשֵׁי עֵץ וְחֲרָשֵׁי אֶבֶן קִיר

יונתן תירגם: "וְאֶעֱצֵי אֲרָזִים וְנִגְרִין דְּאוּמָנִין לְמִיקֶץ אָעִין וְאֶבְנִין וְאֶרְדִּיכָלִין דְּאוּמָנִין בְּבִנְיָן כּוּתָּלִין". לדבריו, הקשרים עם מלך צור נתנו לדוד את האפשרות לייבא גם ידע טכני, הן בתחום עיבוד העץ והן בתחום הבנייה בעץ. כך היה גם בנוגע לתחום חציבת האבנים

פרק ה פס' י-יב בניין ממלכת דוד

ושאר הידע ההנדסי שמאפשר בנייה לגובה ולרוחב באבן ובעץ. רק מדינה שיש לה קשרי חוץ ויחסים דיפלומטיים יכולה להחליף או לקנות ידע שמאפשר פיתוח.

**(יב) וַיֵּדַע דָּוִד כִּי הָכִינוּ ה' לְמַלְכָּה עַל יִשְׂרָאֵל וְכִי נָשָׂא מִמֶּלְכָתוֹ
בַּעֲבוּר עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל:**

רש"י פירש: "וַיֵּדַע דָּוִד - בראותו כל מעשיו מצליחים, ומלכי אומות שולחים לו מנחה", ובעקבותיו רד"ק: "הקדוש ברוך הוא נָשָׂא מִמֶּלְכָתוֹ. כיון שמלך צור שלח לו כל זה, ידע כי מי" היתה לו זה, בַּעֲבוּר עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל, להיות להם רועה טוב". שניהם קושרים את הצלחתו של דוד לקבל הכרה בין-לאומית עם ההבנה כי הקב"ה הצליח דרכו. הרלב"ג, לעומתם, קשר את האמור בפסוקנו לאמור בפסוק הבא - שהוא חלק מהפרשייה הבאה העוסקת בהרחבת קשריו של דוד לחלקים נוספים של עם ישראל: "וזכר כי מפני שידע דוד כי הכינו ה' למלך על כל ישראל וכי נשא השם יתברך ממלכתו בעבור עמו ישראל רצונו לומר מאהבתו אותם, הנה לקח עוד דוד פילגשים ונשים בירושלם והוליד בנים ובנות ואחשוב שעשה זה כדי שיהיה בהם אחד אשר יהיה ראוי למלוך על זה העם הקדוש ויהיה נאהב לשם יתברך", וישב אחריו על כסאו. ייתכן שמחלוקת פרשנית זו משקפת מחלוקת עקרונית בשאלה האם יש ערך רוחני והלכתי להכרה בין-לאומית במדינה יהודית⁷⁴.

בניין ממלכת דוד מבחינת יחסי הפנים

(יג) וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי בָּאוֹ מִחֶבְרוֹן וַיּוֹלְדוּ
עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת:

(יד) וַיֹּאמֶר שְׁמוֹת הַיְלָדִים לֹא בִירוּשָׁלַם שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשִׁלְמֹה:

(טו) וַיִּבְחַר וְאַלִישׁוּעַ וְנָפֶג וְיָפִיעַ:

(טז) וְאַלִישָׁמַע וְאַלִידָע וְאַלִיפֶלֶט: פ

הקדמה

כפי שהסברנו לעיל, בעניין החתונה עם בת פרעה⁷⁵, בביאור פרק ב'⁷⁶ ובביאור פרק ג'⁷⁷. חתונותיו של המלך הן כלי המבטא את מעמדו של המלך כמלך, ומייחד אותו משאר כל בני העם. ההיתר להרבות נשים ופילגשים (שגם הוא מוגבל) נבע מן ההכרח לאפשר למלך ליצור קשרים פוליטיים, הן בתוך הממלכה והן מחוצה לה. כל חתונה עם נסיכה (כלומר, בת של מנהיג ציבור) היא בעלת משמעות של כריתת ברית והכרה בשלטון⁷⁸. לעיל הסברנו כי לקחת פילגש, גם היא קשורה בטבורה להלכות מלכים ורק להם.

על פי זה נסביר את הפסוק הבא:

(ג) וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי כֵּן מִחֶבְרוֹן וַיֹּלְדוּ עוֹד וַיָּדֹד בָּנִים וּבָנוֹת:

בנוסף על הנשים, ואולי גם הפילגשים⁷⁹, שלקח דוד בחברון, נשא דוד עוד "פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים" עם עלייתו לירושלים - כדי להרחיב ולחזק את קשריו עם מנהיגי ציבור מכל רחבי הארץ. אף על פי שמעמדה של האישה מכובד וחזק יותר משל הפילגש⁸⁰, הנביא הקדים את הפילגשים לנשים בסדר הכתוב⁸¹, וייתכן שהדבר נעשה כדי להדגיש את הפן ה"מלכותי" שבמעשים אלו, שהרי כבר הסברנו לעיל⁸², שכל המציאות של לקחת פילגש היא חלק מהלכות מלכות בלבד⁸³.

מכל בניו הרבים של דוד, הנביא פירט לנו את שמותיהם של מעטים בלבד:

(יד) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיָּלָדִים לוֹ בִּירוּשָׁלַם שְׁמוּעַ וְשׁוּבָב וְנָתָן וְשָׁלֹמֹה:

(טו) וַיִּבְחַר וְאֵלֶּיּוֹ שְׁמוּעַ וְנָפֶגַע וַיִּפְּעֶ:

(טז) וְאֵלֶּיּוֹ שְׁמוּעַ וְאֵלֶּיּוֹ שְׁמוּעַ וְאֵלֶּיּוֹ שְׁמוּעַ:

נשווה פסוקים אלה למקביליהם בדברי הימים א' (פרק ג):

(ה) וְאֵלֶּה נִלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם שְׁמוּעָא וְשׁוּבָב וְנָתָן וְשָׁלֹמֹה אַרְבָּעָה

לְבַת שׁוּעַ בַּת עֲמִיָּאל:

(ו) וַיִּבְחַר וְאֶלִישָׁמַע⁸⁴ וְאֶלִּפְלָט:

(ז) וְנִגְה וְנָפֵג וְנִפְיַע:

(ח) וְאֶלִישָׁמַע וְאֶלִּידָע וְאֶלִּפְלָט תִּשְׁעָה:

(ט) כָּל בְּנֵי דָוִיד מִלְּבַד בְּנֵי פִילִגְשִׁים וְתִמָּר אֲחוֹתָם:

מכל המוזכרים ברשימות הללו, רק שלמה ותמר נזכרים במקומות ובהקשרים נוספים בתנ"ך. גם חז"ל לא לימדונו דברים נוספים על אודות אף אחד מהבנים האחרים.

מהפסוקים בדברי הימים ניתן ללמוד כי בת שבע (= בת שוע) לדה לרוד חמישה בנים: הארבעה שנזכרים כאן והראשון שנפטר מיד אחרי לידתו. שלמה היה הבן החמישי⁸⁵. בדברינו לקמן ח"ב על פרקים יא ו-יב נשתדל לבאר את הדברים⁸⁶.

הקרבות על ירושלים והשחרור מעול הפלישתים

הקדמה

מאז ימי יציאת מצרים⁸⁷ היוו הפלישתים אתגר צבאי לעם ישראל. בשנים שבהן עם ישראל התגבש במצרים, הגיעו הפלישתים לחופי כנען מאיי יון כמו כפתור⁸⁸ (= כרתים⁸⁹), והביאו איתם למזרח התיכון תרבות חומרית מפותחת מאוד. היכולות שלהם בתחום חרשות הברזל נתנו להם יתרון אדיר בתחום התעשייה הצבאית. הנביא בספר שמואל א' מלמדנו כי מספר שנים לפני עליית דוד למלוכה, המצב בישראל היה חמור מאוד מבחינה זו: "וַחֲרָשׁ לֹא יִמָּצֵא בְּכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כִּי אָמְרוּ⁹⁰ פְּלִשְׁתִּים פֶּן יַעֲשׂוּ הָעֲבָרִים חֶרֶב אוֹ חֲנִית: ... וְהָיָה בַּיּוֹם מִלְחָמָה וְלֹא נִמָּצָא חֶרֶב וְחֲנִית בְּיַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֶת שָׁאוּל וְאֶת יוֹנָתָן וְתַמָּצָא לְשָׁאוּל וְלִיֹּנָתָן בָּנוּ" (יג, יט-כב). כבר הסברנו לעיל⁹¹ כי שבט יהודה היה משועבד לפלישתים מאות שנים, ומלכותו של דוד בחברון הייתה מעין "אוטונומיה" בחסות הפלישתים. לכן,

לעלייתו לירושלים כמלך על כל ישראל הייתה משמעות אחת: הכרזת עצמאות וקריאת תיגר כנגד פטרוניו החזקים.

מצב שבט יהודה בתקופת השופטים

כפי שהסברנו לעיל בפרק ג (עמוד 171), אחרי תקופתו של עתניאל בן קנז, המנהיג המנצח של שבט יהודה⁹², מי שהיה אמור להנהיג את העם היה בן שבטו אלימלך מבית לחם⁹³. כך הייתה אמורה להתממש ברכתו של יעקב אבינו לשבט יהודה בן לאה ולצאצאיו של פרץ, בנו. בגלל חטאיהם של אלימלך ובניו נדחה זמן הברכה לימי דוד⁹⁴. מרגע זה ועד לסוף ספר שופטים, שבט יהודה נעלם ממפת ההנהגה של עם ישראל ונראה שהיה משועבד לפלישתים ברמות שונות במשך תקופות ארוכות. השופט הבא לאחר עתניאל הוא אהוד בן גרא משבט בנימין, מבני בניה של רחל. אהוד משחרר את העם מאימת המואבים (עמם כרת אלימלך ברית⁹⁵), ומי שעוזר לו הם יושבי הר אפרים⁹⁶ ולא בני יהודה, שכנו הדרומיים. דוד אחד מאוחר יותר⁹⁷, דבורה, ששפטה את העם בבית אל, קילומטרים ספורים מהגבול שבין בנימין ויהודה, באה חשבונו עם השבטים, עם אלה שבאו "לְעֶזְרָת ה' בְּגִבּוֹרִים" ועם השבטים שישבו "לְשִׁמְעַ שְׂרָקוֹת עֶדְרִים"⁹⁸. שבט יהודה לא נמנה ברשימת העוזרים המתנדבים וגם לא ברשימת המשתמטים. הסיבה לכך הייתה שהם היו משועבדים לשכניהם ממערב, הפלישתים, ולכן לא יכלו להגיע. לכן, הם גם לא נתבעו לעזור, זאת לעומת שבט ראובן, לדוגמה, שנתבע על אי-שותפותו, למרות שהיה רחוק באופן יחסי, וזאת מפני שהייתה לו יכולת לעזור. בהמשך, בימי שמשון, אנו נתקלים בפרשייה מזעזעת כאשר הפלישתים עולים לארץ יהודה כדי לאסור את שמשון. משלחת של שבט יהודה, המונה שלושת אלפים איש, מגיע אל שמשון שישב בסעיף עיטם, כדי לבקש ממנו דבר נורא: שיאפשר להם להסגירו לידי הפלישתים. וזו לשון הכתוב: "וַיִּדְרֹו שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ מִיְּהוּדָה אֶל סַעִיף סִלְעַ עֵיטָם וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יִדְעָתָ כִּי מִשָּׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים וּמָה זֹאת עֲשִׂיתָ לָנוּ

וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּאשֶׁר עָשׂוּ לִי כֵן עָשִׂיתִי לָהֶם: וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֶאֱסָרְךָ יִרְדְּנוּ לְתִתְּךָ בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמֹנוֹן הִשְׁבָּעוּ לִי פֶן תִּפְגְּעוּן בִּי אַתֶּם: וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֵאמֹר לֹא כִּי אֶסֶר נֶאֱסָרְךָ וּנְתַנּוּךָ בְּיָדָם וְהָיְתָה לֹא נִמְיָתְךָ וַיֹּאסְרוּהוּ בַּשָּׁנִים עֶבְתִּים חֲדָשִׁים וַיַּעֲלוּהוּ מִן הַסָּלַע" (שופטים טו, יא-יג). הכתוב הגדיר במדויק את המצב: שבט יהודה נמצא תחת שלטון פלישתים, והם שרויים בפחד מפניהם כעבדים מפני אדוניהם: "כִּי מִשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים וְמָה זֹאת עָשִׂיתָ לָנוּ".

בתחילת ספר שמואל א', בימי עלי ובניו, בני הבליעל (= בל-עלי⁹⁹), הובס העם במלחמתו עם הפלישתים ואיבד לזמן מה את ארון הברית¹⁰⁰ (רק התערבות ניסית אפשרה את חזרת הארון לנחלת שכינה, כפי שנסביר בדברינו לפרק הבא). גם אחרי הניצחון של שמואל במלחמת מצפה-אבן העזר, הכתוב מדגיש כי תחת הנהגת שאול 'חיית פלישתים' הטילה את חתתה גם על יושבי גב ההר. לאחר ששאול הקים צבא קבע קטן ויונתן הכה את נציב פלישתים שישב בלב ארץ בנימין בגבע, הפלישתים גייסו את צבאם ובני בריתם והתגובה הישראלית שידרה מצוקה ובהלה. וזו לשון הכתוב: "וּפְלִשְׁתִּים נֶאֱסָפוּ לְהִלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף רָכֵב וְשֵׁשֶׁת אֲלָפִים פָּרָשִׁים וְעַם כָּחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם לָרֹב וַיַּעֲלוּ וַיַּחֲנוּ בְּמִכְמֶשׁ קִדְמַת בֵּית אֹנָן: וַאֲיֵשׁ יִשְׂרָאֵל רָאוּ כִּי צָר לוֹ כִּי נִגַּשׁ הָעָם וַיִּתְּחַבְּאוּ הָעָם בְּמַעְרוֹת וּבְחֻתָּיִם וּבְסֻלְעִים וּבְצֻרִים וּבְכִבְרוֹת: וַעֲבָרִים עָבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶרֶץ גֵּד וּגְלָעָד וְשָׂאוֹל עֹדְנָו בְּגִלְגָּל וְכָל הָעָם חָרְדוּ אַחֲרָיו: וַיּוֹחֵל¹⁰¹ שְׁבַעַת יָמִים לְמוֹעֵד אֲשֶׁר שְׂמוּאֵל וְלֹא בָא שְׂמוּאֵל הַגִּלְגָּל וַיִּפֹּץ הָעָם מֵעֲלָיו" (שמו"א יג, ה-ח).

מפסוקים אלה ברור כי יתרונם הצבאי וממילא הפוליטי של הפלישתים היה מובהק. גם מהפסוקים הבאים מוכח כי גרודי הפלישתים נעו ברחבי גב ההר באופן חופשי: "וַיֵּצֵא הַמִּשְׁחִית מִמַּחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים שְׁלֹשָׁה רָאשִׁים הָרָאשׁ אֶחָד יִפְנֶה אֶל דָּרֶךְ עַפְרָה אֶל אֶרֶץ שׁוּעַל: וְהָרָאשׁ אֶחָד יִפְנֶה דָּרֶךְ בֵּית חֲרוֹן וְהָרָאשׁ אֶחָד יִפְנֶה דָּרֶךְ הַגְּבוּל הַנֶּשֶׁקָף עַל גִּי הַצְּבָעִים הַמִּדְבָּרָה" (שם, יז-יח). עיון בתגובתם של הפלישתים לגילוי יונתן ונושא כליו, ילמד שוב על יחסי הכוחות:

"וַיֹּאמְרוּ פְּלִשְׁתִּים הִנֵּה עֹבְרִים יְצֵאִים מִן הַחֲרִים אֲשֶׁר הִתְחַבְּאוּ שָׁם" (שם יד, יא). כשגוליית הפלישתית חרף את מערכות ישראל במשך ארבעים יום, התגובה הייתה: "וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל וְכָל יִשְׂרָאֵל אֶת דְּבָרֵי הַפְּלִשְׁתִּי הָאֵלֶּה וַיַּחֲתוּ וַיֵּרְאוּ מְאֹד" (שמו"א יז, יא). מלחמתו האחרונה של שאול הייתה בצפון הארץ, באזור עמק יזרעאל, עמק בית שאן והגלבוע, ומכך ניתן להסיק בבירור כי הפלישתים שלטו על כל אזור החוף והעמקים. שלטונם התחזק עוד יותר לאחר ניצחונם בקרב שם, ונפילתם של שאול, בניו ועם רב.

מכל המקורות הללו מוכח כי החלטתו של דוד לעלות לירושלים חייבה הכנות מרובות והיה בה משום נטילת סיכון גדול¹⁰², ולכן עברו חמש שנים מאז המשיחה בחברון ועד לעלייה לירושלים. היה ברור כי הפלישתים גיבו מיד על הכרזת העצמאות הישראלית-יהודית, שמשמעותה 'מזרח תיכון חדש'¹⁰³.

הקרב הראשון

(יז) וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי מִשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָּל פְּלִשְׁתִּים לְבַקֵּשׁ אֶת דָּוִד וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל הַמְּצוּדָה:
(יח) וּפְלִשְׁתִּים בָּאוּ וַיִּנָּטְשׁוּ בַּעֲמֻק רֶפְאִים:
(יט) וַיִּשְׂאֵל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה אֶל פְּלִשְׁתִּים הַתִּתְּנִם בְּיָדִי וַיֹּאמֶר ה' אֶל דָּוִד עֲלֶה כִּי נָתַן אֲתָן אֶת הַפְּלִשְׁתִּים בְּיָדְךָ:
(כ) וַיָּבֹא דָוִד בְּבַעַל פְּרָצִים וַיִּכֶּם שָׁם דָּוִד וַיֹּאמֶר פָּרֵץ ה' אֶת אֹיְבֵי לִפְנֵי כְּפָרֵץ מַיִם עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בַּעַל פְּרָצִים:
(כא) וַיַּעֲזִבוּ שָׁם אֶת עֲצֵבֵיהֶם וַיִּשְׁאֲסוּ דָּוִד וַאֲנָשָׁיו: פ

במקום הצורך נבאר גם את הפסוקים המקבילים מספר דברי הימים.

(יז) וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי מִשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָּל פְּלִשְׁתִּים לְבַקֵּשׁ אֶת דָּוִד וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל הַמְּצוּדָה:

פרק ה פס' יז-כא מצב שבט יהודה עד ימי דוד

וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי מָשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל

כפי שהסברנו, מבחינת הפלישתים העלייה לירושלים היא זו שנתנה פומבי ומשמעות מעשית למשיחתו של דוד כמלך על כל עם ישראל, ולכן:

וַיַּעֲלוּ כָל פְּלִשְׁתִּים לְבַקֵּשׁ אֶת דָּוִד

הפלישתים, שהיו מאוגדים בברית ערים, כשלכל עיר היה מלך (= סרן), התאחדו כולם כדי לחסל את דוד ולדכא את המרד.

וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיָּדַד אֶל הַמְּצוּדָה

דוד התבצר במצודת צִיּוֹן היא עיר דָּוִד¹⁰⁴, שכאמור לעיל, הייתה מוקפת חומה.

(יח) וּפְלִשְׁתִּים בָּאוּ וַיִּנְטְשׁוּ בְּעֵמֶק רְפָאִים

הזיהוי הנכון¹⁰⁵ של עמק רפאים של ימי התנ"ך עם המקום הנקרא כך היום, מתברר מעיון בפסוק הבא בספר יהושע: "וַעֲלֶה הַגְּבּוֹל גִּי בֶן הֲנֹם אֶל כְּתָף הַיְּבוֹסִי מִנֶּגֶב הָיָא יְרוּשָׁלַם וַעֲלֶה הַגְּבּוֹל אֶל רֹאשׁ הַהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גִי הֲנֹם אֲשֶׁר בְּקֶצֶה עֵמֶק רְפָאִים צִפְנָה" (יהושע טו, ח). "הָהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גִי בֶן הֲנֹם יִמָּה", הוא ההר השוכן מערבית לבריכת הסולטן, שעליו בנויים היום משכנות שאננים, טחנת הרוח שבנה משה מונטיפיורי ושכונת ימין משה. הר זה שוכן צפונית לעמק רפאים של ימינו. רחוב עמק רפאים בירושלים מתחיל במקום שבו שוכנת תחנת הרכבת שנבנתה על ידי הטורקים והוא עובר בנחל רפאים שהינו יובל של נחל שורק ומתחבר אליו באזור ביתר (בתיר). נחל שורק נשפך לים התיכון באזור קיבוץ פלמחים, צפונה לאשדוד. אם כך ניתן לשער כי הצבא הפלישתי, שלרשותו עמדו ציוד כבד, רכב ופרשים, ניצל את מסלול התנועה הטבעי והנחו - מאזור חוף הים דרך נחל שורק ונחל רפאים - כדי להגיע לירושלים. דרך זו קישרה בין ארץ פלישתים¹⁰⁶ ובין גב ההר¹⁰⁷. אלפי שנים מאוחר יותר ניצלו

הטורקים את התוואי הנוח כדי להניח באותו נתיב את מסילת הברזל שחיברה את שפלת החוף לירושלים. קצה עמק רפאים הוא שטח מישורי, דבר שאפשר לפלישתים לקבוע בו את מחנותיהם בנוחות, תוך שהם מבטיחים לעצמם את התנאים שיאפשרו להם להביא לידי ביטוי את יתרונות צבאם על פני צבא דוד.

וַיִּנָּשׂוּ בְעֵמֶק רָפָאִים

הסביר רש"י: "ויתפשטו", וזאת כנראה בעקבות הנוסח בדברי הימים א' (יד, ט): "וַיִּפְשְׁטוּ בְעֵמֶק רָפָאִים" (עיינו שם ברלב"ג). המשמעות היא אחת: הפלישתים קבעו את מחנות הצבא שלהם בעמק רפאים¹⁰⁸.

(יט) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הֲאֶעֱלֶה אֶל פְּלִשְׁתִּים הַתִּתְּנִם בְּיָדִי וַיֹּאמֶר ה' אֶל דָּוִד עֲלֶה כִּי נָתַן אֲתָן אֶת הַפְּלִשְׁתִּים בְּיָדְךָ:
נציע שהשאלה באורים ותומים (על פי המיוחס לרש"י על דברי הימים א') אין משמעותה רק בדיקה טכנית ושאלה כיצד לנהוג. עצם השאלה משמעותה תפילה ובקשה מאת הקב"ה שיצליח את דרכו של השואל וממילא גם ידריך אותו כיצד עליו לנהוג - מעין המופיע במגילת אסתר: "תִּתֶּנָּן לִי נַפְשִׁי בְּשִׂאֲלָתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי" (אסתר ז, ג), אלא שאצל דוד, להבדיל, המלך שאליו פונים הוא מלך מלכי המלכים, הקב"ה, כמובן¹⁰⁹. התשובה "עֲלֶה" תתפרש במשמעות של 'התקף', כלומר: קח את היוזמה לידיך.

(כ) וַיָּבֹא דָוִד בְּבַעַל פְּרָצִים וַיִּפֹּס שָׁם דָּוִד וַיֹּאמֶר פָּרִץ ה' אֶת אֹיְבֵי לִפְנֵי כְּפָרִץ מַיִם עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בְּעַל פְּרָצִים:
וַיָּבֹא דָוִד בְּבַעַל פְּרָצִים / וַיַּעֲלוּ בְּבַעַל פְּרָצִים (דה"א יז, יא)
רש"י ורד"ק, בעקבות התרגום, הסבירו "בַּעַל פְּרָצִים" כ'מישור פרצים'. הסביר ר"י קרא (וכן הוא במיוחס לרש"י על דברי הימים) כי כך נקרא המקום לאחר מכן, אחרי שדוד הכה שם את הפלישתים.

וַיָּבֵן שָׁם דָּוִד

הכתוב איננו מסביר כיצד הצליח דוד להכות בפלישתים, למרות יתרונם הגדול וצידום העדיף. ננסה להבין זאת מתוך דבריו של דוד.

וַיֹּאמֶר פָּרֵץ ה' אֶת אֹיְבֵי לִפְנֵי פְּרִצָּן מֵיָּמִים

התרגום פירש (ורש"י בעקבותיו): "וַיֹּאמֶר תִּבְרַר יְיָ יֵת סָנְאִי¹¹⁰ קְדָמִי כְּתִבּוּר מֵאֵן דְּחִסְף דְּמַלִּי מֵיָּמִין", כלומר שבר ה' את אויבי כמו שכלי חרס מלא מים נשבר, ואז המים שבתוכו ניתזים בפרץ מים. הרד"ק הסביר: "כלומר: מיי' היתה זאת, כי אני במעט עם הכיתי עם רב כזה, שהאל פרץ אותם לפני".

גם אחרי הסברים אלו, עדיין לא ברור באיזו דרך זכו דוד ואנשיו לתשועת ה'. לכן נאחז בשיפולי גלימותיהם של הגדולים ונציע את ההצעה הבאה: דוד הבין שכדי לנצח בקרב זה עליו לנצל את נקודת התורפה של עוצמת הפלישתים. המחנה הפלישתי, על ציורו הכבד, שכן בבטחה בעמק רפאים. באמצעות ניצול גורם ההפתעה יוכל דוד להפוך את יתרונם לחסרונם, שכן הציוד הכבד הפך את המחנה הפלישתי למסורבל. בהתקפה בהפתעה יצליח צבאו הקטן של דוד להוציא את המחנה הפלישתי מ"שיווי משקלו" ולהביסו.

נציע אפוא כי 'בַּעַל פְּרָצִים' קשור ל'פָּרֵץ עֶזָּה' (שמו"ב ו, ח)¹¹¹, וכך נבין כיצד הצליח דוד להפתיע את הפלישתים: באישון לילה, חייליו של דוד, אנשי היחידות המיוחדות כפיקודם של יואב ואבישי, יצאו מעיר דוד דרך גיא בן הינום לכיוון המחנה הפלישתי. מעל הגיא מתנשא מצוק תלול¹¹² לכיוון מערב, מצוק שמעליו מתנשאת היום הגבעה שבשיפוליה המערביים בנוי ה"חאן הירושלמי" ובשיפוליה המזרחיים בנוי "בית מורשת בגין". גיבורי דוד עשו את הבלתי ייאמן וטיפסו בשקט בעלייה התלולה של המצוק הזקוף, ודבר זה רמוז בלשונו של ספר דברי הימים: "וַיַּעֲלוּ¹¹³ בְּבַעַל פְּרָצִים". הפלישתים לא העלו בדעתם התקפה מכיוון בלתי צפוי זה. ברגע שאנשי דוד הגיעו לפסגה¹¹⁴, הם גלשו במהירות לכיוון עמק רפאים, וההתקפה

הפתאומית, השיטפון "כַּפְרֵץ מִים", תפסה את הצבא הפלישתית בלתי מוכן. התוצאה הייתה נסיגה בלתי מסודרת של הצבא דרך נחל רפאים ונחל שורק, חזרה לארץ פלישתים, תוך הפקרת וזניחת הפסלים ששימשו אותם לפולחן העבודה זרה שלהם.

(כא) וַיַּעֲזְבוּ שָׁם אֶת עֲצֵבֵיהֶם וַיִּשְׁאֲם דָּוִד וְאַנְשָׁיו:

וַיַּעֲזְבוּ שָׁם אֶת עֲצֵבֵיהֶם / וַיַּעֲזְבוּ שָׁם אֶת אֱלֹהֵיהֶם (דהי"א)
במקומות רבים הכתוב משתמש בלשון הגנאי "עֲצֵבֵיהֶם", הבא מלשון עצבות ומתח נפשי, ככינוי לעבודה זרה¹¹⁵.

וַיִּשְׁאֲם דָּוִד וְאַנְשָׁיו / וַיֹּאמֶר דָּוִד וַיִּשְׁרְפוּ בָאֵשׁ (דהי"א שם)
למרות שעל פי הניקוד בספר שמואל ("וַיִּשְׁאֲם דָּוִד וְאַנְשָׁיו"), הכתוב מתפרש מלשון משא, על פי המופיע בדברי הימים יש לפרש מלשון שריפה, כמו משיאי המשואות¹¹⁶, כמו שהסביר התרגום ובעקבותיו רש"י, רד"ק¹¹⁷, ר"י קרא, ר"י מטראני ורלב"ג. כלומר, דוד שרף את פסלי הפלישתים באש. נוסף על כך כי שאול המלך הפסיד את מלכותו מכיוון שנכשל במבחן השלל במלחמת עמלק, בעוד דוד המלך הוכיח במערכה זו שהוא ראוי למלכות, שכן הוא עמד בניסיון ולא שלח את ידו בשלל אסור. שוב התבררה השאלה "מה בין שאול לדוד?".

מערכה זו הסתיימה אומנם בניצחונו הברור של המלך דוד, אבל הסכנה לא חלפה. הצבא הפלישתית חזר לביתו מנוצח, אבל לא מובס ושובור.

הקרב השני

(כב) וַיִּסְפוּ עוֹד פְּלִשְׁתִּים לַעֲלוֹת וַיִּנְטְשׁוּ בַּעֲמֶק רְפָאִים:
(כג) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה הַסָּב אֶל אַחֲרֵיהֶם וּבֹאֲתָ לָהֶם מִמּוֹל בְּכָאִים:

פרק ה פס' כב-כה הקרב השני

(כד) וַיְהִי בְשִׁמְעֹן¹¹⁸ אֶת קוֹל צִעְדָּהּ בְּרָאשֵׁי הַבָּכָאִים אֲזַי תַּחֲרִין פִּי אֲזַי
יֵצֵא ה' לִפְנֵיךָ לְהַכּוֹת בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים:

(כה) וַיַּעַשׂ דָּוִד בֵּן כְּאֶשֶׁר צִוָּהוּ ה' וַיַּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים מִגִּבֵּעַ עַד בֶּאֱדָךְ גִּזְרֵ: פ

(כב) וַיִּסְפּוּ עוֹד פְּלִשְׁתִּים לַעֲלֹת וַיִּנְטְשׁוּ בְּעֵמֶק רְפָאִים: / וַיִּפְשְׁטוּ בְּעֵמֶק
(דהי"א יד, יג)

כמו שביארנו לעיל, המאבק מול הפלישתים לא הוכרע בקרב הראשון. הצבא הפלישתי אומנם הופתע בידי צבא הגיבורים של דוד, אבל לאחר זמן (שהיה ככל הנראה קצר), חזרו הפלישתים באותה דרך לירושלים וקבעו שוב את מחנותיהם בעמק רפאים. ייתכן שהכתוב בדברי הימים רומז כי בפעם הזאת הפלישתים לא חנו בקצה עמק רפאים, כמו בקרב הראשון, כי אם כמה קילומטרים דרומה משם, בלב האזור המישורי יותר¹¹⁹ של העמק. הפעם, לכאורה, אי אפשר יהיה להפתיע אותם.

(כג) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה הָסֵב אֶל אַחֲרֵיהֶם וּבָאתָ לָהֶם
מִמּוֹל בְּכָאִים:

וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה'

דוד המאויס בידי הצבא הפלישתי העדיף, שוב פנה אל אלוהיו בבקשה ותפילה להנחיה, באמצעות האורים והתומים.

וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה

פירש הרד"ק: "פירוש: לֹא תַעֲלֶה עליהם מעתה, כי לא הגיע עדיין עת הישועה". התשובה שניתנה בפעם הזו הייתה: 'אל תתקיף, חכה בסבלנות'¹²⁰.

הָסֵב אֶל אַחֲרֵיהֶם וּבָאתָ לָהֶם מִמּוֹל בְּכָאִים

התרגום (ובעקבותיו רש"י) פירש: "אֶסְתַּחֲרֵי לְאַחֲרֵיהֶן וּתְהֵךְ לָהֶן

מִקְבִּיל אֵילָנָא, כלומר, 'סוב לאחוריהם ותכה אותם מול האילנות'¹²¹.

(כד) וַיְהִי כְּשִׁמְעֶךָ אֶת קוֹל יְצַעְדָּה בְּרָאשֵׁי הַבְּכָאִים אֹז תַּחֲרֹץ פִּי אֹז יֵצֵא
ה' לַפְּנִיךָ לְהַכּוֹת בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים:

התרגום ביאר: "וַיְהִי כְּשִׁמְעֶךָ יֵת קֵל צִוְחָתָא בְּרִישֵׁי אֵילָנָא בִּכְן
תַּחֲרֹץ אֲרִי בִּכְן נִפֵּק מִלְּאָכָא דִּי לְאַצְלָחָא קְדָמְךָ לְמִקְטֵל בְּמִשְׁרִית
פְּלִשְׁתָּאִי". לדבריו, הקב"ה ישמיע קול צווחה בראשי האילנות
כשיגיע הזמן לתקוף את הפלישתים, בעזרת מלאכי מרום, שיצאו
עם חיילי דוד להרוג בפלישתים. רש"י הסביר שדוד יזכה לשמוע את
קול צעדתם של מלאכי עליון שיגיעו לעזרתו, ואז "תַּחֲרֹץ - תרים קול
מלחמה ואבחת חרב". הרד"ק פירש: "אשמיעך קול לחזק לב העם
אשר אתך, שידמה להם קול הולכים בְּרָאשֵׁי האילנות כאילו מלאכים
יצאו להכות בפלשתים... אֹז תַּחֲרֹץ - תנוע ותתחזק על פלשתים...
ופי' צַעְדָּה ענין הליכה כמו 'מִיטִיבִי צַעַד' (משלי ל, כט)". לפי כל
הפירושים הללו הקב"ה יסמן לדוד מתי עליו לתקוף את הפלישתים.
הרלב"ג, לעומת זאת, הסביר שמדובר בתכסיס הטעיה. וזו לשונו
בפירושו לפסוק זה ולפסוק הקודם: "ובאהו המענה שלא יעלה עליהם
אם לא בתחבולות, באופן שלא ירגישו בבאו. ולזה אמר שישב אֶל
אֲחֵרֵיהֶם, בדרך שיבא להם מִמּוֹל בְּכָאִים... והם אילנות רבי הענפים
והעלים - ויהיה זה סבה שלא ירגישו בהם הפלשתים בבאם. וגם שם
ימתין שיבא רוח יניע ראשי הַבְּכָאִים, בדרך שישמע בהם כמו קול
צעדי המתנועעים, כי זה יהיה סבה שיחשבו פלשתים, בשמעם קול
צעדי דוד, שהוא קול תנועת ראשי הבכאים, ולא יהיו נשמרים ממנו
כלל. ולזה צוה השם יתברך שיתנועע אז במהירות ויפול עליהם,
כי בזה האופן מן התחבולה ינצחם". והוסיף על כך הרלב"ג הערה
עקרונית: "והנה לפי מה שאחשוב צוה זה השם יתברך, לפי שנגלה
לו כי היה ראוי שינצחו הפלשתים אז את דוד לפי המערכת (כלומר,
בקרב רגיל), לולי זאת התחבולה. ואף על פי שהיה השם יתברך
יכול לנצח על דרך המופת הפלשתים, הנה לא יעשה השם יתברך
המופתים כי אם במקומות ההכרחיים, כמו שזכרנו פעמים רבות".

הרד"ק¹²² הביא מדרש בקיצור, ואנו נביא את כולו ונשתדל להסבירו. וזו לשון הפסיקתא רבתי¹²³ שעליה מתבסס הרד"ק בפירושו: "יָרַד לְרִגְלֵי דְבָרָךְ וְאוֹר לְנִתְיָבְתִּי" (תהילים קיט, קה), אימתי אמר (דוד) הפסוק הזה? כשהלך לעמק רפאים, אף על פי שלא היה הולך למלחמה עד שהיה נשאל באורים ותומים. בשעה שהלך שמואל למשוח את דוד היו מלאכי השרת מקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא. אמרו לו: למה אתה נוטל את המלכות ונותנה לדוד? אמר להם הקדוש ברוך הוא: אומר לכם: 'מה בין שאול לדוד': שאול עומד ונשאל לאורים ותומים והפלשתים באים עליו והניח את האורים ואת התומים שהיה עומד ונשאל בהם וברח... באו הפלשתים עליו אמר לכהן אסוף ידיך... ולא המתין עד שיגמור (עיינו שמו"א, פרק יד), ודוד [עלו] עליו הפלשתים התחיל [ל]שאול. באותה שעה היה עומד בעמק רפאים, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אל תעלה אלא מאחריהם ואין לך רשות לפשוט יד בהם אפילו [קורבים] [א]ליך, עד שתראה ראשי הבכאים מנענעים, כמה שכתוב 'וַיִּסְפוּ פְּלִשְׁתִּים וַיַּחֲנוּ בְּעֵמֶק רְפָאִים: וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' וַיֹּאמֶר לוֹ וְגו' מִמּוֹל בְּכָאִים' (על פי: שמו"ב ה, כב-כג)... כיון שיצא היו הפלשתים קרובים ובאים וישראל רואים אותם שלא היו רחוקים מהם אלא ד' אמות, אמרו לו ישראל: דוד, מה אנו עומדים? אמר להם: מצווה אני מן האלהים שלא לפשוט עד שאראה ראשי אילנות מנענעים. אמר להם: אם פושטים אנו יד [בהם] - אנו מתים, ואם אין אנו פושטים יד בהם - אנו מתים, מוטב לנו נמות צדיקים ולא נמות רשעים. אמר להם: אני ואתם נתלה עינינו בהקב"ה, מיד כיון שתלו עיניהם, מיד נענענו האילנות ומיד פשטו יד, כמו שכתוב (בפסוק הבא): 'וַיַּעַשׂ דָּוִד כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוְּהוּ ה'". אמר הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת: ראו מה בין דוד לשאול, מי גרם לדוד להינצל הוא וישראל, הדיבר שהאיר להם, 'יָרַד לְרִגְלֵי דְבָרָךְ'".

כמו שהסברנו לעיל, בדברינו על הקרב הראשון, דוד עמד בניסיון פעמיים, שלא כמו שאול קודמו: ראשית, שאול נכשל בניסיון הראשון של השלל, ודוד עמד בו. שנית, דוד עמד גם בניסיון השני של מבחן הסבלנות, להבדיל משאול שלא עמד בו ולא חיכה להגעת שמואל.

וכך, לאחר שדוד עובר בהצלחה את שני המבחנים, הוא זוכה במלכות על כלל ישראל. לעומתו, שאול, שנכשל בשני המבחנים, מאבד את הזכות לבית מלכות.

בשולי המדרש, נציע את ההסבר הבא: בקרב השני ציווה הקב"ה על דוד להגיע אל הפלישתים מאחוריהם. דוד ואנשיו יצאו מעיר דוד, בחשאי, וירדו דרומה בנחל קדרון לכיוון מדבר יהודה (כיוון חלקו העליון של הנחל הוא מצפון לדרום, שלא כרגיל בנחלי מדבר יהודה). לפני אזור בית לחם עלו הלוחמים אל אזור גבעת המטוס (ליד גילה) ופנו חזרה לכיוון נחל רפאים, אזור תלפיות של ימינו. האזור היה מיוער בחלקו ובכל מקרה מכוסה בצמחייה. הפלישתים זיהו מרחוק את התנועה והחלו להצעיד את גדודיהם, שהיו חמושים מכף וגל ועד ראש, לכיוונם של אנשי דוד. גיבורי דוד נבלעו בצמחייה והפלישתים הלכו והתקרבו בלי לדעת כמה קרובים דוד ואנשיו. כשהם עומדים במבחן הסבלנות, אנשי דוד לא נעו ולא זעו, עד שכמבואר במדרש, הפלישתים כמעט וצעדו עליהם. רק אז הגיע הסימן האלוהי לעמוד בפתאומיות ולהתקיף את הפלישתים. הפלישתים שנבהלו, נתקלו זה בזה - וחיילי דוד הכו בהם עד כלה. נתיב הנסיגה של הפלישתים, דרך עמק רפאים ונחל שורק, נחסם בידי אנשי דוד, כך שהמסלול היחיד שבו יכלו הפלישתים המוכים לנוס היה צפונה על דרך האבות עד אזור גבעון, שם הם יכלו לפנות מערבה ולהגיע חזרה לארץ פלישתים דרך מעלה בית חורון - כפי שמתואר בהמשך.

כִּי אִזְּצָא ה' לְפָנַיָּהּ לְהַכּוֹת בְּמַחֲנֵה פְּלִשְׁתִּים:

כלומר, אם דוד יעמוד במבחן הסבלנות, כמו שמתואר במדרש לעיל, הקב"ה מבטיח לו כי חייליו יזכו לסייעתא דשמיא - והם יוכלו להכות את מחנה הפלישתים מכה ניצחת, על אף שהאחרונים היו עדיפים על אנשי דוד הן בכמות והן באיכות ציודם.

המדרש הבא (איכה רבה [וילנא] פרשה ד טו), מבטא את דרכו של דוד המלך בצורה הברורה ביותר: "לֹא הָאֲמִינוּ מַלְכֵי אֶרֶץ¹²⁴ כָּל יְשֻׁבֵי תֵבֶל" (איכה ד, יב), ארבעה מלכים היו, מה שתבע זה לא תבע

זה, ואלו הן: דוד ואסא, יהושפט וחזקיהו. דוד אמר: 'ארדפה אויבי ואשיגם' וגו' (על פי: שמו"ב כב, לח, תהילים יח, לח, בשינוי קטן, עיינו לקמן שם), א"ל הקדוש ברוך הוא: אני עושה כן, הה"ד: 'וַיֵּכֶם דָּוִד מִהַנָּשֹׁף וְעַד הָעֵרֶב לְמַחֲרָתָם' (שמו"א ל, יז). מהו 'לְמַחֲרָתָם'? ריב"ל אמר: לשתי לילות ויום אחד. והיה הקדוש ברוך הוא מאיר לו בלילות בזיקין וברקים, כמה דתנינן תמן: על הזיקין ועל הזועות ועל הברקים (ברכות ט, ב), הדא הוא דכתיב: 'כִּי אֶתָּה תֹאדִיר נְרִי' וגו' (תהילים יח, כט). עמד אסא ואמר: אין בי כח להרוג להם, אלא אני רודף אותם ואתה עושה, אמר לו: אני עושה, שנאמר: 'וַיִּרְדְּפֵם אֱסָא וגו' כִּי נִשְׁכְּרוּ לִפְנֵי ה' וְלִפְנֵי מַחְנֵהוּ וַיִּשְׁאוּ שָׁלָל הַרְבֵּה מְאֹד' (דהי"ב יד, יב), 'לפני אסא' אין כתיב כאן, אלא 'לפני ה' וְלִפְנֵי מַחְנֵהוּ'. עמד יהושפט ואמר: אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה עושה, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני עושה, שנאמר: 'וּבִעֲתַת הַחֲלוֹ בְרָנָה וּתְהַלָּה' וגו' (שם כ, כב). עמד חזקיהו ואמר: אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני עושה, שנאמר: 'וַיְהִי בַלֵּילָה הַהוּא וַיֵּצֵא מֶלֶאכֶּה ה' וַיֵּךְ בַּמַּחֲנֶה אֲשׁוּר' וגו' (מל"ב יט, לה)".

המדרש מבאר כי שלא כמו צאצאיו אחריו, שהיו במדרגה נמוכה יותר, דרכו של דוד הייתה לבקש סייעתא דשמיא שתאפשר לו לרדוף את אויביו ולהכותם בדרכים טבעיות באמצעות חייליו, זאת בזכות זכויותיו הרוחניות, העמידה בניסיון והשמיעה בקול ה'.

לכן הפסוק הבא מכריז:

(כה) וַיַּעַשׂ דָּוִד בֵּן כְּאֲשֶׁר צִוָּהוּ ה' וַיַּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים מִגִּבְעַת עַד בֶּאֱדָן גֹּזֵר:
 "וַיַּעַשׂ דָּוִד בֵּן כְּאֲשֶׁר צִוָּהוּ ה'", ולא כמו שאול, שלא עשה כן.

המדרף אחרי הצבא הפלישתי התנהל לאורך הציר הבא:

וַיַּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים מִגִּבְעַת עַד בֶּאֱדָן גֹּזֵר / וַיִּכּוּ אֶת מַחְנֵה פְּלִשְׁתִּים מִגִּבְעוֹן
 וְעַד גִּזְרָה: (דהי"א יד, טז)

הציר מגבע, גבעון ועד גזר, המחבר את ארץ בנימין עם אזור עמק

איילון, מכונה בימינו כביש 443. לאורך ההיסטוריה הייתה דרך זו הדרך המרכזית באזור יהודה ובנימין, דרך שחיברה את השפלה עם גב ההר. באמצע הציר הנוח, הישר יחסית ובעל העלייה המתונה, מצוי 'מעבר הכרchi' שהפך לסמל לדורות: מעלה בית חורון.¹²⁵

בנקודה שבין בית חורון תחתון ובית חורון עליון¹²⁶ הופכת הדרך להיות צרה מאוד, וכל צבא שמשמש בדרך זו נאלץ להיכנס ל"צוואר בקבוק" מסוכן זה. במקום זה הכה יהושע בן נון את מלכי ברית הדרום, בסייעתא דשמיא, ככתוב: "וַיַּהֲמֵם ה' לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּכֶם מִכָּה גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן וַיִּרְדְּפֵם דֶּרֶךְ מַעְלֵה בֵּית חוֹרֹן וַיָּכֶם עַד עֲזָקָה וְעַד מִקְנָה: וַיְהִי בְּנֶסֶם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם בְּמוֹרֵד בֵּית חוֹרֹן וְה' הִשְׁלִיךְ עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת מִן הַשָּׁמַיִם עַד עֲזָקָה וַיָּמָתוּ רַבִּים אֲשֶׁר מָתוּ בְּאֶבְנֵי הַבֶּרֶד מֵאֲשֶׁר הִרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּחֶרֶב" (יהושע י, י-יא). גם שמואל הנביא, כך נראה¹²⁷, הכה את הפלשתים על ציר זה, ככתוב: "וַיֵּצְאוּ אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל מִן הַמִּצְפָּה"¹²⁸ וַיִּרְדְּפוּ אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיָּכֹסוּ עַד מִתַּחַת לְבֵית כָּר: וַיָּקֶחַ שְׁמוּאֵל אֶבֶן אֶחָת וַיִּשֶׁם בֵּין הַמִּצְפָּה וּבֵין הַשָּׁן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָהּ אֶבֶן הָעֶזֶר וַיֹּאמֶר עַד הֵנָּה עֲזָרְנוּ ה'" (שמו"א ז, יא-יב).

מאוחר יותר, גם יהודה המכבי ניצל את הטופוגרפיה במקום זה כדי להכות בצבא היווני-סורי-סלווקי, בראשות סירון¹²⁹. מאתיים שנה אחריו ניצחו גם המורדים היהודים, דווקא שם, את צבאו של הנציב הרומי קסטיוס גאלוס, בקרב בית חורון¹³⁰. נעיר שבדברי הימים סיכם עזרא הסופר את הפרק בפסוק הבא: "וַיֵּצֵא שָׁם דָּוִד בְּכָל הָאֲרָצוֹת וְה' נָתַן אֶת פָּחָדוֹ עַל כָּל הַגּוֹיִם" (דהי"א יד, יז).

דוד בונה ירושלים - עמדות היו רגלינו בשערין: ירושלים

נסיים פרק זה בהסבר מקומה של משימת בניין ירושלים בחיי דוד. הכתוב מדגיש שמיד אחרי הקרב עם גוליית הפלשתי: "וַיָּקֶמוּ אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה וַיִּרְעוּ וַיִּרְדְּפוּ אֶת הַפְּלִשְׁתִּים עַד בּוֹאֲהָ גֵיא וְעַד

שְׁעָרֵי עֶקְרוֹן וַיִּפְּלוּ חֲלָלִי פְּלִשְׁתִּים בְּדֶרֶךְ שְׁעָרִים וְעַד גֵּת וְעַד עֶקְרוֹן:
וַיָּשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִדֶּלֶק אַחֲרֵי פְּלִשְׁתִּים וַיֵּשְׁסוּ אֶת מַחְנֵיהֶם: וַיִּקַּח דָּוִד
אֶת רֹאשׁ הַפְּלִשְׁתִּי וַיָּבֵאֵהוּ יְרוּשָׁלַם וְאֶת כָּלֹי שָׁם בְּאַהֲלוֹ (שמו"א יז,
נב-נד).

פסוקים אלה נקשרים באמצעות שיטת "הערות השוליים" לפרק
קכב בתהילים העוסק בחזון בניין ירושלים, על פי דוד:

- (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד שְׁמִיחָתִי בְּאַמְרִים לִי בֵּית ה' נִלְךְ:
- (ב) עֲמֻדוֹת הָיוּ רַגְלֵינוּ בְּשַׁעְרֶיךָ יְרוּשָׁלַם:
- (ג) יְרוּשָׁלַם הִבְנוּיָהּ בְּעִיר שְׁחָבְרָה לָהּ יַחֲדוֹ:
- (ד) שֵׁשֶׁם עָלוּ שְׂבָטִים שְׂבָטִי יְהוָה עֲדוֹת לְיִשְׂרָאֵל לְהָדוֹת לְשֵׁם ה':
- (ה) כִּי שָׁמָּה יָשְׁבוּ כְּסָאוֹת לְמִשְׁפַּט כְּסָאוֹת לְבֵית דָּוִד:
- (ו) שִׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם וְשָׁלוֹ אֶהְיֶיךָ:
- (ז) יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילֶךָ שְׁלוֹהָ בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ:
- (ח) לְמַעַן אֲחִי וְרַעִי אֲדַבְּרָה נָא שְׁלוֹם בְּךָ:
- (ט) לְמַעַן בֵּית ה' אֱלֹהֵינוּ אֲבַקֶּשֶׁה טוֹב לָךְ:

לכאורה, על פי חז"ל, הקשר של דוד עם ירושלים התחיל באותו
לילה "בְּנֵיאוֹת בְּרָמָה" (שמו"א יט, יט-כג), שבו, בהדרגת שמואל
הרואה ובהשתתפות שאול המלך, עסק דוד בבניין בית המקדש -
'נַיִו שֶׁל עוֹלָם' - בירושלים¹³¹. אכן, מהפסוקים שבסוף הפרשייה
שעוסקת במלחמה כנגד הפלישתים וגוליית מוכח כי ה'פרוגרמה' של
ירושלים הייתה חלק מחזונו של דוד עוד הרבה קודם לכן.

ננסה לברר יותר מה משמעותה של העיר שעריים, הנזכרת
בסיפור דוד וגוליית, והקשר שלה לירושלים. הפלישתים וגיבורם
גוליית הקימו את מחניהם "בֵּין שׁוֹכָה וּבֵין עֶזְקָה" (שמו"א יז, א). וגם
העיר שעריים נזכרת באזור זה ברשימת ערי יהודה בספר יהושע:
"יִרְמוֹת וְעֶדְלָם שׁוֹכָה וְעֶזְקָה: וְשַׁעְרִים..." (טו, לה-לו). העיר שעריים,
המזוהה עם חורבת קייאפה, נחפרה בשנים האחרונות בידי פרופ'

יוסף גורפינקל מהאוניברסיטה העברית¹³², שגילה כי העיר עברה שיפוץ נרחב בימי דוד המלך: היא הוקפה בחומה גבוהה ומה שייחד אותה הוא שני שערים¹³³.

ייתכן שדוד הצעיר ראה בחזונו בירה חדשה למדינה שתאחד את כל עם ישראל, כל שבטי יה, עיר שתחבר שמיים וארץ ותחבר את כל חלקי העם. "ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו". כל העם יעלה לרגל לעיר זו, "ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל כדי להדות לשם ה'". עיר זו תהיה עיר הצדק והמשפט¹³⁴, "כי שמה ישובו כסאות למשפט", שם ישובו המלכים שיעשו צדקה ומשפט, "כי שמה ישובו כסאות למשפט כסאות לבית דוד". העיר תהיה עיר של שלום ושלווה, ולכן אין כל בעיה שיהיו לה שערים הרבה: "שאלו שלום ירושלם ישליו אהביה: יהי שלום בחילה שלהם בארמנותיה". וכך, דוד בנה את ירושלים בדוגמתה של שערים.

הניצחון על הפלישתים והריגת גוליית היו צעד ראשון בדרך להשגת מטרה נשגבה זו. בהבאת ראשו של גוליית לירושלים ניסה דוד לצעוד בדרך שסלל אבי האומה אברהם, וכדלקמן: אחת הבעיות החמורות ביותר שעמדו בפני העם שיצא ממצרים בדרך להורשת ארץ כנען היו הענקים, יושבי הארץ. כך מוכח גם מהדיווח של המרגלים לעם - שבו הם שמו דגש על בעיה זו, וכלשון הכתוב: "ויצעלו בנגב ויבא עד חברון ושם אחימן ששי ותלמי ילדי הענק... אפס כי עז העם הישב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגם ילדי הענק ראינו שם" (במדבר יג, כב. שם, כח). כנראה שבדורו של אברהם אבינו, כמה וכמה דורות קודם לכן, היו ענקים רבים יותר ברחבי ארץ כנען, ממערב לירדן וממזרח לו. כך משמע מתיאור מלחמת ארבעת המלכים כנגד חמשת המלכים. וזו לשון התורה בפרשת לך לך: "ויבארפע עשרה שנה בא כדלעמר והמלכים אשר אתו ויכו את רפאים בעשתרת קרנים ואת הזוזים בהם ואת האימים בשוה קריתם" (בראשית יד, ה). מי הם אותם רפאים ואימים? - התורה מבארת לנו זאת בספר דברים: "האמים לפנים ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים: רפאים יחשבו אף הם כענקים והמאבים יקראו להם אמים" (דברים ב,

פרק ה דוד בונה ירושלים

י-יא). כלומר, האמים והרפאים היו ענקים, וכדלעמר וחבריו "ניקו" את עבר הירדן כמעט מכל הענקים שהיו בו, כדי שהארץ תהיה נוחה להיכבש בידי בני אברהם. לאחר שאברהם היכה את ארבעת המלכים והציל את לוט בן אחיו, הוא הגיע דווקא לירושלים כדי להודות לאל עליון קונה שמייים וארץ, יחד עם מלכי צדק כהנו (על פי המדרש: שם בן נח), על שני החסדים: א. הכאת הענקים. ב. ניצחוננו והצלת לוט. לכן אין זה פלא שדוד - שיקנה את הר המוריה, שבעבר היה מקום העקדה ולעתיד יהיה בית המקדש לעתיד¹³⁵ - מביא דווקא לירושלים את ראשו של גוליית הענק, באותו כיוון רוחני שאליו פנה אברהם לפניו.

בניית ירושלים בהמשך, כעיר מרובת שערים, מנציחה את הניצחון הראשון ליד שַׁעֲרִים¹³⁶. הבאת ראשו של גוליית לירושלים היא סימן ותזכורת לחלומות ולחזונות, תוך תפילה שיתגשמו בעתיד. ואכן, בפרק זה התקדם דוד מאוד לקראת הגשמת שאיפותיו הגדולות.

פרק ו

הכרזת ירושלים כבירת הנצח הרוחנית של עם ישראל

הקדמה

מבחינת חכמי המסורה, כל הפרק הוא פרשייה אחת, והוא עוסק בהכרזה על ירושלים כבירת הנצח הרוחנית של עם ישראל, בבחינת "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה" (דברים יב, ה). אף על פי שמבחינה הלכתית רק בניין בית המקדש בפועל, והכנסת הארון לקודש הקודשים, הם שפוסלים את כל שאר המקומות להקרבה¹, נשתדל להוכיח² כי ברגע שהארון הגיע לירושלים, מבחינת דוד כל שאר המקומות נפסלו להקרבה - וממילא לעבודת ה'. לכן, הוא הפסיק באותו רגע את המימון הציבורי להקרבה בבמות ברחבי הארץ, למעט ההקרבה בבמה הגדולה בגבעון שבה שכן המשכן³.

בביאורנו, נחלק את הדיון לשלוש פרשיות משנה: הראשונה, פסוקים א-יא, תעסוק בניסיון הראשון להעלאת הארון לירושלים, מבצע רוחני שנקטע באיבו. השנייה, יב-יט, תעסוק בניסיון השני, המוצלח, להעלאת הארון לירושלים, כאשר בפעם הזו תוקנו הטעויות

פרק ו פס' א-יא הניסיון הראשון להעלאת הארון

שנעשו בעלייה הראשונה. השלישית, כ-כג, תעסוק במשבר החמור שנוצר בין דוד המלך ומיכל בת שאול, אשתו הראשונה, ותוצאותיו לשעה ולדורות.

הניסיון הראשון להעלאת הארון לירושלים

- (א) וַיִּסַּף עוֹד דָּוִד אֶת כָּל בַּחוּר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אָלֶף:
(ב) וַיִּקֶּם וַיִּלָּךְ דָּוִד וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם שָׁם ה' עֲבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרִבִּים עָלָיו:
(ג) וַיִּרְכְּבוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל עֲגֹלָה חֲדָשָׁה וַיִּשָּׂאֻהוּ מִבֵּית אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה וַעֲזָא וְאֶחָיו בְּנֵי אֲבִינֶדָב נִהְגִּים אֶת הָעֲגֹלָה חֲדָשָׁה:
(ד) וַיִּשָּׂאֻהוּ מִבֵּית אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וְאֶחָיו הֵלֵךְ לִפְנֵי הָאָרוֹן:
(ה) וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל יְעִי בְרוּשִׁים וּבִכְנֹרוֹת וּבִנְבָלִים וּבַתָּפִים וּבִמְנַעֲנָעִים וּבְצִלְצָלִים:
(ו) וַיָּבֹאוּ עַד גֵּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֲזוּ בּוֹ כִּי שָׁמַטוּ הַבֶּקֶר:
(ז) וַיַּחֲד אָף ה' בַּעֲזָה וַיִּכְּהוּ שֵׁם הָאֱלֹהִים עַל הַשָּׁל וַיָּמָת שֵׁם עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים:
(ח) וַיַּחֲד לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פָּרִץ בַּעֲזָה וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא פָּרִץ עֲזָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
(ט) וַיֵּרָא דָּוִד אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵיךְ יָבֹא אֵלֵי אֲרוֹן ה':
(י) וְלֹא אָבָה דָּוִד לְהַסִּיר אֵלָיו אֶת אֲרוֹן ה' עַל עֵיר דָּוִד וַיִּטְהֹר דָּוִד בֵּית עֶבֶד אָדָם הַגָּתִי:
(יא) וַיֵּשֶׁב אֲרוֹן ה' בֵּית עֶבֶד אָדָם הַגָּתִי שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים וַיְבָרֶךְ ה' אֶת עֶבֶד אָדָם וְאֶת כָּל בֵּיתוֹ:

לפרקנו פרק מקביל בדברי הימים א', פרק יג:

- (א) וַיִּזְעַץ דָּוִיד עִם שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמָּאוֹת לְכָל נָגִיד:
 (ב) וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְכָל קָהָל יִשְׂרָאֵל אִם עֲלֵיכֶם טוֹב וּמִן ה' אֱלֹהֵינוּ
 נִפְרָצָה נִשְׁלַחָה עַל אֲחֵינוּ הַנִּשְׁאָרִים בְּכָל אַרְצוֹת יִשְׂרָאֵל וְעִמָּהֶם
 הַכְּהֲנִים וְהַלְוִיִּם בְּעָרֵי מִגְרָשֵׁיהֶם וַיִּקְבְּצוּ אֵלָיו:
 (ג) וַנִּסְבֶּה אֶת אַרְוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ כִּי לֹא דָרְשָׁנוּהוּ בִּימֵי שְׂאוּל:
 (ד) וַיֹּאמְרוּ כָל הַקָּהָל לַעֲשׂוֹת כֹּו כִּי יֵשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי כָל הָעָם:
 (ה) וַיִּקָּהֵל דָּוִיד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל מִן שִׁיחֹור מִצְרַיִם וְעַד לְבֹאֹת חֲמַת
 לְהָבִיא אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים מִקְרִית יַעֲרִים:
 (ו) וַיַּעַל דָּוִיד וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֹתָהּ אֶל קְרִית יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה
 לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים ה' יוֹשֵׁב הַכְּרוֹבִים אֲשֶׁר נִקְרָא שָׁם:
 (ז) וַיִּרְכְּבוּ אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים עַל עֲגֹלָה חֲדָשָׁה מִבֵּית אַבְיָנָדָב וְעָזָא
 וְאַחִיו נְהֻגִים בַּעֲגֹלָה:
 (ח) וְדָוִיד וְכָל יִשְׂרָאֵל מִשְׁחָקִים לִפְנֵי הָאֱלֹהִים בְּכָל עֹז וּבְשִׁירִים
 וּבְכַנְּרוֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים וּבַמִּצְלִתִּים וּבַחֲצָצְרוֹת:
 (ט) וַיָּבֹאוּ עַד גֶּרֹן כִּידֹן וַיִּשְׁלַח עָזָא אֶת יָדוֹ לְאַחֲזֹת אֶת הָאֲרוֹן כִּי שָׁמָּה
 הִבָּקֵר:
 (י) וַיַּחַר אָף ה' בְּעָזָא וַיַּכְהוּ עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יָדוֹ עַל הָאֲרוֹן וַיָּמָת שָׁם
 לִפְנֵי אֱלֹהִים:
 (יא) וַיַּחַר לְדָוִיד כִּי פָרַץ ה' פָּרָץ בְּעָזָא וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא פָּרָץ עָזָא
 עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
 (יב) וַיִּירָא דָּוִיד אֶת הָאֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר הִיךְ אָבִיא אֵלַי אֶת
 אַרְוֹן הָאֱלֹהִים:
 (יג) וְלֹא הִסִּיר דָּוִיד אֶת הָאֲרוֹן אֵלָיו אֶל עִיר דָּוִיד וַיִּטְהֹר אֶל בֵּית עֲבֹד
 אָדָם הַגִּתִּי:
 (יד) וַיֵּשֶׁב אַרְוֹן הָאֱלֹהִים עִם בֵּית עֲבֹד אָדָם בְּבֵיתוֹ שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים

וַיִּבְרָךְ ה' אֶת בֵּית עֶבֶד אָדָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ: פ

במקומות שיש שינויים או תוספות משמעותיות, נצטט בהקבלה גם מפסוקים אלה ונפרש אותם, תוך כדי הביאור של פסוקינו (המובאים תמיד ראשונים).

(א) וַיִּסֹּף עוֹד דָּוִד אֶת כָּל בַּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלְף: / (א) וַיִּנְעֹץ דָּוִד עִם שָׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמְּאוֹת לְכָל נָגִיד: (דהי"א)

וַיִּסֹּף

תירגם יונתן: "וַאֲסִיף עוֹד דָּוִד", בעקבותיו הרד"ק (בפירוש שני) הסביר: "ויש לפרשו כמשמעו עניין תוספת, שרשו יסף כלומר הוסיף לקבץ עוד". אומנם רש"י פירש: "לאסוף" משרש אסף (וכן רד"ק בפירוש הראשון).

וַיִּסֹּף עוֹד

פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני): "לפי שנאספו עליו כשהמליכוהו בחברון, וזו היתה אסיפה שנייה, לכך אמר: וַיִּסֹּף עוֹד". אומנם ר"י קרא ביאר: "לפי שבתחילה נתייעץ עם זקני עם, שרי האלפים והמאות (והם לא היו רבים מאוד) כמו שכתוב בדברי הימים א: וַיִּנְעֹץ דָּוִד עִם שָׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמְּאוֹת לְכָל נָגִיד: וַיֹּאמֶר דָּוִד לְכָל קָהָל יִשְׂרָאֵל אִם עָלֵיכֶם טוֹב וּמִן יְיָ אֱלֹהֵינוּ נִפְרָצָה נִשְׁלַחָה עַל אַחֵינוּ הַנִּשְׁאָרִים בְּכָל אַרְצוֹת יִשְׂרָאֵל וְעִמָּהֶם הַפְּהָנִים וְהַלְוִיִּם בְּעָרֵי מִגְרָשֵׁיהֶם וַיִּקְבְּצוּ אֵלֵינוּ: וְנִסְבָּה אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ כִּי לֹא דִרְשָׁנָהּ בִּימֵי שָׁאוּל... וַיִּקְהַל דָּוִד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל מִן שִׁיחֹר מִצְרִים וְעַד לְבוֹא חֲמַת לְהָבִיא אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים מִקְרִית יַעֲרִים: וַיַּעַל דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֹתָהּ אֶל קְרִית יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוָה' (יג, א-ג. שם, ה-ו) - כִּי קְרִית בַּעֲלֵי הָיָא קְרִית יַעֲרִים' כמו שמפורש בספר יהושע (טו, ס) וזהו 'וַיִּסֹּף עוֹד דָּוִד', להוסיף עוד על אותה עצה ולקח את כל בַּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלְף". הרד"ק ביאר בעוד כיוון: "ופירוש 'עוד': כִּי הָיוּ עִמּוֹ רַבִּים

מישראל כשהמליכוהו, וכן במלחמה הזאת, כי באותו הפרק היתה מלחמת פלשתים, והיה זה שהעלו הארון, וכן מוכיח בדברי הימים⁵.

את כל בחור בְּיִשְׂרָאֵל

ר"י מטראני הסביר: "המובחרים והחשובים בישראל... קיבץ עכשיו כל הזקנים להעלות הארון". לעומתו אברבנאל הסביר: "והנה אסף לזה הבחורים לבד, אעפ"י שלא היה ענין מלחמה לשיצטרך אליה בחורי כת, לפי שחשב דוד אולי יבואו פלשתים ויקחו את ארון האלקים, הנה כדי לשמרו מהאויבים קבץ אותם הבחורים, ואולי שקבצם גם כן לפזז ולכרכר לפני הארון שזה יאות יותר לבחורים". במדרש (במדבר רבה [וילנא] פרשת במדבר, פרשה ד, עיי"ש), מצאנו כיוון אחר: "אמר ר' ירמיה בן אלעזר ור' ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא: תשעים אלף⁶ זקנים מנה דוד ביום אחד". לפי המדרש, לקראת העלאת הארון לירושלים סמך דוד לרבנות מספר עצום של אנשים. ייתכן שהארון, שבו הלוחות, שהן תמצית התורה, וגם ספר התורה שכתב משה קשור אליו, מסמל את כוח התורה. לכן, דווקא הסמוכים בכתר "יורה יורה", בכוחה של תורה, הם שהוזמנו למעמד זה. אם נחבר את שני הפירושים קיבלנו שוב שספרא וסייפא באים כאחד.

- (ב) וַיִּקַּם וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלֹת מִשֶּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרִבִּים עָלָיו:
- (ב) וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְכָל קָהָל יִשְׂרָאֵל אִם עָלִיכֶם טוֹב וּמִן ה' אֱלֹהֵינוּ נִפְרָצָה נִשְׁלַחָה עַל אֲחֵינוּ הַנִּשְׁאָרִים בְּכָל אַרְצוֹת יִשְׂרָאֵל וְעִמָּהֶם הַכְּהֻנִּים וְהַלְוִיִּם בְּעָרֵי מִגְרָשֵׁיהֶם וַיִּסְבְּצוּ אֲלֵינוּ:
- (ג) וַנִּסְבֶּה אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֲלֵינוּ כִּי לֹא דָרְשָׁנָהּ בִּימֵי שְׁאוּל⁸:
- (ד) וַיֹּאמְרוּ כָל הַקָּהָל לַעֲשׂוֹת כֹּו כִּי יֵשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי כָל הָעָם:
- (ה) וַיִּקְהַל דָּוִיד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל מִן שִׁיחֹר מִצְרִים וְעַד לְבֹא חֻמַּת לְהִבְיֹא אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים מִקְרִית יַעֲרִים:
- (ו) וַיַּעַל דָּוִיד וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֹתָהּ אֶל קִרְיַת יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה

פרק ו פס' א-ב הנסיון הראשון להעלות הארון

להעלות משם את ארון האלהים ה' יושב הכרובים אשר נקרא שם:
(דהי"א)

מהפסוקים בשמואל ב' (פסוקים א-ב) משמע שרק שלושים אלף "בַּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל" יצאו עם דוד והצטרפו אל "בְּעָלֵי יְהוּדָה" כדי להעלות את הארון מקריית יערים לעיר דוד. אומנם, מעיון בפסוקים בדברי הימים א' (א-ו), ניתן ללמוד כי דוד המלך הבין שכדי לבנות את ירושלים כמרכז הרוחני של עם ישראל לדורות, הוא זקוק לתמיכה ציבורית רחבה ולהסכמה לאומית. לכן, הכתוב שם מדגיש את הפן הכללי, כפי שמעידים הביטויים הבאים: "לְכָל קְהַל יִשְׂרָאֵל", "בְּכָל אֲרָצוֹת יִשְׂרָאֵל", "כָּל הַקָּהָל", "כִּי יֵשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי כָל הָעָם", "כָּל יִשְׂרָאֵל". מסתבר שבפועל, מכל העם הגיעו נציגים בלבד, שייצגו את כל ישראל, כאשר המספר הסופי של הבאים מופיע בספר שמואל: "שְׁלֹשִׁים אָלֶף". ייתכן שגם כאן נרמז בכתוב כי היו חלקים גדולים בעם שלא הסכימו עם מהלכו הרוחני של דוד. נסביר את הנושא ביתר פירוט לקמן ח"ב בביאור פרק טו, תוך כדי ביאור הרקע למרד אבשלום.

(ב) וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים...

(ו) וַיַּעַל דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֹתָהּ אֶל קִרְיַת יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים (דהי"א)

יונתן תירגם: "וְקָם וַאֲזַל דָּוִד וְכָל עַמָּא דִּי עִמֵּיהּ מִקְרוּיָא מְדִבִּית יְהוּדָה לְאַסְקָא מִתַּמָּן יֵת אֲרוֹנָא דִּי". הוא התעלם מהביטוי "מִבְּעָלֵי יְהוּדָה" ומהמופיע במפורש בדברי הימים: "בַּעֲלֹתָהּ אֶל קִרְיַת יַעֲרִים". לעומתו רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק) פירש: "מִבְּעָלֵי יְהוּדָה - היא קרית יערים. כמו שנאמר ביהושע (טו, ט), 'וְתָאֵר הַגְּבוּל בַּעֲלָהּ הִיא קִרְיַת יַעֲרִים', וכן בדברי הימים א (יג, ו)".

נעבור עתה לביור השאלה מדוע הארון היה בגבעת קריית יערים.

הקדמה: מדוע הארון היה בגבעת קריית יערים?

מיקומו הקבוע של הארון היה בתוך קודש הקודשים שבמשכן. כך היה תחילה במשכן במדבר, ואחר כך, לאחר כיבוש וחלוקת הארץ, במקדש/משכן¹⁰ שילה. בסוף התהליך שכן הארון בקודש הקודשים של מקדש העולמים, בירושלים. יציאתו של הארון ממקומו גררה אחריה שינוי הלכתי במעמדו של המשכן (ואולי גם במעמדו של המקדש¹¹).

הירושלמי¹² דן בנושא זה של יציאת הארון ממקומו: "ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון מבפנים הבמות אסורות. יצא, הבמות מותרות. ר' זעירא בעא קומי ר' יסא: אפי' לשעה כגון ההיא דעלי?¹³" (מגילה פ"א, ה"ב).

כידוע, בסוף ימי עלי הכוהן הגדול בשילה, הביאו חפני ופנחס בניו את הארון לקרב נגד הפלישתים, במטרה להבטיח את הניצחון¹⁴ (שמו"ד, ג-ד). התוצאה הייתה הפוכה: הפלישתים שנדחקו אל הקיר - התחזקו, ועם ישראל נס ונפל. כתוצאה מכך הארון¹⁵ נפל בשבי הפלישתים והובא לאשדוד, אל בית אלילם דגון (שם, ה). לאחר שבעה חודשים של מכות ומהומת מוות ברחבי ארץ פלישתים, החליטו סרני פלישתים להחזירו לגבול ישראל. הארון הגיע בעגלה רתומה לפרות לבית שמש, ולאחר שגם אנשי בית שמש נפגעו בשל טעותם¹⁶, שלחו אנשי בית שמש "מִלְאָכִים אֶל יוֹשְׁבֵי קִרְיַת יַעֲרִים לֵאמֹר הִשְׁבוּ פְּלִשְׁתִּים אֶת אֲרוֹן ה' רְדוּ הֵעָלוּ אֹתוֹ אֲלֵיכֶם: וַיָּבֹאוּ אֲנָשֵׁי קִרְיַת יַעֲרִים וַיַּעֲלוּ אֶת אֲרוֹן ה' וַיָּבֹאוּ אֹתוֹ אֶל בֵּית אַבְינָדָב בַּגְּבֻעָה¹⁷ וְאֶת אֱלֻעָזָר בְּנוֹ קָדְשׁוֹ לְשֹׁמֵר אֶת אֲרוֹן ה'" (שמו"א ו, כא. שם ז, א).

כך הגיע הארון אל קריית יערים. אכן, נשאלת השאלה מדוע פנו אנשי בית שמש דווקא לאנשי קריית יערים? בביאורנו לפרק ד¹⁸, הסברנו כי קריית יערים וגבעת קריית יערים הן שתי ערים ששכנו על הגבול שבין שבט יהודה ושבט בנימין. בקריית יערים גרו אנשי יהודה, ובגבעה - אנשי בנימין. "בַּעֲלָה", כמבואר לעיל על פי הפסוקים בדברי הימים, היא קריית יערים אשר ליהודה, ולכן אנשיה

נקראים בספר שמואל בשם "בְּעָלֵי יְהוּדָה".

במדבר¹⁹, מחנה שכינה היה מוקף במחנה לווייה ומסביבם מחנותיהם של ארבעת ראשי הדגלים: יהודה, ראובן, אפרים ודן. כאשר העם נכנס לארץ המובטחת, נחלת בנימין הייתה מוקפת באותם השבטים: יהודה מדרום, ראובן ממזרח, אפרים מצפון ודן ממערב. ניתן לזהות כי המבנה הרוחני נשמר, כשאת מקום מחנה שכינה תפסה נחלת בנימין. כך גם לימדונו חז"ל (זבחים קח, ע"ב), שאמרו שבארץ השכינה שרתה תמיד דווקא בחלקו של בנימין: "כי אתא רב דימי אמר רבי: בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל: בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין, שנאמר: 'חִפֵּף עָלָיו כָּל הַיּוֹם' (דברים לג, יב), כל חפיפות לא יהו אלא בחלקו של בנימין".

הרב יואל בן נון הסביר²⁰ כי אנשי בית שמש הבינו את העיקרון הרוחני הזה, ולכן הם פנו בדברים לאנשי העיר הסמוכה ביותר אליהם ששכנה בנחלת שכינה, ארץ בנימין, היא גבעת קריית יערים.

חז"ל מסרו לנו כי במשך חמישים ושבע שנים שכן הארון בבית אבינודב, בגבעת קריית יערים. באותו זמן, שכן המשכן, ללא ארון, בנוב ואחר כך בגבעון: "ימי אוהל מועד שבמדבר ארבעים חסר אחת, ושבגלגל ארבע עשרי שנה, ושכשילה שלש מאות ושבעים חסר אחת, ושכנוב ובגבעון חמשים ושבע. בבית עולמים ארבע מאות ועשר לבנינו הראשון, ארבע מאות ועשרים לבנינו האחרון" (תוספתא מסכת זבחים [צוקרמאנדל] פרק יג, הלכה ו, זבחים שם).

וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה / וַיַּעַל דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל בַּעֲלֹתָהּ אֶל קְרִית יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה (דה"א)

כבר ביארנו לעיל כי קריית בעל (או: בעלתה) היא קריית יערים, העיר של אנשי יהודה, ששכנה בסמיכות לגבעת קריית יערים, העיר של אנשי בנימין. במבצע העברת ארון הברית מבית אבינודב שבגבעת קריית יערים, שם שכנו אנשי שבט בנימין, שיתף דוד גם את אנשי

העיר קריית בעל, אנשי יהודה. גם זה צריך לבטא אחדות.

לְהַעֲלוֹת מִשֵּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים עָלָיו / לְהַעֲלוֹת מִשֵּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים ה' יוֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם²¹ (דהי"א)

בירושלמי שקלים (פ"ו, ה"א) מצאנו מחלוקת תנאים בשאלה האם היה ארון אחד או שהיו שני ארונות. גדולי עולם ניסו להכריע במחלוקת זו (עיינו כדוגמה ברש"י וברמב"ן על במדבר י, א). לכולי עלמא, הארון שעשה בצלאל, והיה מכוסה בכפורת שעליה הכרובים, הוא זה שהוצא שלא כהלכה למלחמה כנגד הפלישתים. ארון זה הגיע בסופו של דבר לגבעת קריית יערים. לכן הכתוב נוקט כאן, בפרשת הניסיון הראשון להעלות את הארון, באותה לשון: "אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים עָלָיו", כזו המופיעה שם, בפרשת הוצאת הארון למלחמה, שבה נאמר כך: "וַיִּשְׁלַח הָעָם שְׁלֹה וַיֵּשְׂאוּ מִשֵּׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים וְשֵׁם שְׁנֵי בְנֵי עָלִי עִם אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים חֲפְנֵי וּפִינְחָס" (שמו"א ד, ד).

המסע מגבעת קריית יערים עד ירושלים

(ג) וַיִּדְכְּבוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל עֵגְלָה חֲדָשָׁה וַיִּשְׁאָהוּ מִבֵּית אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה וַעֲזָא וְאֶחָיו בְּנֵי אֲבִינֶדָב נִהְגִּים אֶת הָעֵגְלָה חֲדָשָׁה:

אל עגלה חדשה

פירש רד"ק: "כמו 'על' וכן 'וַיִּדְכְּבוּ' אֶת הַפְּלִשְׁתִּי אֶל מִצְחוֹ" (שמו"א יז, מט) (שכוונתו על מצחו). וכן 'אֶל הָהָרִים לֹא אָכָל' (יחזקאל יח, ו) וטעם 'עֵגְלָה חֲדָשָׁה', שלא נשתמש בה הדיוט ועשו זה לקדושת הארון. אפשר שהשתמשו בעגלה גם בשל אורך הדרך מגבעת קריית יערים לירושלים, שהקשתה על נשיאתו בכתף. להלן נתייחס בהרחבה לשאלת נשיאת הארון.

נהגים את העגלה חדשה

פירש רד"ק: "היו נהגים את הבקר שהיו מושכים העגלה". פירט עוד יותר ר"י קרא: "פתרון: כשהסיעו אותו מבית אביננדב היו הולכין עזא ואחיו בני אביננדב עם ארון האלהים, ואחיו הלך לפני הארון. כלומר: עזא ואחיו בני אביננדב, שניהם היו נוהגין את העגלה: אחד מהם, הוא אחיו, היה הלך לפני הארון ונוהג את העגלה, ועוזא היה הולך בצד העגלה, לאחוז העגלה שלא תיהפך. כמנהג כל הנוהגין בעגלה, שהאחד הולך בצד העגלה שלא תיהפך, ואחד הולך לפני הבקר להנהיג את העגלה. כך אחיו היה הולך לפני הארון ומנהיג את העגלה, ועוזא היה הולך בצד הארון ואחז את העגלה. לפיכך כששמטו הבקר, עוזא שהיה הולך בצד, שלח ידו ואחז בארון האלהים, ונענש על כך, אבל אחיו, שהיה הולך לפני הארון ומנהיג את העגלה, אי אפשר לשלוח ידו בארון, לפי שהוא היה הולך לפניו".

(ד) וישאֵהוּ מִבֵּית אַבִּינֶדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וְאַחִיו הֵלֵךְ לִפְנֵי הָאֲרוֹן:

(ה) וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל עֵצֵי בְרוּשִׁים וּבְכִנּוֹת וּבִנְבָלִים וּבַתָּפִים וּבַמִּנְעָנָעִים וּבַצִּלְצָלִים: / (ח) וְדָוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לִפְנֵי הָאֱלֹהִים בְּכָל עֵז וּבִשְׁרִירִים וּבְכִנּוֹת וּבִנְבָלִים וּבַתָּפִים וּבַמִּצְלִתִּים וּבַחֲצֹצְרוֹת: (דהי"א)

מהכתובים ברור שהשמחה הייתה גדולה, ומקהלות ותזמורות עזרו לעם לשחק.

בכל עצי ברושים

רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק) פירש: "שמתקנים מהם כלי זמר".

ובמִנְעֵנֵים

יונתן תירגם: "ובְּכִרְבִּיעִין", והוסיף וביאר דבריו הרד"ק: "והם לוחות דקות ינגנו בהם". ר"י קרא ביאר: "היא כלי נגון יניע אדם גופו בנגעו בו או הוא אשר בו יתדות ינועו בעת הנגון". עוד הציע הרד"ק לפרש, על פי הפסוק המקביל בדברי הימים א' (יג, ט), שם כתיב "ובְּמִצְלֹתִים", ועל פי המופיע בדברי רבותינו במשנה (כלים טז, ז): "רביעית של אליית": "פירוש: לוחות של מקוננות כי הלוחות ההם ינגנו בהם ויקוננו"²². באירוע זה ניגנו בהם מנגינות שמחות.

ובְּצִלְצִלִים

פירש רד"ק: "כמו 'צִלְצִלִי שָׁמַע' (תהילים קנ, ה), והם שני כלי נחשת שמקישין אותן זה בזה ומשמיעים קול". בפסוק המקביל בדברי הימים מופיע: "ובְּחִצְצֹרוֹת".

- (ו) וַיָּבֹאוּ עַד גִּזְרֵן נֶכֶד וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֲזוּ בּוֹ כִּי שָׁמְטוּ
הַבָּקָר:
(ז) וַיַּחַר אֵף ה' בְּעֲזָא וַיִּכְהוּ שָׁם הָאֱלֹהִים עַל הַשָּׁל וַיָּמָת שָׁם עִם אֲרוֹן
הָאֱלֹהִים:
(ח) וַיַּחַר לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פָּרַץ בְּעֲזָא וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא פָּרַץ
עֲזָא עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

- ובמקבילה בדברי הימים א', פרק יג:
(ט) וַיָּבֹאוּ עַד גִּזְרֵן כִּידֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶת יָדוֹ לְאַחֲזֹת אֶת הָאֲרוֹן כִּי שָׁמְטוּ
הַבָּקָר:
(י) וַיַּחַר אֵף ה' בְּעֲזָא וַיִּכְהוּ עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יָדוֹ עַל הָאֲרוֹן וַיָּמָת שָׁם
לְפָנֵי אֱלֹהִים:
(יא) וַיַּחַר לְדָוִד כִּי פָרַץ ה' פָּרַץ בְּעֲזָא וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא פָּרַץ עֲזָא
עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

הקדמה-מסלול הבאת הארון לירושלים

ניתן לשער כי מסלול הארון, מגבעת קריית יערים לעיר דוד שבירושלים, היה לאורך קו הגבול שבין יהודה ובנימין, שכיום הוא כביש מספר 1. קו גבול זה מתואר בכיוון תנועה הפוך, מעיר דוד וגיא בן הינום אל קריית יערים, בספר יהושע (טו, ח)²³: "וְעָלָה הַגָּבֹול גִּי בֶן הַנֹּם אֶל כְּתָף הַיְבוּסִי מִנֶּגֶב הָיָא יְרוּשָׁלַם וְעָלָה הַגָּבֹול אֶל רֹאשׁ הָהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גִי הַנֹּם יָמָה אֲשֶׁר בְּקֶצֶה עֵמֶק רְפָאִים צָפְנָה: וְתָאָר הַגָּבֹול מֵרֹאשׁ הָהָר אֶל מַעֲיֵן מִי נְפֹתוֹחַ וַיֵּצֵא אֶל עָרֵי הָר עֶפְרוֹן וְתָאָר הַגָּבֹול בְּעָלָה הָיָא קְרִית יַעֲרִים".

אלו הן התחנות הנזכרות בתיאור קו הגבול:

א. "רֹאשׁ הָהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גִי הַנֹּם יָמָה אֲשֶׁר בְּקֶצֶה עֵמֶק רְפָאִים צָפְנָה" - הגבעה שעליה בנויים טחנת הרוח של מונטיפיורי ומלון המלך דוד.

ב. "מֵרֹאשׁ הָהָר" - הגבעה שעליה בנויה תחנת האוטובוסים המרכזית, שהייתה כיכר הכניסה לעיר בימי הטורקים, כיכר אלנבי²⁴.

ג. "מַעֲיֵן מִי נְפֹתוֹחַ" - מעיין הנמצא בתוך הכפר ליפתא, יתכן שהוא משמר את השם המקראי אלף²⁵.

ד. "עָרֵי הָר עֶפְרוֹן" - אזור הקסטל, מעוז ציון ומבשרת ירושלים.

ייתכן שבדרכה לירושלים, התנהלה השיירה תוך הקפדה על כך שהארון יישאר תמיד בצד הצפוני של הדרך, כדי שהוא לא יצא מנחלת בנימין. אכן, כאשר הגיעו החוגגים לאזור הכניסה לעיר - ל"רֹאשׁ הָהָר", רוממה - הם היו צריכים להחליט האם להמשיך על קו פרשת המים, המשיך קו הגבול בין יהודה ובנימין (בימינו, רח' יפו עד אזור כיכר הדוידקה), להגיע עד קצה עמק רפאים (בימינו, דרך רח' המלך ג'ורג' וקרן היסוד) ומשם לרדת לגיא בן הינום עד לעיר דוד, או לחילופין לפנות מרוממה צפונה בתוך ארץ בנימין (בימינו, על רח' ירמיהו), לכיוון הר הצופים ושם לפנות בנחל קדרון דרומה עד

לעיר דוד. בהמשך נברר נקודה זו בהרחבה.

(ו) וַיָּבֹאוּ עַד גֶּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֲזוּ בוֹ כִּי שָׁמְטוּ הַבֶּקֶר:

(ט) וַיָּבֹאוּ עַד גֶּרֶן כִּידֹן וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶת יָדוֹ לֶאֱחֹז אֶת הָאֲרוֹן כִּי שָׁמְטוּ הַבֶּקֶר: (דה"א)

וַיָּבֹאוּ עַד גֶּרֶן נָכוֹן (שמו"ב) / וַיָּבֹאוּ עַד גֶּרֶן כִּידֹן (דה"א)

יונתן תירגם את שם המקום באופן מילולי: "אַתֶּר מִתְקֵן". גם הר"י קרא פירש: "גֶּרֶן שהיה מישור, כלומר: מקום שהיה שווה וחלק, שאין שום ביריה ראויה ליגוף את רגליו שם. שלא תאמר לפי שהיה שם מעלות ומורדות שָׁמְטוּ הַבֶּקֶר".

הרד"ק הציע שלושה פירושים להבדל בשמות המקום בין ספרנו לספר דברי הימים: א. "ובדברי הימים 'גֶּרֶן כִּידֹן', ושני שמות היו לו". ב. 'ואפשר כי שמו גֶּרֶן נָכוֹן וקראוהו 'גֶּרֶן כִּידֹן' על שמת שם עוזא, מן 'יִרְאוּ עֵינָיו כִּידֹן' (איוב כא, כ).²⁶ ג. ורבותינו ז"ל (סוטה לה, ע"ב) אמרו: בתחלה 'כִּידֹן' (כלי נשק שפוגע), ולבסוף 'נָכוֹן'. כלומר: עתה כשנשאו הארון בעגלה ופרץ י" בעוזה, נקרא 'כִּידֹן', ולבסוף כשהעלהו דוד מבית עובר אדום נקרא 'נָכוֹן', דהיינו אז השמחה לא הופרעה, כי נשאו את הארון בכתף כראוי, כמו שיבואר לקמן.

נעיר שמציאותו של גורן במקום יכולה לרמוז על גידול חיטים או שעורים באזור. אכן מצאנו בכתובים שני רמזים קלושים לגידול תבואה באזור ירושלים: בספר ישעיהו (יז, ה) כתוב: "וְהָיָה כְּאֶסֶף קִצִּיר קָמָה וְזָרְעוּ שְׂבָלִים יִקְצֹר וְהָיָה כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעֶמֶק רְפָאִים". לפי זה נצטרך לחפש את גורן נכון-כידון קרוב למפגש של עמק רפאים עם גיא בן הינום. בספר מלכים ב' (כג, ד), לעומת זאת, כתוב: "וַיִּשְׁרְפֵם מִחוּץ לִירוּשָׁלַם בְּשָׂדֵמוֹת קִדְרוֹן". לפי מקור זה הגורן היה כנראה בשיפולי נחל קדרון, באזור הר הצופים. אם נפתור את חידת חלקו האחרון של המסלול, נוכל גם לחזור ולבחור באחת משתי

האפשרויות הללו כדי לזהות במדויק את מקומו של גורן נכון-כידון.

גִּרְן נָכוֹן / גִּרְן כִּידוֹן / פְּרִץ עֲזָה

חז"ל והראשונים לא זיהו את המיקום המדויק שבו אירע אסון הפגיעה בעוזא. לכן נלך בעקבות דבריו של ידידי זאב (זאבו) ח' ארליך²⁷ הי"ד, שזיהה את המקום בירידה לכיוון כתף הינום. לטענתו, "נכון"²⁸, "גורן נכון", "גורן כידון", "בעל פרצים"²⁹, "פרץ עזא" ו"גן עזא" שוכנים כולם באזור אחד: הקצה הצפוני של עמק רפאים, שם, בנקודה הנמוכה ביותר של קו פרשת המים, פונה הגבול בין יהודה ובנימין ויורדת הדרך אל עיר דוד לכיוון גיא בן הינום³⁰. סביר שהגורן היה באזור המישורי³¹ והפגיעה בעוזא התרחשה סמוך מאוד לשם, לאחר הפנייה לירידה לגיא בן הינום, לכיוון כתף הינום. שם גם לקח דוד את חניתו-כידונו של שאול שישן במעגל "אֶל נָכוֹן" (שמו"א כו, ד-ה), ולכן נקרא המקום גם "גורן כידון". לפי זה, מתברר כי שיירת החוגגים המשיכה בדרכה על גבול נחלות יהודה ובנימין, "מראש ההר", ואחרי שהשיירה עלתה עם הארון מאזור מעין מי נפתוח, על קו פרשת המים, היא לא פנתה צפונה לכיוון שדמות קדרון אלא מזרחה (כמוסבר לעיל כדי להגיע לקצה הצפוני של עמק רפאים), והדבר מסביר גם את האסון - שהתרחש עם הפנייה (של העגלה) לכיוון המורד והניסיון לרדת אל גיא בן הינום.

וַיִּשְׁלַח עֲזָא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֲזוּ בּוֹ כִּי שָׁמְטוּ הַבָּקָר:

כנראה שבירידה התלולה לכיוון גיא בן הינום³², בדרך אל עיר דוד, הארון הכבד³³ והעגלה הכבירו מאוד על הבקר - שאיבדו את שיווי משקלם, והארון התנענע (רש"י). עוזא, שנבהל מהאפשרות שהארון ייפול ח"ו, שלח את ידו אל הארון הקדוש - "עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יָדוֹ עַל הָאֲרוֹן" - וניסה למנוע את האסון, ואז פגעה בו מידת הדין. אברבנאל הסביר מה היו טעויותיו של עוזא: א. "לפי שגם הלויים לא היה להם ליגע בארון האלהים, ולא היו נושאים אותו בעצמו

ונוגעים בו אבל ישאוהו במוטות, ולכן היה מהפשע אם נגעו הלויים בעצמות הארון, כל שכן שאר ישראל". ב. "מיוחדת בעוזה שלא היה לוי ולא היה לו רשות לאחוז בארון האלהים, וכמו שאמרו (במדבר יז, כח) 'כל הקרב הקרב אל משכן יי' מות'". ג. "לדעת חכמינו ז"ל (סוטה לה, ע"א) כי חטא עוזה במיעוט אמונה, בחשבו שיפול הארון ארצה, והנה מיעט לפי מחשבתו בקדושת הארון שלא היה יכול לעמוד בעצמו בלא נושא, אמר הקדוש ברוך הוא: נושאו נושא הארון, עצמו לא כל שכן? ולהיותו בלתי בוטח ביי' ובלתי מאמין בהשגחתו בארון הקדש נענש במיתה".

(ט) וַיֵּרָא דָּוִד אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵיךְ יָבוֹא אֱלֹהֵי אֲדֹנָי ה':
(י) וְלֹא אָבָה דָּוִד לְהִסִּיר אֱלֹהֵי אֲדֹנָי ה' עַל עֵיר דָּוִד וַיֵּטְהֹוּ דָּוִד בֵּית עֶבֶד אֲדֹם הַגִּתִּי:
(יא) וַיֵּשֶׁב אֲדֹנָי ה' בֵּית עֶבֶד אֲדֹם הַגִּתִּי שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים וַיְבָרֶךְ ה' אֶת עֶבֶד אֲדֹם וְאֶת כָּל בֵּיתוֹ:

דוד הבין שאם הקב"ה בלבל את שמחתו, סימן שנעשתה על ידו טעות חמורה. משום כך הוא החליט להפסיק את מסע העלייה לירושלים ועיר דוד, והשאיר את הארון בביתו של עובד אדום הגיתי, שנראה שהיה בסמוך לפרץ עזה. אם אכן צדקנו בטענה כי העם בהמוניו לא רצה להשתתף בהעלאת הארון, היה באסון שאירע גם אות משמיים כביכול, כי דרכו של דוד, בעניין בחירת ירושלים, איננה רצויה בעיני ה', ח"ו.

וַיֵּטְהֹוּ דָּוִד בֵּית עֶבֶד אֲדֹם הַגִּתִּי

מי היה עבד אדום הגיתי? - פירש רש"י: "לוי היה בדברי הימים ומן השוערים היה". פירש הרד"ק: "לוי היה, ומן השוערים היה כמו שכתוב בדברי הימים 'ועובד אדום ויעיאל' (דהי"א טו, יח) ומן המשוררים גם כן³⁴ היה כמו שכתוב בדברי הימים 'ועובד אדום ויעיאל ועוזיהו'³⁵

בְּכַנְרוֹת עַל הַשָּׁמַיִת לְנֶצַח' (שם, כא). וקרא לו גתי לפי שנתגורר בגת"³⁶.

וַיְבָרֶךְ ה' אֶת בֵּית עֶבֶד אָדָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ

חז"ל דורשים את הפסוקים הבאים בדברי הימים א' (כו, ד-ה) על אודות משפחתו של עובד אדום הגיתי: "וְלַעֲבָד אָדָם בָּנִים שְׁמַעְיָה הַבְּכוֹר יְהוֹזָבָד הַשֵּׁנִי יוֹאָח הַשְּׁלִישִׁי וְשָׁכָר הָרְבִיעִי וְנִתְנָאֵל הַחֲמִישִׁי: עֲמִיאל הַשֵּׁשִׁי יִשְׁשָׁכָר הַשְּׁבִיעִי פְּעֹלְתִי הַשְּׁמִינִי כִּי בָרַכּוּ אֱלֹהִים". אחר כך גם נאמר: "כָּל אֱלֹהִים מִבְּנֵי עֶבֶד אָדָם הֵמָּה וּבְנֵיהֶם וְאֶחָיהֶם אִישׁ חֵיל בִּכְחַ לַעֲבֹדָה שְׁשִׁים וּשְׁנַיִם לַעֲבֹד אָדָם" (שם, ח). כיצד התרבו כל כך בני משפחת עובד אדום הגיתי? - מסבירה הגמרא: "פתח רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בכבוד אכסניא ודרש: 'וַיְבָרֶךְ ה' אֶת עֶבֶד אָדָם' (הגתי)... בְּעֶבֶד אַרְוֹן הָאֱלֹהִים' (שמו"ב ו, יא-יב), והלא דברים קל וחומר: ומה ארון שלא אכל ושתה, אלא כבוד ורבץ לפניו - כך, המארח תלמיד חכם בתוך ביתו, ומאכילו ומשקהו, ומהנהו מנכסיו - על אחת כמה וכמה. מאי היא ברכה שברכו? - אמר רב יהודה בר זבידא: זו חמות ושמונה כלותיה שילדו ששה-ששה³⁷ בכרם אחד"³⁸ (ברכות סג, ע"ב). הברכה שנתברכו בה עובד אדום ומשפחתו, שימשה כזרז לדוד³⁹, לחפש היכן טעה ומה עליו לתקן.

הַנִּסְיוֹן הַשֵּׁנִי לַהֲעֵלָאת הָאָרוֹן לַעִיר דָּוִד

(יב) וַיֵּגֶד לְמַלְכֵּךְ דָּוִד לֵאמֹר בֵּרַךְ ה' אֶת בֵּית עֶבֶד אָדָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ בְּעֶבְדּוֹ אַרְוֹן הָאֱלֹהִים וַיִּלְךְ דָּוִד וַיַּעַל אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים מִבֵּית עֶבֶד אָדָם עִיר דָּוִד בְּשִׁמְחָה:

(יג) וַיְהִי כִּי עָצְדוּ נְשָׂאֵי אַרְוֹן ה' שִׁשָּׁה עָצָדִים וַיִּזְבַּח שֹׁזֵר וּמְרִיא:

(יד) וַדָּוִד מְכַכֵּר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה' וַדָּוִד חָגוֹר אֶפֶוד בָּד:

(טו) וַדָּוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אַרְוֹן ה' בְּתִרְוַעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר:

(טז) וַהֲיָה אַרְוֹן ה' בָּא עִיר דָּוִד וּמִיכָל בַּת שְׁאוּל נִשְׁקָפָה בְּעֵד הַחֲלוֹן

וַהֲרֵא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפֶּיז וּמִכַּרְכָּר לִפְנֵי ה' וַתִּבּוּ לוֹ בִּלְבָבָהּ:
 (יז) וַיָּבֵאוּ אֶת אֲרוֹן ה' וַיִּצְגּוּ אוֹתוֹ בְּמִקְוָמוֹ בְּתוֹךְ הָאֹהֶל אֲשֶׁר נָטָה לוֹ דָּוִד
 וַיַּעַל דָּוִד עֲלֹת לִפְנֵי ה' וּשְׁלָמִים:
 (יח) וַיְכַל דָּוִד מִהַעֲלֹת הָעוֹלָה וְהַשְׁלָמִים וַיְבָרֶךְ אֶת הָעָם בְּשֵׁם ה'
 צְבָאוֹת:
 (יט) וַיַּחֲלֶק לְכָל הָעָם לְכָל הַמּוֹן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה לְאִישׁ חֵלֶת
 לֶחֶם אַחַת וְאַשְׁפָּר אֶחָד וְאַשִּׁישָׁה אַחַת וַיֵּלֶךְ כָּל הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ:

בספר שמואל, הנביא עובר מיד לניסיון השני של העלאת הארון. את שהתרחש בינתיים, מבאר הכתוב בדברי הימים א', פרק טו:

(א) וַיַּעַשׂ לוֹ כְּתִים בְּעִיר דָּוִד וַיָּכֹן מְקוֹם לְאָרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֵּט לוֹ אֹהֶל:
 (ב) אַזְ אָמַר דָּוִד לֹא לְשֹׂאת אֶת אָרוֹן הָאֱלֹהִים כִּי אִם הַלְוִיִּם כִּי בָם
 בָּחַר ה' לְשֹׂאת אֶת אָרוֹן ה' וּלְשָׂרְתוֹ עַד עוֹלָם: ס
 (ג) וַיִּקְהַל דָּוִד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל אֶל יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלֹת אֶת אָרוֹן ה' אֶל
 מְקוֹמוֹ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ:
 (ד) וַיֹּאסֹף דָּוִד אֶת בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאֶת הַלְוִיִּם:
 (ה) לְבָנֵי קֹהֵת אֹרִיאֵל הָשָׁר וְאַחִיו מֵאָה וְעֹשְׁרִים: ס
 (ו) לְבָנֵי מְרָרִי עֲשִׂיָּה הָשָׁר וְאַחִיו מֵאֲתִים וְעֹשְׁרִים: ס
 (ז) לְבָנֵי גֵרְשׁוֹם יוֹאֵל הָשָׁר וְאַחִיו מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים: ס
 (ח) לְבָנֵי אֶלִיצָפָן שִׁמְעִיָּה הָשָׁר וְאַחִיו מֵאֲתִים: ס
 (ט) לְבָנֵי חֶבְרוֹן אֶלִיאֵל הָשָׁר וְאַחִיו שִׁמּוֹנִים: ס
 (י) לְבָנֵי עֲזִיָּאל עֲמִינָדָב הָשָׁר וְאַחִיו מֵאָה וּשְׁנַיִם עֶשֶׂר:
 (יא) וַיִּקְרָא דָּוִד לְצִדּוֹק וּלְאַבִּיָּתָר הַכֹּהֲנִים וְלַלְוִיִּם לְאֹרִיאֵל עֲשִׂיָּה
 וַיּוֹאֵל שִׁמְעִיָּה וְאַלִיאֵל וְעֲמִינָדָב:
 (יב) וַיֹּאמֶר לָהֶם אַתֶּם רֹאשֵׁי הָאֲבוֹת לַלְוִיִּם הַתְּקַדְּשׁוּ אֶתֶם וְאַחֲיֵכֶם
 וְהַעֲלִיתֶם אֶת אָרוֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַכִּינוֹתִי לוֹ:
 (יג) כִּי לְמִבְרָאשׁוֹנָה לֹא אַתֶּם פָּרָצַ ה' אֱלֹהֵינוּ בָּנוּ כִּי לֹא דִרְשָׁנוּהוּ

פרק ו פס' יב-יט הנסיון השני להעלאת הארון

במשפט:

(יד) וַיִּתְקַדְּשׁוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:
(טו) וַיִּשְׂאוּ בְנֵי הַלְוִיִּם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים בְּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה בְּדִבְרֵי ה'
בְּכֶתֶף בְּמִטּוֹת עֲלֵיהֶם: פ
(כה) וַיְהִי דָוִיד וְזִמְנֵי יִשְׂרָאֵל וְשָׂרֵי הָאֲלָפִים הַהֲלָכִים לְהַעֲלוֹת אֶת
אֲרוֹן בְּרִית ה' מִן בֵּית עֶבֶד אָדָם בְּשִׁמְחָה: ס

נשתדל, כדרכנו לבאר את הפסוקים, ונתחיל בפסוקי דברי הימים:
(א) וַיַּעַשׂ לוֹ בָּתִּים בְּעִיר דָּוִיד וַיָּכֶן מְקוֹם לְאֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֵּט לוֹ אֹהֶל:

צריך ביאור מה מוסיף לנו פסוק זה, שהרי ברור שדוד הכין מקום
לארון גם לפני העלייה הראשונה⁴⁰, שנקטעה בשל אסון פרץ עזא.
בדוחק ניתן לומר שדוד בנה בתים ללוויים ולכוהנים שיטפלו בארון,
כהכנה לתפקידיהם בבית המקדש שיבנה בשלב הבא.

(ב) אַז אָמַר דָּוִיד לֹא לָשֹׂאת אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים כִּי אִם הַלְוִיִּם כִּי בָם
בָּחַר ה' לָשֹׂאת אֶת אֲרוֹן ה' וּלְשָׁרְתוֹ עַד עוֹלָם:

אז

המילה "אז", שמשמעותה הרגילה היא מילית קישור המחברת
מאורעות מבחינת הזמן, מקבלת בהופעות רבות⁴¹ משמעות נוספת
ששיעורה הוא: 'שימו לב! משהו משמעותי מאוד מתרחש!'.

ארגון הלוויים

בזמן המדבר, כפי שהסברנו לעיל, מחנה שכינה היה מוקף במחנה
לוויה שהיה מוקף במחנה ישראל. עם הכניסה לארץ, נחלת בנימין
הוגדרה כנחלת שכינה וארבעת ראשי הדגלים שהקיפו את מחנה
שכינה הקיפו את נחלת שבט בנימין. באותה עת מחנה לווייה נעלם

כביכול, שכן הלוויים התיישבו בעריהם⁴². נראה שלכן גם אין אזכור בתנ"ך לתפקוד הלוויים במשכן שילה, והם נזכרים רק בסוף ספר שופטים (שהוא תחילת התקופה) בהקשר של פסל מיכה⁴³ ומעשה פילגש בגבעה בלבד⁴⁴. גם שמואל הלוי לא הגיע לשילה כלוי אלא רק בעקבות נדרה של אימו⁴⁵, וגם הכתוב מגדירו: "וַהֲנַעַר הָיָה מִשֵּׁרֶת אֶת ה' אֵת פָּנָיו עָלֵי הַפֶּה" (שמו"א ב, יא), ואינו מגדירו כלוי. לכן, לאחר מחשבה ובירור⁴⁶ הגיע דוד לשלוש מסקנות, כדלקמן: מסקנה ראשונה: כחלק מההכנות לבניין המקדש בירושלים עליו לארגן מחדש את משפחות הלוויים. ארגון הלוויים בתפקידיהם כמשוררים⁴⁷ ושוערים, מופיע בפסוקים בהמשך הפרק (טו):

(טז) וַיֹּאמֶר דָּוִד לְשָׂרֵי הַלִּוִּים לְהַעֲמִיד אֶת אֲחֵיהֶם הַמְשֻׁרְרִים בְּכָלִי שִׁיר נְבָלִים וְכַנּוֹת וּמְצֻלָּתִים מְשֻׁמֵּיעִים לְהָרִים בְּקוֹל לְשִׁמְחָה: פ
(יז) וַיַּעֲמִידוּ הַלִּוִּים אֶת הַיָּמִן בֶּן יוֹאֵל וּמִן אֲחָיו אֶסָּף בֶּן בְּרַכְיָהוּ ס וּמִן בְּנֵי מִרְי אֲחֵיהֶם אִיתָן בֶּן קוֹשִׁיָּהוּ:

(יח) וַעֲמָקָה אֲחֵיהֶם הַמְשֻׁנִּים זְבַרְיָהוּ בֶן יַעֲזִיָּאל וְשִׁמְרַמּוֹת וַיְחִיאֵל וְעִנִּי אֱלִיָּאב וּבְנֵיהֶם וּמַעֲשֵׂיהֶם וּמִתְתֵּיהֶם וְאֱלִיפֶלֶהוּ וּמִקְנִיהֶם וְעֶבֶד אָדָם וַיַּעֲיָאֵל הַשְּׁעָרִים:

(יט) וְהַמְשֻׁרְרִים הַיָּמִן אֶסָּף וְאִיתָן בְּמִצְלָתִים נְחֹשֶׁת לְהַשְׁמִיעַ:
(כ) וּזְבַרְיָה וַיַּעֲזִיָּאל וְשִׁמְרַמּוֹת וַיְחִיאֵל וְעִנִּי וְאֱלִיָּאב וּמַעֲשֵׂיהֶם וּבְנֵיהֶם בְּנִבְלִים עַל עֲלָמוֹת:

(כא) וּמִתְתֵּיהֶם וְאֱלִיפֶלֶהוּ וּמִקְנֵיהֶם וְעֶבֶד אָדָם וַיַּעֲזִיָּאל וַיַּעֲזִיָּאל וּבְנֵיהֶם עַל הַשְּׁמִינִית לְנֶחֱס:

(כב) וּבְנֵיהֶם שֹׁר הַלִּוִּים בְּמִשְׁא יִסָּר בְּמִשְׁא כִּי מִבִּין הוּא:

(כג) וּבְרַכְיָה וְאֶלְחָנָה שְׁעָרִים לְאֶרֶן:

(כד) וּשְׁבַנְיָהוּ וַיֹּשֶׁפֶט וַנְתַּנְאֵל וַעֲמָשִׁי וּזְבַרְיָהוּ וּבְנֵיהֶם וְאֱלִיעֶזֶר הַכֹּהֲנִים מִחֻצֹּתֵיהֶם⁴⁸ בְּחֻצְרוֹת לְפָנֵי אֶרֶן הָאֱלֹהִים וְעֶבֶד אָדָם וַיְחִיָּה שְׁעָרִים לְאֶרֶן:

כבר בימיו, המשיך דוד המלך לטפל בנושא חשוב זה⁴⁹, הכולל גם את

ארגון משמרות הכהונה מחדש (אחרי שהיחס המספרי בין משפחות בני אהרן, אלעזר ואיתמר, השתנה)⁵⁰, כחלק מההכנות לבניית המקדש בידי שלמה. עיינו בפרקים כג-כו בדברי הימים א'. מסקנה שנייה: הלויים הם נושאי הארון. זהו אחד מתפקידיהם שאסור שאחרים יבצעו אותו, "כִּי בָּם בָּחַר ה' לְשֵׂאת אֶת אֲרוֹן ה'". מסקנה שלישית: את הארון יש לשאת רק באמצעות בדיו⁵¹. עקרון זה מוכיח לעין כל כי הארון הוא סמל רוחני ה"נושא את נושאו" (תוספתא מסכת סוטה |ליברמן|, פרק ח. סוטה לה, ע"א)⁵², ולכן, למרות משקלו העצום, די בארבעה לויים כדי לשאת אותו. לכן גם "מקום ארון אינו מן המידה" (יומא כא, ע"א⁵³, בבא בתרא צט, ע"א), שכן גם מבחינה זו אין הארון מציית לחוקי הפיזיקה, שמידותיו גדולות מן החלל שבו הוא נמצא. מסקנותיו של דוד⁵⁴ מפורטות בפסוקים הבאים שהובאו לעיל (דברי הימים א', פרק טו):

(יב) וַיֹּאמֶר לָהֶם אַתֶּם רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לְלוֹיִם הַתְּקַדְּשׁוּ אֶתְּכֶם וְאֶחֶיכֶם וְהַעֲלִיתֶם אֶת אֲרוֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַכִּינּוֹתִי לוֹ:
(יג) כִּי לְמִבְרָאשׁוֹנָה לֹא אַתֶּם פֶּרֶץ ה' אֱלֹהֵינוּ בָּנוּ כִּי לֹא דִרְשָׁנוּהוּ בְּמִשְׁפָּט:

(יד) וַיִּתְקַדְּשׁוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:
(טו) וַיִּשְׂאוּ בְנֵי הַלְוִיִּם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה בְּדִבְרֵי ה' בְּכַתְּפָם בְּמִטּוֹת⁵⁵ עֲלֵיהֶם: פ

בדרך הדרש מצאנו כיוון שונה, לפי המדרש טעותו של דוד הייתה בכחינת עונש ולא תוצאה של שינוי שחל בתפקיד הלויים לקראת בניין המקדש והחזרת העטרה ליושנה. וזו לשון הגמרא (סוטה לה, ע"א): "דרש רבא: מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: 'זְמִירוֹת הָיוּ לִי חֻקִּי בְּבֵית מְגוּרִי' (תהילים נד, נד), אמר לו הקדוש ברוך הוא: דברי תורה שכתוב בהן 'הִתְעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינְנוּ' (משלי כג, ה), אתה קורא אותן 'זְמִירוֹת'? הריני מכשילך

בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב: 'וְלִבִּי קָהָת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ וגו' (במדבר ז, ט), ואיהו אתייה בעגלתא". אין בדברינו הקודמים סתירה לדרש, שהרי הפשט והדרש אינם דרים במישור אחד.

הארון מגיע לעיר דוד

נשוב עתה לבאר את הפסוקים בספר שמואל, תוך השוואה למקור המקביל בדברי הימים, פרקים טו-טז:

(יב) וַיָּגֵד לְמֶלֶךְ דָּוִד לֵאמֹר בָּרַךְ ה' אֶת בֵּית עֲבָד אָדָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ בְּעִבְדוֹ אַרְזֵן הָאֱלֹהִים וַיִּלֶךְ דָּוִד וַיַּעַל אֶת אַרְזֵן הָאֱלֹהִים מִבֵּית עֲבָד אָדָם עִיר דָּוִד בְּשִׂמְחָה:

כפי שביארנו לעיל, לאחר שדוד ראה שעובד אדום הגיתי וביתו נתברכו, ולאחר שתיקן את כל הדרוש תיקון, הוא יכול היה להוציא את הארון מבית עובד אדום הגיתי, תחנתו הזמנית, ולהביאו בשמחה וללא תקלות בדרך למשכנו הסופי בעיר דוד.

(יג) וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נְשָׂאֵי אַרְזֵן ה' שִׁשָּׁה צָעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא: / (כו) וַיְהִי בְּעֶזֶר הָאֱלֹהִים אֶת הַלְוִיִּם נְשָׂאֵי אַרְזֵן בְּרִית ה' וַיִּזְבְּחוּ שִׁבְעָה פָּרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים: (דהי"א)

שִׁשָּׁה צָעָדִים

יונתן תירגם: "שֶׁתָּא זִוְגִין", כלומר צעדים קטנים וזהירים (על פי הערוך, ערך זג)⁵⁶, אבל לפני הרד"ק היה נוסח אחר, וזו לשונו: "ויונתן תרגם צָעָדִים: 'דרגין'". והוסיף הרד"ק: "כשהלכו נושאי הארון שִׁשָּׁה צָעָדִים, הכירו כי אלהים עוזרם במשא הארון וחפץ בם, כי לא נכשלו כמו שנכשל עוזא. וטעם שִׁשָּׁה צָעָדִים: נראה כי כשיעור הזה הלך

פרק ו פס' יב-יג הארון מגיע לעיר דוד

עוזא כשאחז בארון והכהו השם, וכיון שראו אלה נושאי הארון כי הלכו ששה צעדים ולא היה להם פגע רע, שמתו והורידו הארון וזבחו זבחים".

שְׁשֶׁה צְעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמָרְיָא⁵⁷ / וַיִּזְבְּחוּ שִׁבְעָה פָרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים (דהי"א)

חז"ל תירצו את הסתירה לכאורה בין ספרנו לספר דברי הימים בדרך הבאה: "אמר רב פפא בר שמואל: על כל פסיעה ופסיעה - שור ומריא, על כל שש ושש פסיעות - שבעה פרים ושבעה אילים. אמר ליה רב חסדא: אם כן, מילאת את כל ארץ ישראל במות! אלא אמר רב חסדא: על כל שש ושש פסיעות - שור ומריא, על כל ששה סדרים של שש פסיעות - שבעה פרים ושבעה אילים"⁵⁸ (סוטה לה, ע"ב). הרד"ק פירש: "ומה שאמר הנה 'שור ומריא', ושם אומר 'שִׁבְעָה פָרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים' - הנה אומר 'וַיִּזְבַּח', כלומר: דוד הוא שזבח שור ומריא, ושם אומר 'וַיִּזְבְּחוּ' כלומר: הלויים זבחו שבעה פרים ושבעה אילים כנגד שבעה צעדים שצעדו. כי אחר שצעדו ששה צעדים, בצעד השביעי הורידו הארון וזבחו".

וַיְהִי בַּעֲזֹר הָאֱלֹהִים אֶת הַלְוִיִּם נְשֵׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' (דהי"א)
פירש רד"ק: "ורז"ל דרשו טעם 'בַּעֲזֹר': מיכן שהארון נושא עצמו. כלומר: כיון שנשאווהו בכתפם במוטות ולא הרגישו בו, כאילו אין משא בכתפם, ידעו כי האלהים עזרם במשא הארון".

(יד) וַדּוֹד מְכַבֵּד בְּכָל עַז לִפְנֵי ה' וַדּוֹד חָגוֹר אֶפֶוד בָּד: / (כז) וַדּוֹד מְכַבֵּל בְּמַעִיל בּוֹץ וְכָל הַלְוִיִּם הַנִּשְׂאִים אֶת הָאֲרוֹן וְהַמְשַׁרְרִים וּבְנֵיהֶם הַשָּׂר הַמִּשָּׂא הַמְשַׁרְרִים וְעַל דּוֹד אֶפֶוד בָּד: (דהי"א)

וַדּוֹד מְכַבֵּד בְּכָל עַז

כדי להבין את משמעות הביטוי "מְכַבֵּד" נעיר כי שני פסוקים

אחרי פסוקנו (בפסוק טז) מופיעה הלשון "וַתֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפְּזֹז וּמִכְרָכָר", ובפסוק המקביל לו בדברי הימים (פסוק כט) כתוב: "וַתֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִרְקָד וּמִשְׁחָק". תירגם יונתן (ור"י מטראני בעקבותיו): "מִשְׁבַּח בְּכָל תְּקוּף", וכוונתו כנראה לשר שירות ותשבחות. לעומתו, רש"י (ורד"ק בעקבותיו) פירש: "מרקד", אולי בגלל הסמיכות ל"מִפְּזֹז" הנזכר בפסוק טז. כך ביאר גם ר"י קרא: "מסבב ומשחק", כשהוא נסמך כנראה על פסוק טז⁵⁹. במדרש מצאנו פירוש נוסף: "מהו מכרכר שהיה מקיש ידיו זו על זו וטופח ואומר כירי רם"⁶⁰ (במדבר רבה [וילנא] פרשת במדבר, פרשה ד).

וְדָוִד חָגוּר אֶפּוֹד בָּד / וְדָוִד מְכַרְכֵּל בְּמַעִיל בּוּץ... וְעַל דָּוִד אֶפּוֹד בָּד (דהי"א)

יונתן תירגם: "וְדָוִד אָסִיר כְּדוּט דְּבוּץ", ובעקבותיו רש"י פירש: "מעיל בּוּץ... וכן תרגם יונתן 'מַעֲלִים' דתמר אחות אבשלום - כַּר דוּטִין' (לקמן יג, יח)". שניהם מתעלמים לכאורה מהפסוק המקביל בדברי הימים, שם משמע שעל דוד היו גם מעיל בּוּץ וגם אפוד בד. הרד"ק ניסה לתרץ: "חָגוּר (ב) אֶפּוֹד בָּד - נראה כי זה המלבוש לכבוד היו לובשים אותו הכהנים, וכן אמר הכתוב 'שְׂמֹנִים וַחֲמִשָּׁה [אִישׁ] נִשָּׂא אֶפּוֹד בָּד' (שמו"א כב, יח). ולא היה מבגדי כהונה, לפיכך היה מותר כל אדם ללבושו ואף על פי שאינו כהן. ובדברי הימים מְכַרְכֵּל בְּמַעִיל בּוּץ והוא המעיל והוא האפוד. וכן תרגם יונתן אותם בלשון אחד". הוסיף הרד"ק: "אבל 'אפוד' ו'מעיל' הכתובים בתורה, הם כל אחד ואחד בגד בפני עצמו, אין זה כמו זה, כמו שמבואר בתורה (שמות כח)". ר"י מטראני הדגיש נקודה אחרת: "לא היה לובש כדרך המלכים, אלא אפוד בד כאחד הכהנים המשרתים לפני הארון", וזאת כסימן לענוותנותו של דוד המלך.

כדי להבין כיצד לבש דוד בגדי כהונה, נביא תחילה מדברי הרמב"ם בהלכה האחרונה מהלכות כלי המקדש: "זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כהן גדול אפוד בד, ואף הלויים היו חוגרין אותו,

שהרי שמואל הנביא לוי היה ונאמר בו: 'נָעַר חָגוֹר אֶפֹּד בָּד' (שמו"א ב, יח), אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקדש, להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחשן ברוח הקדש" (י, יג). אם כך, לדעת הרמב"ם לא היה זה בגד כהונה אלא בגד שמסמל מעלה רוחנית. אומנם, מדברי אברבנאל, שכתב: "והיה חָגוֹר אֶפֹּד בָּד, והוא הלבוש המיוחד לעובדי גבוה, כי לא הלבישו דוד כי אם בהעלאת הארון", משמע שהיה זה בגד כהונה. מכך שרש"י, על פרשת תצוה (שמות כח, ד), מנסה ללמוד מפסוק זה כיצד היה נראה אפוד הכהן הגדול, אפשר להוסיף שמשמע שהוא סובר שדוד לבש ביום מיוחד זה מלבוש כהונה⁶¹.

אחרי שסקרנו את דברי הראשונים ננסה להציע העמקה בכיוון דבריהם של רש"י ואברבנאל.

העלאת הארון - תחילת בניין המקדש

בפרק ח של ספר ויקרא מלמדת אותנו התורה כי משה רבנו היה מי שעבד את העבודה והקריב את הקורבנות בכל יום משבעת ימי המילואים, הימים שבהם חנכו את המשכן. חז"ל לימדונו כי בכל יום משבעת הימים הללו היה משה רבנו מרכיב ומפרק את המשכן⁶² כשהוא לבוש בחלוק לבן⁶³. כל זאת עד ליום השמיני, שבו נבנה המשכן ושוב לא פורק (אלא לצורך המסעות). מיום זה ואילך רק אהרון הכהן ובניו עבדו במשכן כשהם לבושים בבגדי כהונה, הם ורק הם. בנוסף, הקורבנות של שבעת הימים הראשונים היו שונים מהקורבנות שהוקרבו ביום השמיני (הבדל נוסף הוא במקום ההקרבה: בשבעת הימים הראשונים הוקרבו קורבנות רק במזבח החיצון, ואילו מן היום השמיני ואילך גם מזבח הזהב הפנימי שימש לעבודת הקורבנות). גם בימי שלמה המלך⁶⁴, שלמה היה זה שבנה את המקדש, הוא זה שבירך את העם, הוא זה שהתפלל והוא זה שהקריב את הקורבנות הראשונים⁶⁵. רק לאחר מכן קיבלו הכהנים את האחריות על העבודה

במקדש. נראה מכאן כי בניין המשכן והמקדש הם באחריות המלך (משה, דוד ושלמה), אבל האחריות הקבועה על העבודה בהם היא אך ורק של הכוהנים⁶⁶. לפי זה נציע כי דוד המלך ראה בהעלאת הארון לעיר דוד את הפעולה הראשונה של בניין המקדש בירושלים. לכן כמלך, הוא זה שעבד באותו היום, בבגדי שירות מיוחדים, והוא זה שהנהיג את כל המהלך. מי ייתן ובדברינו זכינו לגלות עומק נוסף בדברי רש"י ואברבנאל ואולי גם הרמב"ם.

(טו) וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אֲרֹן ה' בְּתֵרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר:
/ (כח) וְכָל יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אֲרֹן בְּרִית ה' בְּתֵרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר
וּבְחִצְצָרוֹת וּבְמַצְלִיתִים מִשְׁמָעִים בְּנִבְלִים וְכִנּוֹרוֹת: (דהי"א)

החיבור בין שני הפסוקים מלמד אותנו על ריבוי כלי השיר שליוו והגבירו את השמחה הגדולה.

בְּתֵרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר

ביטוי זה מופיע בתנ"ך גם בנבואת עמוס (ב, ב) על מואב, ובשינוי קטן גם בתהילים (מז, ו)⁶⁷.

(טז) וְהָיָה אֲרֹן ה' בָּא עִיר דָּוִד וּמִיכָל בַּת שְׁאוּל נִשְׁקָפָה בְּעֵד הַחֲלוֹן
וְהָרָא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפָּנָיו וּמִכְרָכָר לִפְנֵי ה' וַתִּבֹּז לוֹ בְּלִבָּהּ:

וּמִיכָל בַּת שְׁאוּל נִשְׁקָפָה בְּעֵד הַחֲלוֹן

יונתן תירגם: "אֶסְתָּכִיאת מִן חֲרָפָא". לדבריו, היה חרך שדרכו השקיפה מיכל החוצה. המפרשים החדשים פירשו את המילה "נשקפה" מלשון משקוף⁶⁸, כלומר, החלון היה בנוי מסדרה של משקופים בנויים מסגרת בתוך מסגרת ומי שעומד ביניהם נשקף. בהמשך דברינו⁶⁹, כשנדון במה שאירע בין מיכל לדוד, נתייחס בהרחבה לשימוש בביטוי זה דווקא. שם נתייחס גם לביטוי "וַתִּבֹּז לוֹ בְּלִבָּהּ".

(יז) וַיָּבֵאוּ אֶת אֲרוֹן ה' וַיַּצִּגּוּ אוֹתוֹ בַּמָּקוֹמוֹ בְּתוֹךְ הָאֹהֶל אֲשֶׁר נָטָה לוֹ דָּוִד וַיַּעַל דָּוִד עֲלֹת לִפְנֵי ה' וּשְׁלָמִים:

כבר נתבאר לעיל כי דוד הכין מקום מיוחד לארון, והעלינו את האפשרות שמדובר בבית אבנים שהיה מקורה באוהל. כך הסביר הרד"ק: "יריעות נָטָה לו מלמעלה אעפ"י שבבית אבינר ובבית עובר אדום היה בבית מקורה, כמו שנאמר בהם 'בֵּית' (לעיל ג, י) ולא נאמר שם 'אוהל' לפי שלא היתה עמידתו בהם אלא דרך עראי. אבל עתה שהעלהו דוד לירושלם, וידע כי שם ישכון עדי עד - כי קבלה היתה בידם כי ירושלם עיר הקדש ושם יבנה בית המקדש, אעפ"י שלא ידעו באיזה מקום מן העיר, עד שבנה דוד מזבח על פי גד הנביא בגרן ארונה היבוס⁷⁰, וירד בו אש מן השמים⁷¹, אז ידע דוד כי שם יבנה בית המקדש, אבל עד אותו זמן לא ידע - לפיכך לא רצה דוד להכניסו בבית מקורה אלא תחת יריעה, כמו שהיה מקדם... ולמה לא הביא דוד את הארון לגבעון שהיה שם אוהל מועד? לפי שידע כי אוהל מועד היה עתיד לבא לירושלם, וחשב כי בימיו יהיה זה והוא יבנה בית המקדש. לפיכך אחר שהביא הארון לירושלם, וחשב כי בימיו יהיה זה והוא יבנה בית המקדש. לפיכך אחר שהביא הארון לירושלם שאל נתן הנביא אם יבנה בית ליי', ונתן אמר לו 'כָּל אֲשֶׁר בְּלָבְבְּךָ [לַךְ] עֲשֵׂה' (לקמן ז, ג), ומלכו אמר לו נתן זה לא בנבואה, כי חשב בלבו, כמו שחשב דוד כי הוא יבנה בית לשם יי'".

(יח) וַיִּכַּל דָּוִד מִהַעֲלֹת הָעוֹלָה וְהַשְׁלָמִים וַיִּבְרַךְ אֶת הָעָם בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת:

כשם שמושה ואהרן בירכו לפניו את העם בשעת חנוכת המשכן (ויקרא ט, כג), כך גם דוד בירך את העם בשעת העלאת הארון לירושלים. כך נהג גם שלמה בנו אחריו, שבירך את העם אחרי חנוכת המקדש (מל"א ח, יד ואילך). הנביא לא פירט את תוכן ברכת דוד לעם⁷².

(יט) וַיַּחֲלֶק לְכָל הָעָם לְכָל הַמּוֹן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה לְאִישׁ חֵלֶת
לֶחֶם אַחַת וְאַשְׁפָּר אֶחָד וְאַשִּׁישָׁה אַחַת וַיֵּלֶךְ כָּל הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ:

בסיומו המוצלח של המבצע, חילק דוד לכל אחד ואחת מן המשתתפים שלושה דברים: א. "חֵלֶת לֶחֶם" - ובדברי הימים א' הלשון היא: "כֶּפֶר לֶחֶם", והעיר על כך רד"ק: "והככר גדול מהחלה כי ככרות היו אלא שהיו עשויים כתכונת החלות". ב. "אַשְׁפָּר אֶחָד" - פירשו חז"ל (פסחים לו, ע"ב, ובעקבותיהם רש"י ור"י קרא): "אחד מִשְׁשָׁה בפר". רד"ק ביאר: "חלק אחד מבשר כמו שמנהג לחלוק הבקר או הצאן לחלקים ידועים", והוסיף רלב"ג: "ועניינו מענין 'שְׁפָרָה עָלַי' (תהילים טז, ו) והאל"ף נוסף - רוצה לומר, שהייתה המנה הזאת בתכלית היופי". ג. "וְאַשִּׁישָׁה" - יונתן תירגם: "וּמִנְתָּא" = מנה⁷³, ורש"י פירש: "גרב דחמר" (= יין), וכך גם תירגם יונתן את הביטוי "וַיִּנְבֵּל יֵין" (שמו"א א, כד)⁷⁴. ר"י קרא הסביר שמדובר באחד משישה של היין⁷⁵ (יין), ור"י מטראני העיר כי הקשר שבין אישה ליין נובע גם מההופעות הבאות: "וְאַהֲבֵי אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים" (הושע ג, א), "הִבִּיאֲנִי אֶל בֵּית הַיֵּין וְדָגְלוּ עָלַי אֲהָבָה: סִמְכוֹנִי בְּאֲשִׁישוֹת רַפְדוֹנִי בְּתַפּוּחִים כִּי חוֹלֵת אֲהָבָה אָנִי" (שה"ש ב, ד-ה)⁷⁶.

בדברי הימים א' (טז, ד), נוסף גם הפסוק הבא:
וַיִּתֵּן לַפָּנִי אֶרְוֹן ה' מִן הַלֵּוִים מְשֻׁרְתִּים וְלַהֲזָפִיר וְלַהֲזָדוֹת וְלַהֲלֵל לַה'
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: פ

משמעותו של פסוק זה היא כי דוד המלך ראה בהעלאת הארון לירושלים רק צעד ראשון בדרך לבניין בית המקדש כפי שהסברנו לעיל. לכן, כפי שאירגן מחדש את משפחות הלוויים⁷⁷, כך דאג גם לסדרי העבודה, השיר והנגינה שבאמצעותם הודו הלוויים ושיבחו לקב"ה⁷⁸.

המשבר עם מיכל

(כ) וַיָּשָׁב דָּוִד לְבָרֶךְ אֶת בֵּיתוֹ וַתֵּצֵא מִיכַל בַּת שָׁאוּל לְקִרְאֵת דָּוִד וַתֹּאמֶר
מִה נִכְבַּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינַי אֲמָהוּת עַבְדּוֹ
בְּהַגְלוֹת נְגִלוֹת אֶחָד הָרָקִים:
(כא) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל מִיכַל לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל בֵּיתוֹ לַעֲוֹת
אֹתִי נָגִיד עַל עַם ה' עַל יִשְׂרָאֵל וְשִׁחַקְתִּי לִפְנֵי ה':
(כב) וּנְקַלְתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהָיִיתִי שָׂפָל בְּעֵינֵי וְעַם הָאֲמָהוּת אֲשֶׁר אָמַרְתָּ
עִמָּם אֶפְבֹּדָה:
(כג) וּלְמִיכַל בַּת שָׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יֶלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ: פ

רק בספר שמואל מתאר הנביא את שהתרחש בין מיכל לדוד עם חזרתו לביתו. כפי שהבטחנו לעיל, עם פסוקים אלו נבאר עתה גם את פסוק טז המופיע בפרשייה הקודמת:

(טז) וְהָיָה אַרְוֹן ה' בָּא עִיר דָּוִד וּמִיכַל בַּת שָׁאוּל נִשְׁקָפָה בְּעַד הַחֲלוֹן
וַתֵּרֶא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפְּנֹוּ וּמִכְרַבֵּר לִפְנֵי ה' וַתִּבֹּז לוֹ בִּלְבָבָהּ:

ומיכל בת שאול נשקפה בעד החלון⁷⁹... ותבז לו בלבבה

בביטויים אלה טמונה ביקורת קשה על מיכל בת שאול. אם נבדוק מי עוד נשקפו⁸⁰ מהחלון נגלה כי כאשר השתמש הנביא בביטוי זה הוא יצר חיבור מידי בין מיכל ובין שתי נשים אחרות שנזכרו לשלילה ולביקורת. הראשונה היא אֵם סיסרא, משעבדם של ישראל, המייצגת את תרבות הזנות הכנענית והחפצת הנשים: "בְּעַד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה וַתִּיָּבֵב אֵם סִיסְרָא" (שופטים ה, כח. ועיינו שם בהמשך הדברים). השנייה היא איזבל המרשעת, ממשיכת דרכה של אֵם סיסרא, שהייתה אחראית על חדירת עבודת הבעל, הכנענית, לממלכת ישראל, וכפי שהדבר בא לידי ביטוי גם בפסוק הבא: "וַיָּבֹא יְהוָה יִזְרְעֵאלָהּ וַאֲיֻזָּבֵל שָׁמָעָה וַתִּשָּׂם בַּפֹּה עֵינֶיהָ וַתִּיטֵב אֶת רֹאשָׁהּ וַתִּשְׁקֹף בְּעַד הַחֲלוֹן"

(מל"ב ט, ל)⁸¹. בדומה, כשנבדוק מי עוד "בז", נגלה כי עשו והמן הם שניים שהכתוב נוקט בעניינם בביטוי זה. אצל עשו נאמר: "וַיִּבְזְ עֹשֹׁוֹ אֶת הַכֶּכֶה" (בראשית כה, לד), ואצל המן: "וַיִּבְזְ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֵּכִי לְבָדּוֹ" (אסתר ג, ו).

נשתדל לבאר מה היה שורש הוויכוח בין מיכל ודוד ובמה טעו מיכל ואולי אף דוד, אך תחילה נסקור את שיטות הראשונים בנידון.

(ב) וַיָּשָׁב דָּוִד לְבָרֶךְ אֶת בֵּיתוֹ וַתֵּצֵא מִיִּכָּל בֵּית שָׁאוּל לְקִרְאֵת דָּוִד וַתֹּאמֶר מַה נִּכְבֵּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינֵי אֲמָהוֹת עַבְדֵּיו כְּהַגְלוֹת נְגָלוֹת אֶחָד הָרָקִים:

וַיָּשָׁב דָּוִד לְבָרֶךְ אֶת בֵּיתוֹ

פירש רד"ק: "לתת שלום, לפי שבא מן הדרך. וכן 'כִּי תִמְצָא אִישׁ לֹא תִבְרַכְנּוּ' (מל"ב ד, כט)".

וַתֹּאמֶר מַה נִּכְבֵּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינֵי אֲמָהוֹת עַבְדֵּיו כְּהַגְלוֹת נְגָלוֹת אֶחָד הָרָקִים

הרד"ק פירש: "ודרך לעג אמרה לו: מה נִכְבֵּד, כלומר: כי לא נִכְבֵּד הַיּוֹם הזה, שאתה נגלית בו משחק כאחד הָרָקִים וההדיוטים. אין צריך לומר לפני נשי עבדיך אלא אפילו לעיני לְעֵינֵי אֲמָהוֹת עַבְדֵּיךְ נתבזית היום". יונתן תירגם: "כְּהַגְלוֹת נְגָלוֹת" - "כְּמָא דְחָלִיץ וּמִתְגַּלִּי", וכדבריו מפורט במדרש שהביא הרד"ק: "ובדרש (מדרש שמואל כה, ו) אמרה לו: שלבית אבא היתה מלכות נאה משלך, חלילה להם אם נראה לאחד מהם פסת יד או פסת רגל מגולה! כולהוון היו מכובדים ממך"⁸³. והשיב דוד ואמר לה: 'לִפְנֵי יִי' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ' (להלן, כא) אמר לה: שלבית אביך היו מניחין כבוד שמים ומתעסקין בכבוד עצמן, אבל אני מניח כבוד עצמי ומתעסק בכבוד קוני. וְעַם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אֲמַרְתָּ' (להלן, כב) - חס ושלום מן האמהות את נקראת! אין את נקראת אלא מן הָאֲמָהוֹת".

גם הרלב"ג לא חשך את שבט לשונו בביקורתו כלפי מיכל: "והנה מיכל בת שאול דברה שלא כהוגן אל המלך ונתבאר מדברי דוד שמה שעשה עשה כהוגן לכבוד השם יתברך. והמשיך בדבריו מה שהכאיב לכה בו, כי זה הגמול היה ראוי לה על מה שהטיחה דברים כנגד דוד".

אחד הַרְקִים

תירגם יונתן, מילולית (ובעקבותיו רש"י): "חד מן סְרִיקָא", כלומר: ריקן-בטלן, אולי כוונתו כמו אילן סרק, שאין לו פרי⁸⁴.

חז"ל והראשונים לא הסבירו מדוע מיכל לא השתתפה בטקס והרי כבר התבאר שגם נשים רבות השתתפו בו. כמו כן, אין בדבריהם הסבר מדוע מיכל מדגישה דווקא את האמהות (= השפחות). בנוסף, אחרי בקשת המחילה, יש לשאול למה התכוונו חז"ל במדרש, בביקורתם על משפחת שאול ש"היו מניחין כבוד שמים ומתעסקין בכבוד עצמן", ומה מקורה של ביקורת זאת.

(כא) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל מִיכָל לְפָנֶי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל בֵּיתוֹ לְצִוֹת אֹתִי נָגִיד עַל עַם ה' עַל יִשְׂרָאֵל וְשִׁחֲקֹתִי לְפָנֶי ה':

לְפָנֶי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ

פירש הרד"ק: "מה שרקדתי וכרכרתי לְפָנֶי ה' עשיתי, שכבדני ובָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ וראוי לו שאקל עצמי לכבודו". לא ברור למה דוד צריך לפגוע באביה של מיכל⁸⁵, והרי כבר הסברנו לעיל, שמעמדו כחתן המלך הקודם חיזק אותו.

וְשִׁחֲקֹתִי לְפָנֶי ה'

פירש הרד"ק: "מלרע, לפי שהוא עתיד. כלומר: עוד יותר ממה שעשיתי אעשה ואשחק לפניו".

(כב) וּנְגַלְתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהֵייתִי שָׁפָל בְּעֵינֵי וְעַם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אֲמַדָּתָ עִמָּם אֶכְבְּדָה:

וּנְקַלְתִּי עוֹד מְזֹאת וְהִיִּיתִי שָׁפֵל בְּעֵינַי

פירש ר"י מטרנאני: "יותר ממה שהקלתי בעצמי, אני נקל ושפל בעיני לפני הבורא, כי אין לי לעמוד לפניו בגאווה ובכבוד, כי אם בענווה ושפלות". הרד"ק ביאר: "יותר מזאת השמחה והרקידה שעשיתי, יותר אעשה לבזות עצמי".

וְעַם הָאֱמָהוּת אֲשֶׁר אִמְרַתְ עִמָּם אֶפְבְּדָה

שוב, קשה מדוע חוזר דוד ומדגיש את ענין האמהות, ומה משמעות הביטוי "עמם אפבדה".

(כג) וּלְמִיכָל בֵּת שָׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יֶלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ:

ר"י מטרנאני פירש: "מודיעך הכתוב, שמפני זה העוון, לא זכתה להוליד בנים". אומנם, לפי הרלב"ג, לא מדובר על עונש משמיים, אלא תוצאה טבעית של העובדה שלאחר משבר זה, פרש ממנה דוד - "כי לא אהב אותה דוד באופן שהיה אוהב אותה קודם זה"⁸⁶.

חז"ל התלבטו מאוד בהסבר עונשה של מיכל. הגמרא (סנהדרין כא, ע"א) מעמתת את פסוקנו עם הזיהוי של מיכל עם עגלה⁸⁷. לדעת רב חסדא, ביום מותה היה לה ילד, וכך היא צעדה בעקבות "סבתה", רחל⁸⁸. אכן, בהמשך דברי הגמרא נדחית דעת רב חסדא, מכיוון שבנה של עגלה, יתרעם, נולד בחברון, וביום מותה של מיכל התגוררה משפחת דוד בירושלים⁸⁹. לכן, מסקנת הסוגיה היא ש"עד אותו מעשה - היה לה, מכאן ואילך - לא היה לה". לפי דעה זו, יתרעם אכן נולד בחברון למיכל-עגלה, קודם למשבר. אך גם אחרי דברים אלה עדיין עולה השאלה: מה עם חלקו של דוד ביצירת משבר זה?

מיכל - אמה של מלכות? הצעה להסבר חדש

כדי להבין את שאירע בין מיכל ודוד, ואת ההשלכות של משבר זה לדורות, נציע אחרי בקשת המחילה את ההסבר הבא: מצאנו בכתוב

פרק ו פס' כא המשבר עם מיכל

ובחז"ל קשר עקבי בין ציון הולדת בן, או יכולת ההולדה, לבין שאלת המלכות וההנהגה⁹⁰. לפיכך, נשאלת השאלה: האם הכרזת הכתוב כאן כי למיכל לא היה ולד עד יום מותה, קשורה גם היא לנושא זה? נדון בכך עתה.

הקדמה

בפרשייה זו יש מספר נקודות הבולטות לעין המעיין:

א. נושא הזוגיות והמשפחה מודגש מאוד בפרשייה, והדבר בא לידי ביטוי פעמיים:

1. ישנה הדגשה כי חלוקת המתנות בעת העלאת הארון היא "מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה"⁹¹.

2. הביטוי "ביתו" בהחלט יכול להיחשב כמילה המנחה של הפרשייה, הוא מופיע שלוש פעמים⁹², ובכולן במשמעות של משפחה. מילה זו קושרת את הפרשייה שלנו עם הפרשייה הבאה⁹³ (פרק ז), שם, ללא כל ספק, המילה "בית" היא המילה המנחה.

ב. דוד מדגיש את העובדה שהוא איננו רואה עצמו כממשיכה של משפחת שאול, ולכאורה זו עובדה מיותרת ואינה תורמת לבירור המחלוקת.

ג. כאמור לעיל, ההשוואה ל"אמהות" מודגשת גם בדברי מיכל וגם בדברי דוד.

מיכל תובעת להיות אמה של מלכות

לכן נציע את ההסבר הבא: מיכל, אשתו הראשונה של דוד, ראתה עצמה מאז נישואיה כמי שראויה לשאת בתואר הנכבד "אמה של מלכות"⁹⁴. כלומר, היא, ורק היא, תהיה זכאית לשאת בתואר הנכסף

"אשת דוד"⁹⁵. היא, ורק היא, תזכה לבנות את ביתו של דוד, ובנה הוא שיוכתר בתואר "יורש העצר". למעמד זה זכאית מיכל, לתפיסתה, בזכות ולא בחסד, שהרי:

א. היא הראשונה שנישאה לדוד.

ב. בזכותה רשאי דוד לשאת בתואר "חתן המלך"⁹⁶, מה שמעניק לו את האפשרות לזכות במלכות כיוורש⁹⁷.

ג. מיכל היא שהצילה את חייו של דוד⁹⁸, גם במחיר חרון אפו של אביה, שעלול היה לגרום לתוצאות חמורות ביותר⁹⁹.

תוך כדי רדיפת דוד, כפי שהוסבר לעיל¹⁰⁰, נקט שאול בפעולה חסרת תקדים בחריפותה כנגד דוד: הוא נתן "אֶת מִיכָל בְּתוּ אִשְׁתּוֹ דָּוִד לְפִלְטִי בֶן לִישׁ אֲשֶׁר מִגְלִים" (שמו"א כה, מד). בהמשך, מיכל אומנם חזרה, כביכול, לביתה ומעמדה, אבל, כפי שציינו לעיל¹⁰¹, הדברים לא היו פשוטים, והמצב בביתו של דוד הפך למסוכר. לפחות שתי צרות¹⁰², תרתי משמע, חיכו לה - אביגיל ואחינועם - ומסתבר מאוד שלא בכיליון עיניים.

ניתן להניח כי גם מערכת היחסים של מיכל עם דוד עברה משבר קשה. כל פרידה ארוכה מחייבת שיקום, קל וחומר פרידה טראומתית מעין זו. כשמוסיפים למשבר ההפרדה מאונס גם את ההשפעה של מערכת היחסים שהתפתחה עם פלטי, כנראה, המסקנה המתבקשת היא שהיה צורך במאמץ עילאי לשיקום המשפחה, שיפוץ הבית ושיקום הזוגיות... בניין "בית נאמן בישראל", בניין עדי עד, מחייב עבודה יום יומית והשקעה גם במצב רגיל, קל וחומר לאחר צרה מסוג זה, קל וחומר בן בנו של קל וחומר במצב לא רצוי כזה¹⁰³, בו ה"צרות" שותפות מלאות בבית זה, ולהן ולבניהן שאיפות משלהם. כשמדובר בבית פרטי, בעיה מסוג זה היא לא תמיד פתירה, והמצב קשה שבעתיים כאשר מדובר בבית מלכות. בחצר המלכות עולה מיד על הפרק במלוא חריפותה שאלת ה"גבירה"¹⁰⁴, מי היא "אמה של מלכות", וממילא גם שאלת מעמד הבנים וההכרעה בעניין יורש

פרק ו מיכל אמה של מלכות?

העצר. לפיכך, מאבקה של מיכל על מקומה ומעמדה לא היה קל. כך, כשדוד המלך החל בפעולות לבניין בית המקדש, שהראשונה שבהן הייתה העלאת הארון לירושלים, מיד צפה ועלתה שאלת הזוגיות. הארון, והכרובים שעליו, הם הסמל, במובן הלאומי, ל"זכו שכונה ביניהם" (סוטה יז, ע"א)¹⁰⁵. נראה שזו הסיבה לכך שהכתוב מדגיש כל כך את עניין הזוגיות, ומציין במפורש כי בטקס השתתפו "מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה". ברגע זה, שאלת מעמדה של מיכל, ושאלת הקשר בינה לדוד, עולות על הפרק בכל חריפותן. השאלה מי היא הגבירה-הָאֵמָא, ומי הן השפחות-הָאֲמָהוֹת, אמורה להתברר¹⁰⁶. מי שתופיע לצדו במעמד העלאת הארון, היא תהיה השותפה בבניין המקדש, ומעמדה המלכותי יקבל חיזוק חד-משמעי.

מיכל, מכיוון שלא קיבלה תשובה ברורה מדוד המלך בעניין מעמדה, החליטה "להישאר בבית". מן החלון היא השקיפה בעין צרה על דוד וצרותיה שהשתתפו בחגיגה. כאשר דוד חזר לברך את "ביתו"¹⁰⁷, מיכל הוכיחה את דוד, כביכול על ענייני צניעות, אבל זה היה רק תירוץ - וצפונותיה נגלו בכיטויים שבהם היא החליטה להשתמש, במודע או שלא במודע.

מיכל בחרה להדגיש את הביטוי "אֲמָהוֹת", משום שהיא ראתה את עצמה, ורק את עצמה, כגבירה בביתו של דוד, האחרות הן רק "אֲמָהוֹת" - שפחות, כמו הגר או כמו בלהה וזלפה. החלטתה של מיכל להישאר בבית, היא, למרבה האירוניה, מה שחיזק ברגע זה את מעמדה, שהרי רק הן הופיעו בציבור כנשותיו של דוד. תגובתה של מיכל לא התמהמהה מלהופיע, אפוא, וההשוואה למנהגיו של שאול נועדה להזכיר לדוד כי הוא זכה למעמדו מתוקף היותו חתן המלך, וממילא ברור גם מעמדה של מיכל כגבירה, לעומת שאר נשותיו, הָאֲמָהוֹת.

ייתכן שאביגיל (ואולי גם אחינועם) קיבלו על עצמן מראש מעמד משני זה של אמה. כך עולה לכאורה מדבריה של אביגיל, בהסכמתה להיות אשתו של דוד: "וְתָקַם וְתִשְׁתַּחֲוּ אֲפִים אֶרְצָה וְתֹאמַר הִנֵּה אֲמָתְךָ לְשִׁפְחָה לְרַחֵץ רַגְלֵי עַבְדֵי אֲדֹנָי" (שמו"א כה, מא). אכן, גם

לפי פסוק זה אין כוונתה של אביגיל לומר שהיא מוכנה להיות אשת אחד מעבדיו של דוד¹⁰⁸, מה שמנוגד לכל מעשיה ולכל מה שחז"ל לימדונו, אלא כוונתה הייתה שהיא מוכנה להיות אשתו של דוד, גם אם לא תקבל את מעמד הגבירה¹⁰⁹.

דוד השיב באותה מטבע ובצורה נחרצת: "לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל בֵּיתוֹ לִצֹּת אֹתִי נָגִיד עַל עַם ה' עַל יִשְׂרָאֵל" (שמו"ב ו, כא). רוצה לומר, מעמדי איננו נובע מהקשר בינינו, וממילא מותר לי לבנות את ביתי עם נשים נוספות: "וְעַם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אִמְרָתָ עִמָּם אֶפְבָּדָה" (שם, כב). אחת מנשותי האחרות היא שתזכה ללדת את בני¹¹⁰ אשר ישב על כיסאי¹¹¹, וממילא היא זו שתזכה ל'כסא אִם המלך'.

תגובתו החריפה של דוד, היה בה הרבה ממידת אי-הכרת הטוב. חז"ל לימדונו כי הקב"ה איננו מסכים שיענו כך את המעיקות¹¹². מה שיעקב עשה לרחל, עשה דוד לנכדתה מיכל. היה צדק רב בבקשתה של מיכל, גם אם הדרך שבה ביטאה את תסכולה לא הייתה הדרך הנכונה. מיכל סבלה סבל רב בגלל שהצילה את דוד, ודוד לא השיב לה כגמולה.

התוצאה של משבר זה הייתה: "וּלְמִיכָל בֵּת שָׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יֶלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ" (שם, כג). תוצאה נוראה מבחינת מיכל, אבל לא פחות קשה מבחינת דוד. בפרק הבא נוכיח כי התנאי לבניין בית המקדש הוא היות הבונה מלך בן מלך. כלומר, אילולי האירוע הזה, היה דוד, שכל חייו הוקדשו לבניין בית המקדש¹¹³, בגדר מלך בן מלך - בנו של שאול - אך כעת, בשל המשבר עם מיכל, הוא איננו יכול לבנותו, שהרי הוא הוציא עצמו מגדר מלך בן מלך, ורק בנו אשר יצא ממעיו אחריו¹¹⁴, הוא זה שיבנה בית לשם ה'.

לכן, הפרשייה הבאה עוסקת בשאלה מדוע מנע הקב"ה מדוד לבנות את בית המקדש.

עם ישראל גם הוא הפסיד מהוויכוח הקשה והמשבר שלא תוקן. כפי שכבר ציינו לעיל, את בית המקדש צריך לבנות מתוך אחדות של העם. כדי לזכות לגאולה יש צורך באיחוד בין בניה של לאה

פרק ו מיכל אמה של מלכות?

לבניה של רחל. לו בנם המשותף של דוד המלך ומיכל המלכה, הוא זה שהיה יושב על כיסא דוד אחריו, המטרה הייתה מושגת: המלך הבא של עם ישראל היה בבחינת עץ יהודה ועץ אפרים¹¹⁵ שאוחדו זה עם זה.

ייתכן שדוד ראה בדבריה של מיכל רמז לכך שהיא חשבה שהמלכות מגיעה לבית שאול. לכן הגלה דוד את מיכל לחברון, למרות שארמון המלוכה כבר עבר לעיר דוד. לכן יש מקום גם לדעתו של רב חסדא כי ביום מותה היה לה ילד, שהורתו הייתה בירושלים והיא ילדה אותו בחברון, במקום גלותה, אחרי המשבר שהיה בירושלים בזמן העלאת הארון¹¹⁶.

פרק ז

הקדמה

רבים ניסו להסביר מדוע לא זכה דוד המלך לבנות את בית המקדש, או לחילופין מדוע מנע הקב"ה ממנו זכות זו. אנחנו נטען, ונשתדל להוכיח, כי דוד השתתף בבניין בית המקדש וזכה לשכר עצום ולבשורה חשובה ויחידאית - בזכות מעשיו, זכויותיו ושאיפותיו.

השאיפה לבנות את המקדש הקבוע של עם ישראל, הייתה אחד המאווים החשובים ביותר בחיי דוד. לעיל הוכחנו כי כבר מגיל צעיר כוונו רבות מפעולותיו להשגת מטרה זו¹. ניתן לומר אפילו כי חייו של דוד הוקדשו למטרה נעלה זו. וכך תיאר דוד נעים זמירות ישראל, ברוח הקודש, את רגשותיו:

- (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זָכוֹר ה' לְדָוִד אֵת כָּל עֲנוֹתָיו:
- (ב) אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהּ נָדָר לְאֲבִיר יַעֲקֹב:
- (ג) אִם אָבֹא בְּאֶהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֶרְשׁ יִצְחָק:
- (ד) אִם אֶתֵּן שָׁנִית לְעֵינַי לְעַפְעָפִי תִּגְנוֹמָה:
- (ה) עַד אֲמַצָּא מָקוֹם לָהּ מִשְׁכְּנוֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב:
- (ו) הִנֵּה שָׁמַעְנוּהָ בְּאֶפְרַתָּה מִצְּאֲנוּהָ בְּשִׁדֵּי יַעֲר:
- (ז) נְבוֹאָה לְמִשְׁכְּנוֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לְהֵדֶם רִגְלָיו:

- (ח) קוֹמָה ה' לְמִנּוּחָתְךָ אֶתָּה וְאַרְוֵן עֵינֶיךָ:
(ט) כִּהְיִיךָ יֹלְבֹשׁוּ עֵדֶךָ וְחִסִּידֶיךָ יִדְגְּלוּ:
(י) בַּעֲבוּר דָּוִד עֲבַדְךָ אֶל תָּשֵׁב פָּנַי מִשִּׁיחָךָ:
(תהילים, פרק קלב²)

משום כך, חשוב להבין מה מנע מדוד המלך להגשים את שאיפותיו, מאוויו וחלומותיו, בתחום שהיה כל כך חשוב לעם ישראל בכלל ולו עצמו בפרט.

נתן הנביא הקדיש את פרקנו, שבו כ"ט פסוקים, לסוגיה זו. גם בספר דברי הימים הקדיש עזרא הסופר פרק מקביל, פרק יז, שבו כ"ז פסוקים, לסוגיה. במקום שבו יש להעיר על ההבדלים, נצטט גם את הפסוקים מדברי הימים. הסברים לשאלה זו, מדוע לא בנה דוד את המקדש, הובאו גם במקומות נוספים בתנ"ך, ונתייחס בהמשך גם למקורות אלו.

נחלק את הפרק לשלוש פרשיות: הראשונה (פסוקים א-ג), בקשת דוד ותגובת נתן המיידית. השנייה (ד-יז), חזיון נתן - עצירת דוד באמצעות הנבואה לנתן. השלישית (יח-כט), הודאת דוד על נבואת נתן.

כדרכנו, נסקור תחילה את דעות הראשונים. ואחר כך נאחז בשולי גלימותיהם ונציע הסבר נוסף.³

בקשת דוד ותגובת נתן המיידית

- (א) וַיְהִי כִּי יָשָׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וְה' הִנִּיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֲיָבָיו:
(ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל נָתָן הַנָּבִיא רְאֵה נָא אֲנִי יֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאַרְוֵן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הָיְרִיעָה:
(ג) וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל הַמֶּלֶךְ כֹּל אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ לַךְ עֲשֵׂה כִּי ה' עִמָּךְ: ס

(א) וַיְהִי כִּי יָשָׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וְה' הִנִּיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אִיבָיו:

וַיְהִי כִּי יָשָׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ

הישיבה בבית, לפי הרד"ק, היא המנוחה. כלומר, המלך לא היה חייב לצאת מביתו למלחמה, ובמשמע - נח. לפי אברכנאל, הדגש הוא על "בביתו", בית הארזים, כפי שמפורש בפסוק הבא, לעומת הארון, שהיה באוהל.

הַמֶּלֶךְ

הרד"ק הסביר כי המצווה של "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשַׁכְּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֹאתָ שָׁמָּה" (דברים יב, ה) מוטלת על שכמו של המלך³, ועל כן על "המלך מוטל לעשות ולצוות ישראל לעשות, לפיכך וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל נָתָן הַנָּבִיא (להלן ב), כלומר שישאל את פי יי' על בנין הבית ובאיזה מקום יבנה".

וְה' הִנִּיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אִיבָיו:

רש"י מפנה אותנו לפסוקים הבאים בספר דברים (יב, ה. שם, ט-יא), העוסקים בבניין המקדש כשיגיע הזמן: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשַׁכְּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֹאתָ שָׁמָּה: ... כִּי לֹא בֹאתֶם עַד עֵתָה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנְּחִלָּה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: וְעַבַּרְתֶּם אֶת הַיַּרְדֵּן וְיִשְׁבַּתֶּם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם מְנַחֵיל אֶתְכֶם וְהִנִּיחַ לָכֶם מִכָּל אִיבֵיכֶם מִסָּבִיב וְיִשְׁבַּתֶּם בְּטַח: וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שֶׁם שָׁמָּה תִּבְיֹאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם עוֹלִיתֶם וּזְבַחְתֶּם מַעֲשֵׂרֵיכֶם וְתִרְמַת יִדְכֶם וְכָל מִבְּחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לָהּ". וכך מסביר רש"י: "אמר הרי נתקיים 'וְהִנִּיחַ לָכֶם מִכָּל אִיבֵיכֶם' וגו' מה כתיב אחריו 'וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר' וגו' מעתה עלינו לבנות בית הבחירה". אכן, רש"י איננו מתייחס לשאלה הבאה: הרי מלחמותיו של דוד מופיעות בפרקים הבאים, וכיצד אפוא ניתן להכריזו שהגיע זמן המנוחה מן האויבים?

פרק ז עצמאות סיבה לבנין הבית

הרד"ק, לעומת זאת, מתרץ את השאלה בדרך הבאה: "שלא היה צריך לצאת למלחמה, כמו שאמר 'י'י' הַנִּיחַ לו', אז חשב לבנות בית המקדש. כי מצוה היה על ישראל לבנות בית המקדש אחר שינוחו מן המלחמות... ואף על פי שהיו לו מלחמות אחר כן כמו שאמר: 'וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיֵּךְ דָּוִד אֶת פְּלִשְׁתִּים...' (שמו"ב ח, א), עד עתה היו באים עליו אויביו, וכיון שהצליחו האל ונצח כל אויביו, וייראו אויביו ממנו ולא באו עליו. אבל הוא הלך עליהם, ולקח גת מיד פלשתים שהיתה לישראל כבר (עיינו בשמו"א ז, יד), ועם ארם ועם אדום ועם בני עמון נלחם בטענה (כמבואר בפרקים ח ו-י, עיינו שם בביאור הפרקים)". מעין זה הסביר גם אברכנאל: "כי עם היות שאחרי זה היה לדוד מלחמות, הנה עתה היה במנוחה מהאויבים כי נפל עליהם פחדו". על שניהם קשה, שהרי מפרקי מוכח שהעמונים לא פחדו מדוד וביזו את משלחת המנחמים ששלח.

עצמאות, סיבה מספיקה לבניין הבית

כדי להסביר את שאלת המנוחה מהמלחמה עם האויבים, נחזור ונטען כי ספר שמואל ב' מסודר בשלוש חטיבות: הראשונה מסתיימת בסוף פרק ח, שהוא פרק הסיכום של כל הניצחונות, כך שאין כל הכרח לומר כי מבחינת סדר הזמנים פרק ז קודם לפרק ח (ובוודאי שלא לפרק י, שנשתדל להוכיח בהמשך שהוא קודם לפרק ח). פרקנו שייך אפוא לקבוצת הפרקים הראשונה של הספר, שעוסקת בהצלחותיו הכבירות של דוד, ולרשימת ההצלחות מתווספת בפרק זה הבשורה הנפלאה שקיבל דוד. דיון בנושא זה נמצא בפרק המבוא, (עמודים 32-31), וכן בח"ב בתחילת פרק ח (עמוד 23) ובח"ג בתחילת פרק כא (עמוד 149 ואילך).

גם בלי להיכנס לשאלת ה"אין מוקדם ומאוחר בספר שמואל", מעצם הסמיכות של פרקים ו'-ז' ניתן ללמוד עיקרון רוחני חשוב מאוד, שיש לו השלכה גם על הבנת ימינו אנו והמאורעות הכבירים שעם ישראל חווה וחווה מאז קום המדינה. פרק ז ממוקם לאחר פרק

ו, שעוסק בהעלאת הארון לירושלים ומיקומו בעיר דוד. העלאת הארון הייתה הפעולה הראשונה שדוד נקט כחלק מהליך בניין העיר והפיכתה למרכז הרוחני, ולא רק הפוליטי-שלטוני, של עם ישראל. השלב הבא היה אמור להיות בניין בית המקדש. כל זה התאפשר לאחר האירועים המתוארים בפרק ה, שמשמעותם הכרזת עצמאות ראשונה של מדינה יהודית. כלומר, הריבונות השלטונית והעצמאות המדינית הם שהיוו תנאי מקדים לבניין בית המקדש, וכך אנו מקבלים פשט חדש בפסוק: "וְהָיָה לִּי מִסְכָּב מְכָל אֲיָכָיו" = ה' העניק לדוד עצמאות מדינית ושלטון יהודי, במדינה ריבונית שאיחדה את כל שבטי ישראל. מציאות זו התחדשה לראשונה בימי דוד המלך, והעצמאות היא זו שהעלתה על הפרק את סוגיית בניין המקדש.

(ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל נָתָן הַנָּבִיא רְאֵה נָא אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאֶרְצוֹן הָאֱלֹהִים יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ הִירֵיעָה:

רְאֵה נָא

כדרכו, יונתן תירגם: "חֲזִי כְעֵן", כלומר, 'ראה עכשיו'. אומנם אחרי בקשת המחילה, נראה יותר לפרש זאת כתפילה ובקשה⁵. כלומר, דוד פונה בבקשה אל הקב"ה (באמצעות הנביא), תוך שימוש במילית הנימוס "נָא", כדי שה' יתיר לו לבנות את בית המקדש.

אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים

תירגם יונתן (ובעקבותיו הרד"ק): "אֲנֹא יְתִיב בְּבֵיתָא דִּי מְטִיל בְּכִיּוֹרֵי אֲרָזָא", כלומר, בבית המקורה בעצי ארזים.

וְאֶרְצוֹן הָאֱלֹהִים יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ הִירֵיעָה:

הסביר הרד"ק: "לא היה דעתו על הארון הזה לבדו, אלא גם על המזבח ועל הארון האחר" ועל כלי המשכן שהיו בגבעון באהל מועד, כי הכל יושב תחת היריעה. וזכר הארון לפי שהוא נטה לו היריעה

ועוד שהוא עיקר הכל⁷, ונכבד מכל כלי המשכן⁸.

(ג) וַיֹּאמֶר נָתַן אֶל הַמֶּלֶךְ כָּל אֲשֶׁר בְּלָבָבְךָ לַךְ עֲשֵׂה כִּי ה' עִמָּךְ:
הראשונים התחבטו בשאלה כיצד נתן הנביא נתן את ברכתו לבקשת דוד, בלא שהתייעץ ושאל קודם בנבואה מה דעת השכינה, מה גם שמיד התברר כי הקב"ה מנע את דוד מלהגשים את מבוקשו ועצרו. השאלה העקרונית שעולה ממקרה זה היא מה מקור סמכותו של הנביא להורות הוראה, כאשר לא קיבל נבואה מפורשת בנושא זה? - הרד"ק ביאר: "ואמר לו נתן: 'כָּל אֲשֶׁר בְּלָבָבְךָ לַךְ עֲשֵׂה' ומדעתו אמר זה נתן, כי ראה כי ה' עמו, והיה מלך הגון וכשר, חשב כי הוא יבנה הבית שעתיד להבנות. והנביא אינו יודע על אדם אחר, אלא מה שנאמר לו ברוח הנבואה, כי גם שמואל הנביא שהיה גדול ממנו, שנאמר עליו 'כָּל אֲשֶׁר יִדְבֹּר בּוֹא יָבוֹא' (שמו"א ט, ו) ונאמר (עליו) 'וְלֹא הָפִיל מִכָּל דְּבָרָיו אֶרְצָה' (שם ג, יט), לא ידע בבני ישי מי יהיה מלך, וחשב כי אליאב הוא המלך⁸, כל שכן נתן הנביא".

אברכנאל נתן תשובה אחרת, וזו לשונו: "וענינו אצלי שנתן ידע שהיה רוח הקודש שורה על דוד, וכמו שאמר [דוד] על עצמו (שמו"ב כג, ב) 'רוח השם דָּבַר בִּי וּמָלְתוּ עָלַי לְשׁוֹנַי', ולכן חשב שהיה ההתעוררות הזה דבר אלקי אליו. כי ראה שהתורה אמרה שאחרי המנוחה והנחלה יבנו הבית, ובהיות שדוד היה במנוחה והיה מתעורר לבנות הבית חשב הנביא שהוא היה פועל ראוי ושהוא מאת השם מן השמים, ולכן אמר 'כָּל אֲשֶׁר בְּלָבָבְךָ לַךְ עֲשֵׂה'. רוצה לומר הדבר הזה, אם לִבְךָ יעוררך אליו עשה אותו כי השם עמך, רוצה לומר דבר נבואי הוא. ורמז הנביא בזה, שאליו לא באה נבואה עליו, ולכן לא יוכל לומר דבר, ואחרי שלא הגיע אצלו נבואה יעשה דוד כפי הרוח אשר חלה עליו, כי נדמה לו שהיה זה מפעל הרוח הקדוש שילווה לאיש לעשות פעל משוכח. ולזה אמר 'כִּי הַשֵּׁם עִמָּךְ', רוצה לומר הרוח האלקי חל עליך ולא חל עלי, ולכן לא אוכל לתת לך עצה עשה אתה כפי השפעתך. הנה ביארתי שלא אמר זה הנביא בשם השם כי אם כפי

הנראה אליו, ושטעה בחשבו שהיה זה התעוררות רוח הקודש⁹ ושהוא הודה שלא היה עמו בזה רוח אלקי¹⁰.

לפי הרד"ק, דברי שמואל ונתן לא נאמרו בנבואה ולכן ייתכן שהם אינם נכונים. כלומר, דבריהם הם השערה המבוססת על בחינת המציאות כפי שהיא נראית להם, לפי כישרונותיהם ויכולת הבנתם. לפי אברבנאל, לעומת זאת, אף על פי שנתן לא קיבל נבואה, הוא אמר לדוד שעליו לפעול לפי הבנתו, מפני שהרוח האלוהי חלה עליו בגלל מעמדו הכלל-ישראלי.

חזיון נתן

(ד) וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיְהִי דְבַר ה' אֶל נָתָן לֵאמֹר:

(ה) לֵךְ וְאִמְרָתְךָ אֶל עֲבָדֵי אֱלֹהֵי דָּוִד כֹּה אָמַר ה' הֲאִתָּה תִּבְנֶה לִי בַּיִת לְשִׁבְתִּי:

(ו) כִּי לֹא יִשְׁבְּתִי בְּבַיִת לְמִיּוֹם הָעֹלָתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאַהֲיָה מִתְּהַלֵּךְ בְּאַהֲלִי וּבְמִשְׁכָּן:

(ז) כָּל אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִדְבַּר דְּבַרְתִּי אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוִּיתִי לְדַעוֹת אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לָמָּה לֹא בָנִיתֶם לִי בַּיִת אֲרָזִים:

(ח) וְעַתָּה כֹּה תֹאמַר לְעֲבָדֵי דָּוִד כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֲנִי לִקְחָתִיךָ מִן הַנָּהָר מֵאַחֲרֵי הַצֹּאֵן לְהִיטֵן נָגִיד עַל עַמִּי עַל יִשְׂרָאֵל:

(ט) וְאַהֲיָה עִמָּךְ כָּל אֲשֶׁר הִלַּכְתָּ וְאַכְרַתָּה אֶת כָּל אֹיְבֶיךָ מִפְּנֶיךָ וְעָשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ:

(י) וְשִׁמְתִי מָקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל וְנִטְעַתִּיו וְשָׁכַן תִּתְחַתֵּיו וְלֹא יִרְגֹּז עוֹד וְלֹא יִסֹּפוּ בְנֵי עוֹלָה לְעֹנֹתָיו כְּאֲשֶׁר בְּרִאשׁוֹנָה:

(יא) וְלִמֵּן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שְׁפָטִים עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהִנֵּחְתִּי לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ וְהִגִּיד לְךָ ה' כִּי בַּיִת יַעֲשֶׂה לְךָ ה':

(יב) כִּי יִמְלֹאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וְהִקִּימְתִּי אֶת זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּיְצֶיךָ וְהִכִּנֵּתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ:

(יג) הוא יבנה בית לשמי וכנגתי את פסא ממלכתו עד עולם:
 (יד) אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעוהו והכחתי בשבת
 אנשים ובנגעי בני אדם:
 (טו) וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסרתי מעם שאול אשר הסרתי
 מלפני:
 (טז) ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך פסאך יהיה נכון עד עולם:
 (יז) ככל הדברים האלה וכלל החזיון הזה כן דבר נתן אל דוד: ס

(ד) ויהי בלילה ההוא ויהי דבר ה' אל נתן לאמר:
 רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא), הביא שני הסברים לפסוק (שמקורם
 במדרש שמואל כו, א): "אמר רבי חנינא בר פפא: אמר לו הקדוש
 ברוך הוא לנתן, האדם הזה שאני משלחך אצלו מהיר הוא, שמא
 ישכור פועלים ונמצאתי מפסידו, מהר ואמור לו: לא אתה תבנה
 הבית. ר' סימון אומר: האדם הזה שאני משלחך אצלו נודרן הוא,
 כענין שנאמר אשר נשבע ליי' נדר לאביר יעקב: אם אבא באהל ביתי'
 (תהילים קלב, ב-ג), שמא יאמר: איני אוכל ואיני שותה עד שאעשה
 כך וכך, ונמצאתי מפסידו". שני המדרשים הללו מחמיאים לדוד
 ומשבחים אותו, ואין בהם כל רמז שיעזור להבין מדוע מנע הקב"ה
 מדוד לבנות את בית המקדש.

(ה) לך ואמרת אל עבדי אל דוד כה אמר ה' האתה תבנה לי בית
 לשבתי:
 כתוב זה מכניס את דוד המלך לרשימה הקצרה¹⁴ מאוד והמכובדת של
 אישים שזכו מהקב"ה לכינוי "עבדי": אברהם אבינו¹², יעקב אבינו¹³,
 משה רבנו¹⁴, כלב בן יפונה¹⁵, יהושע בן נון¹⁶, הנביא ישעיהו¹⁷, בן
 דורו אליקים בן חלקיהו¹⁸, וזרובבל¹⁹ בן שאלתיאל²⁰. יש לראות זאת
 כמחמאה נדירה. גם בכך אין רמז לסיבה בגללה הקב"ה לא איפשר
 לדוד לבנות את בית המקדש.

כֹּה אָמַר ה' הֲאֵתָהּ תִּבְנֶה לִי בַּיִת לְשִׁבְתִּי

ר"י קרא הסביר: "הֲאֵתָהּ סבור שתִּבְנֶה אתה לִי בַּיִת?", ועדיין צריך עיון: מדוע לא?

(1) כִּי לֹא יִשְׁבְּתִי בְּבֵית לְמִיּוֹם הָעֹלָמִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמְּצָרִים וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֶהֱל וּבְמִשְׁכָּן:

בְּאֶהֱל וּבְמִשְׁכָּן

פירש רש"י: "משכן שילה לא היתה בו תיקרה, אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן". ר"י מטרנאני ביאר: "משכן עראי שאינו קבוע", וגם בית אבנים יכול להיות זמני-עראי. במיוחד לרש"י על דברי הימים פירש: "כלומר וְאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ מֵאֶהֱל אֶל אֶהֱל וּמִמִּשְׁכָּן אֶל מִשְׁכָּן מִגִּלְגַּל לְשִׁילָה וּמִשִּׁילָה לְנוֹב וּמִנוֹב לְגִבְעוֹן וְאֶף עַל גִּבְעוֹן שְׁהִיִּיתִי מִטְלָטֵל מֵאֶהֱל אֶל אֶהֱל וּמִמִּשְׁכָּן לְמִשְׁכָּן".

(2) בְּכָל אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִדְבַּר דְּבַרְתִּי אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוִּיתִי לְרִעוּת אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לָמָּה לֹא בָנִיתֶם לִי בֵּית אֲדוֹמִים (שמו"ב) / בְּכָל אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל יִשְׂרָאֵל הִדְבַּר דְּבַרְתִּי אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוִּיתִי לְרִעוּת אֶת עַמִּי לֵאמֹר לָמָּה לֹא בָנִיתֶם לִי בֵּית אֲדוֹמִים: (דהי"א יז, 1)

הַדְּבַר דְּבַרְתִּי

רש"י פירש: "לשון תמיה הוא"²¹.

אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל / אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל (דהי"א)

הרד"ק הסביר: "שופטי ישראל ומלכם, כמו 'לא יסור שבט מיהודה' (בראשית מט, י). כמו שאומר אֲשֶׁר צִוִּיתִי לְרִעוּת אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל, והשופט או המלך הוא הרועה. וכן במקומו בדברי הימים: 'אֶת אֶחָד שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל'". כמו שהסברנו לעיל²² חילופי ב"ת ו-פ"א נפוצים

בשפות שמיות, תופעה לשונית היוצרת את הקשר בין השפט והשבט²³. במיוחס לרש"י על דברי הימים הוסיף: "זה לא עשיתי ואף הם מאליהם לא עלה במחשבתם, לבנות לי בית, כאשר עלה במחשבתך". אכן, גם אחרי העיון בפסוק זה, לא ברור מדוע שלח הקב"ה את נתן הנביא כדי שיפסיק את ההכנות לבניין בית המקדש בפועל.

(ח) וַעֲתָה כֹּה תֹאמַר לְעַבְדִּי לְדָוִד כֹּה אָמַר ה' צִבְאוֹת אֱלֹהֵי לְקַחְתִּיךָ מִן הַנְּהוֹת מֵאַחֲרֵי הַצֵּאֵן לִהְיוֹת נָגִיד עַל עַמִּי עַל יִשְׂרָאֵל:

כֹּה אָמַר ה' צִבְאוֹת

במיוחס לרש"י על דברי הימים פירש: "מה שעלה במחשבתך אני אשלם לך (שכר על כך)".

מִן הַנְּהוֹת

רש"י (ורד"ק בעקבותיו) פירש: "דיר הרועים, כמו 'נֹת כָּרֶת רָעִים וְגִדְרוֹת צֹאן' (צפניה ב, ז)". ר"י קרא הסביר שהנווה הוא "מלונה שבו יושב הרועה". ועדיין לא ברור, מה המעכב מדור לבנות את בית המקדש?

(ט) וְאַהֲיָה עֹמֵךְ בְּכָל אֲשֶׁר הִלַכְתָּ וְאַכְרַתָּה אֶת כָּל אֲיִבֶיךָ מִפְּנֶיךָ וְעָשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ:

וְאַכְרַתָּה אֶת כָּל אֲיִבֶיךָ מִפְּנֶיךָ

פירש רש"י: "ולכך עלה על לבך לבנות הבית כמו שכתוב בתורה".

כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים

על פי רש"י, הגדולים הם האבות, אברהם, יצחק ויעקב הנזכרים בתפילת שמונה עשרה²⁴, לכן פירש: "זהו שאומרים מגן דוד"²⁵.

לעומתו, ר"י מטראני (והרד"ק בעקבותיו) פירש: "כשם המלכים הגדולים כך שמך גדול בעולם". ר"י קרא הוסיף: "כאחד מן רוזני הארץ, אילו מלכים, כלומר שהבאתיך למלכות, וכן הוא אומר בדברי הימים (א' יד, יז) 'וַיֵּצֵא שֵׁם דָּוִד בְּכָל הָאָרְצוֹת'". רלב"ג הוסיף: "לרוב הצלחתו ורוב עמידת מלכותו".

(י) וְשִׁמְתִּי מְקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל וְנִטְעַתִּיו וְשָׁכַן תַּחְתָּיו וְלֹא יִדְגּוּ עוֹד וְלֹא יִסִּיפוּ בְּנֵי עוֹלָה לְעִנּוֹתוֹ כְּאֲשֶׁר בְּרָאשׁוֹנָה:

וְשִׁמְתִּי מְקוֹם

תירגם יונתן: "וְאֲשׁוּי אֶתֶר מִתְקֵן לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל", ופירש דבריו הרד"ק: "והרי כבר נתן להם מקום ובארץ ישראל היו? ! אלא פירושו כתרגומו: 'וְאֲשׁוּי אֶתֶר מִתְקֵן', כלומר שיהיה מקומם נכון וטוב, השמים יתנו טלם והארץ תתן יכולה ותהיה ארץ ברכה". לפי הסברו, מאחר שעם ישראל כבר נמצא על אדמתו, בארצו הפורחת מבחינה חקלאית²⁶, יש לפרש את הפסוק כפי שפירש תרגום יונתן. לעומתם הסביר רש"י: "עוד אני חפץ להשקיט שיהא שקט שלם את עמי בימי בנך". צריך עיון על פירושו שהרי נושא ה'בן' עדיין לא נזכר בפסוקים. במיוחד רש"י על דברי הימים הסביר: "לא כמו שהיה בימי שאול כשנהרג שאול וינאסו ישראל וישבו פלשתים תחתם".

וְנִטְעַתִּיו

תירגם יונתן: "וְאֶקְמָנֻן", והרד"ק צעד בעקבותיו: "כתרגומו... כלומר: מה ששכנתי אותם בארץ, יהיו נטועין בה, שלא יגלו ממנה, כמו שאומר לעתיד 'וְנִטְעַתִּים עַל אֲדָמָתָם' (עמוס ט, טו), כמו שהנטע קיים בארץ במקומו. וכן פירש אחריו (שם): וְשָׁכַן תַּחְתָּיו, כלומר במקומו, כמו 'שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו' (שמות טז, כט)".

וְשָׁכֵן תַּחְתָּיו וְלֹא יִרְגֵז עוֹד

יונתן המשיך בשיטתו ותירגם: "וַיִּשְׁרֹן בְּאַתְרֵהוֹן וְלֹא יִזְעֶזֶעַן עוֹד", והרד"ק המשיך בעקבותיו: "שלא יגלה ממקומו כמו שתרגם יונתן 'וַיִּשְׁרֹן בְּאַתְרֵהוֹן וְלֹא יִזְעֶזֶעַן עוֹד' כי הרוגז הפך המנוחה כמו 'וְלֹא נִחַתִּי וַיָּבֵא רוּגִז' (איוב ג, כו), 'מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגְּזוּ' (שמו"ב כב, ח)". וְלֹא יִסִּיפוּ בְּנֵי עוֹלָה לְעֻנּוֹתוֹ כְּאֲשֶׁר בְּרֹאשׁוֹנָה / וְלֹא יוֹסִיפוּ בְּנֵי עוֹלָה לְבַלְתּוֹ כְּאֲשֶׁר בְּרֹאשׁוֹנָה (דהי"א)

על השינוי בין ל"עֻנּוֹתוֹ" לבין "לְבַלְתּוֹ" מעיר הרד"ק: "והענין אחד". על דרך הדרש מצינו בסוגיה בברכות (ז, ע"ב): "ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: כל הקובע מקום לתפלתו²⁷ אויביו נופלים תחתיו, שנאמר: 'וְשִׁמְתִּי מָקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל וְנִטְעַתִּיו וְשָׁכֵן תַּחְתָּיו וְלֹא יִרְגֵז עוֹד וְלֹא יִסִּיפוּ בְּנֵי עוֹלָה לְעֻנּוֹתוֹ כְּאֲשֶׁר בְּרֹאשׁוֹנָה'. רב הונא רמי: כתיב 'לְעֻנּוֹתוֹ' וכתיב 'לְכָלוֹתוֹ'²⁸ - בתחילה לענותו ולבסוף לבלותו". ורש"י שם הסביר: "בתחלה - כשנבנה הבית נבנה על מנת שלא לענות עוד אויבים לישראל. ולבסוף - כשחטאו, נגזר עליהם ענוי, ותפלתם מגינה עליהם מן הכליון". בעקבות דברים אלה הביא גם הרד"ק (על אתר, בשמואל): "ובדברי רז"ל: כתוב 'לְעֻנּוֹתוֹ' וכתוב 'לְכָלוֹתוֹ' - בתחילה לענותו ולבסוף לבלותו. כי הם פירשו 'וְשִׁמְתִּי מָקוֹם לְעַמִּי' על בית המקדש. וכן אמרו בדרש (תנחומא תרומה, ט): א"ר שמואל ב"ר יצחק: משיבנה בית המקדש ינתנו יסודות לעולם, שנאמר: 'וְשִׁמְתִּי מָקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל וְנִטְעַתִּיו' וגו'. ואמרו: בתחילה כשנבנה בית המקדש, אמר שלא יענה אותם אויב, ולבסוף כשחטאו משנבנה בית המקדש, אמר שלא יכלה אותם מכל וכל, אבל יענה אותם אויב לעונש חטאתם".

כְּאֲשֶׁר בְּרֹאשׁוֹנָה

התרגום סתם ולא פירש - ותירגם: "כְּדִבְקֶךָ מִיָּתֵא". הרד"ק ניסה להסביר: "טרם שהקמותי להם שופטים ואף מן היום אשר צויתי עליהם שופטים היו מענים אותם בני עולה אבל מעתה משבאת

המלוכה עליהם לא יוסיפו בני עולה לענותם וְהִנֵּחְתִּי לָךְ מֶכֶל אֹיְבֶיךָ”.

(יא) וּלְמֶן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שְׁפָטִים עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהִנֵּחְתִּי לָךְ מֶכֶל אֹיְבֶיךָ וְהִגִּיד לָךְ ה' כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ ה':

וּלְמֶן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שְׁפָטִים עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל

לפי רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא ור"י מטראני), צריך לקרוא את הרישא של פסוקנו עם הסיפא של הפסוק הקודם. וזו לשונו: "מחובר על העליון: ולא יסיפו... לענותו כְּאֲשֶׁר בְּרָאשׁוֹנָה, קודם השופטים וכאשר עשו מימי השופטים עד כאן".

וְהִנֵּחְתִּי לָךְ מֶכֶל אֹיְבֶיךָ / וְהִכְנַעְתִּי אֶת כָּל אֹיְבֶיךָ (דהי"א)

על פי רש"י, כאן מתחילה הבטחה, שחלקה הראשון הוא בשורה שהקב"ה מבשר את דוד, לפיה "יותר ויותר עד שתנוח מכל אויבך", כלומר שביטחונם ומנוחתם של ישראל ילכו ויתגברו תחת הנהגת דוד המלך, עד שכל אויביו יכנעו לו (על פי דברי הימים).

וְהִגִּיד לָךְ ה' כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ ה':

יונתן (ובעקבותיו רש"י, ר"י קרא, ר"י מטראני, הרד"ק והרלב"ג) תירגם: "וְחֻוִּי²⁹ לָךְ יִי אֲרִי בֵּית מְלָכֻי יְקִיִּים לָךְ יִי". כלומר, הבית הוא בית מלכות ולא בית ה'. וביאר יותר רש"י: "כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ - להושיב בנך על כסאך ויתקיים לך בית המלכות והוא יבנה הבית". כלומר, בית המלכות יבנה כאשר בנו של דוד ישב על כסאו.

במיוחד לרש"י הסביר כי בבית זה, שיעשה ה' לדוד, מדובר בשכר על הרצון לבנות את בית המקדש. וזו לשונו: "מה יהיה שכרך שרצית לבנות לי בית: ובית יבנה לך יי' - אתה חשבת לבנות לי בית לשמי באותה מדה יהיה שכרך, ומבשרך הקדוש ברוך הוא כי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ יי', שיתן לך בן שימלך תחתך וישב על כסא ישראל במקומך, וכל דבר שתקיים בבן אדם אחריו, קרוי בית וכן הוא אומר וְהִקְיִמוּתִי

אֶת זֶרַעַךָ אַחֲרֶיךָ". הרלב"ג הכניס גם מעין ביקורת לדברים: "הנה די לו במה שהגיע לו מן ההצלחה, ולא ישאל לו גדולות שיבנה בית המקדש על ידו. וכבר נתבאר בספר דברי הימים שהסבה שלא הסכים השם יתברך שיבנה דוד בית המקדש, הוא מפני ששפך דמים רבים..."

ובכל זאת, גם על פי הפירושים הנ"ל למעט פירוש רלב"ג³⁰, עדיין לא ברור מדוע לא היה דוד ראוי לבנות את בית המקדש.

(יב) כִּי יִמְלֹאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וְהִקְיִמְתִּי אֶת זֶרַעְךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּנִּי וְהִכִּינְתִּי אֶת מַמְלַכְתּוֹ:

כִּי יִמְלֹאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וְהִקְיִמְתִּי אֶת זֶרַעְךָ אַחֲרֶיךָ
הרד"ק פירש בשתי דרכים: "אינו לשון ברכה אלא פירושו כאשר יִמְלֹאוּ יָמֶיךָ ותשכב את אבותיך, אקים את זֶרַעְךָ אַחֲרֶיךָ. ויתכן לפרשו לשון ברכה, בִּשְׂרֵי שִׁמּוֹת זֶקֶן מֵלֵא יָמִים, וְהֵם חַיֵּי הָאָדָם הָאֲרוּכִים בְּרֹב, שֶׁהֵם שִׁבְעִים שָׁנָה, כְּמוֹ שִׁכְתוּב 'יָמֵי שְׁנוֹתֶינִי בָּהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה' (תהילים צ, י), וְדוֹד חַיָּה שִׁבְעִים שָׁנָה". הרלב"ג הסביר כברכה, ופירט: "וזכר שזרע דוד אשר יקום אחריו יכונן את כסא ממלכתו עד עולם ואף על פי שיחטא לו לא יסור חסדו ממנו בדרך שתפסוק ממנו הממלכה לגמרי כמו שנפסקה משאול". במיוחד לרש"י הסביר את הנבואה כבשורת הרגעה: "כלומר אל תירא שאיני ממנהר את הדבר אלא כִּי יִמְלֹאוּ יָמֶיךָ אז יהיה, ואז וְהִקְיִמְתִּי אֶת זֶרַעְךָ אַחֲרֶיךָ... וְהִכִּינְתִּי אֶת מַמְלַכְתּוֹ". כלומר, בקשתו של דוד לבניין בית המקדש אכן התקבלה, ובנו יבנה את הבית - אבל רק אחרי שדוד יתן שלום את ימי מלכותו.

אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּנִּי

פירש הרד"ק: "מכאן שאבשלום³¹ ואדניהו לא היו (מועמדים), כי כבר נולדו בחרון³² ומאשר לא נולדו עדיין אמר שיהיה מלך. ועדיין לא

ידע דוד מי הוא עד שנולד שלמה³³.

והכניתי את ממלכתו

ביאר ר"י קרא: "שכן הוא אומר בשלמה 'ותכן מלכתו מאד'" (מל"א ב, יב)."

(יג) הוא יבנה בית לשמי וכננתי את פסא ממלכתו עד עולם:
הראשונים לא הסבירו פסוק זה³⁴.

(יד) אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם / (יג) אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן וחסדי לא אסיר מעמו באשר הסירותי מאשר היה לפני: (דה"א)

בשבט אנשים ובנגעי בני אדם

רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא) פירש בעקבות חז"ל (תנחומא בראשית, כו) שפשט הפסוק מדבר על דורו של שלמה בלבד: "בשבט אנשים - זה הדר ורזון בן אלידע", שהם ה"שטנים" שעמדו לשלמה כמפורש במלכים א' (יא, יד-כה). אומנם, את הביטוי "ובנגעי בני אדם", הסביר רש"י על דרך הדרש של חז"ל (גיטין סח, ע"א): "זה אשמדאי שדחהו ממלכותו"³⁵. לעומתו, הרד"ק הסביר שהפסוק מדבר על כל צאצאי דוד שימלכו אחריו לאורך הדורות: "כמו שמיסרין בני אדם בניהם בשבט, וינגעו אותם בשבט מוסר, לא להמיתם כמו שכתוב 'פי תקנו בשבט לא ימות' (משלי כג, יג), 'ואל המיתו אל תשא נפשך' (שם יט, יח). לפיכך אמר 'אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן' ואוכחנו בהעותו כמו שמיסר האב את בנו, ולא שאסיר חסדי כמו שעשיתי לשאול, שלקחתי ממנו המלכות, אלא המלכות יהיה לבנו עד עולם. ועל כל זרע דוד אמר, לא על שלמה לבד, אלא על רחבעם ועל היוצאים ממנו בניהם ובני בניהם". ובמיוחד לרש"י הסביר מדוע ביטויים אלו לא מופיעים בדברי הימים: "ומה שלא נכתב כאן 'אשר בהעותו' וגו' משום כבודו של דוד שאינו רוצה לדבר בזה הספר שום

זילות לבית דוד".

(טו) וְחִסְדֵּי לֹא יָסוּר מִמֶּנּוּ כַּאֲשֶׁר הִסְדֵּיתִי מֵעַם שְׂאוּל אֲשֶׁר הִסְדֵּיתִי מִלְּפָנָי:

(טז) וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמִמְלַכְתְּךָ עַד עוֹלָם לִפְנֶיךָ כְּסֶאֱךָ יִהְיֶה נִכּוֹן עַד עוֹלָם:
(יז) כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְכָל הַחֲזִיוֹן הַזֶּה כֵּן דִּבֶּר נָתָן אֶל דָּוִד:
את הפסוקים המסכמים הללו³⁶ ביארו הראשונים בקיצור:

כַּאֲשֶׁר הִסְדֵּיתִי מֵעַם שְׂאוּל

הסביר ר"י קרא: "בְּהַעֲוֹתוֹ, (כלומר אחר שחטא), דכתיב 'ורוח יי' סרה מעם שאול' (שמו"א טז, יד)".

וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ

תירגם יונתן: "וְקִיִּים בֵּיתְךָ", כלומר, יתקיים. הוסיף ר"י קרא (ובעקבותיו הרד"ק): "כל דבר שהוא עומד ואינו פוסק לעולם קרוי 'נאמן', כמו 'ותקעתי יתד במקום נאמן' (ישעיהו כב, כג)".

לִפְנֶיךָ כְּסֶאֱךָ יִהְיֶה נִכּוֹן עַד עוֹלָם

פירש הרד"ק: "כמו שהוא לִפְנֶיךָ היום כְּסֶאֱךָ נִכּוֹן, כֵּן יִהְיֶה עַד עוֹלָם"³⁷.

הודאת דוד על חזיון נתן

(יח) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה' וַיֹּאמֶר מִי אֲנֹכִי אֲדֹנָי ה' וּמִי בֵּיתִי כִּי הִבִּיאֲתָנִי עַד הַלֵּם:

(יט) וַתִּקְטֹן עוֹד זֹאת בְּעֵינַי אֲדֹנָי ה' וַתְּדַבֵּר גַּם אֶל בֵּית עַבְדְּךָ לְמַרְחֹק וְזֹאת תוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנָי ה':

(כ) וּמֵה יוֹסִיף דָּוִד עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיְכֶם וְאַתֶּם יֹדְעִת אֶת עַבְדְּךָ אֲדֹנָי ה':

(כא) בַּעֲבוּר דְּבָרְךָ וּכְלַבְךָ עֲשִׂית אֶת כָּל הַגְּדוּלָּה הַזֹּאת לְהוֹדִיעַ אֶת עַבְדְּךָ:

(כב) עַל בֵּן גְּדֻלַּת אָדָמִי ה' בִּי אֵין כְּמוֹךְ וְאֵין אֱלֹהִים זֹולָתְךָ בְּכָל אֲשֶׁר שְׁמַעְנוּ בְּאַזְנוֹנוּ:

(כג) וּמִי כְעִמָּךְ בְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאַרְצָן אֲשֶׁר הָלְכוּ אֱלֹהִים לַפְדּוֹת לוֹ לְעַם וּלְשׁוֹם לוֹ שֵׁם וּלְעִשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָּה וְנִרְאוֹת לְאֲרֻצְךָ מִפְּנֵי עִמָּךְ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהִיו:

(כד) וּתְכַוֵּן לָךְ אֶת עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל לָךְ לְעַם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הֵייתָ לָהֶם לֵאלֹהִים: ס

(כה) וְעַתָּה ה' אֱלֹהִים הַדְּבַר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ עַל עַבְדְּךָ וְעַל בֵּיתוֹ הֵקֵם עַד עוֹלָם וַעֲשֵׂה כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ:

(כו) וַיַּגְדֵּל שְׁמֶךָ עַד עוֹלָם לְאִמּוֹר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהִים עַל יִשְׂרָאֵל וּבֵית עַבְדְּךָ דָּוִד יִהְיֶה נִכּוֹן לְפָנֶיךָ:

(כז) בִּי אַתָּה ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל גְּלִיתָהּ אֶת אֶזְנִי עַבְדְּךָ לְאִמּוֹר בֵּית אֲבִנָּה לָךְ עַל בֶּן מִצָּא עַבְדְּךָ אֶת לְבוֹ לְהַתְפַּלֵּל אֵלֶיךָ אֶת הַתְּפִלָּה הַזֹּאת:

(כח) וְעַתָּה אָדָמִי ה' אַתָּה הוּא הָאֱלֹהִים וּדְבָרֶיךָ יִהְיוּ אֱמֶת וְתַדְבֵּר אֶל עַבְדְּךָ אֶת הַטּוֹבָה הַזֹּאת:

(כט) וְעַתָּה הוֹיָל וּבֶרֶךְ אֶת בֵּית עַבְדְּךָ לְהִיזֹת לְעוֹלָם לְפָנֶיךָ בִּי אַתָּה אָדָמִי ה' דִּבַּרְתָּ וּמִבְרַכְתֶּךָ יְבָרֶךְ בֵּית עַבְדְּךָ לְעוֹלָם: פ

הקדמה

עוד לפני העיון וההעמקה בפסוקים, ניתן לזהות בבירור כי תגובת דוד היא בבחינת שבח והודאה, כאשר הפסוקים העוסקים בשבחו של מקום קודמים לפסוקי ההודאה. ייתכן מאוד שמבנה זה של דברי דוד שימש גם הוא כמקור לדרך שבה כתבו ותיקנו חז"ל את תפילת שמונה עשרה, וכמבואר במסכת ברכות (לב, ע"א): "דרש רבי שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל (ויבקש). מנל? ממש, דכתיב: 'וְאַתְחַנֵּן אֵל ה' בְּעֵת הַהוּא' (דברים ג, כג). וכתיב: 'אָדָמִי ה' אַתָּה הַחֲלוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גְּדֻלָּה וְאֶת יְדֶךָ הַחֲזִקָה אֲשֶׁר מִי אֵל בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה

כַּמְעַשִׂיךְ וְכַגְבוּרְתְּךָ' (שם, כד), וכתוב בתריה: 'אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה' וגו' (שם, כה)". אלא שתפילתו של משה רבנו לא התקבלה - ולכן אי אפשר ללמוד ממנה על הסיום הראוי בהודאה. אכן, מדורד אפשר ללמוד, שהרי פתח דבריו בשבח וסיים בהודאה.

השבח

(יח) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה' וַיֹּאמֶר מִי אֲנֹכִי אֲדֹנִי ה' וּמִי בֵּיתִי כִּי הִבִּיאֲתָנִי עַד הַלֵּם:

(יט) וַתִּקְטֵן עוֹד זֹאת בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנִי ה' וַתְּדַבֵּר גַּם אֶל בֵּית עַבְדְּךָ לְמַרְחֹק וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנִי ה':

(כ) וּמָה יוֹסִיף דָּוִד עוֹד לְדַבֵּר אֵלֶיךָ וְאַתָּה יֹדַעְתָּ אֶת עַבְדְּךָ אֲדֹנִי ה':
(כא) בַּעֲבוּר דְּבָרְךָ וּכְלָבְךָ עֲשִׂיתָ אֶת כָּל הַגְּדוּלָּה הַזֹּאת לְהוֹדִיעַ אֶת עַבְדְּךָ:

(כב) עַל כֵּן גְּדַלְתָּ אֲדֹנִי ה' כִּי אֵין כָּמוֹךָ וְאֵין אֱלֹהִים וּזְלַתְךָ בְּכָל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ בְּאַזְנוֹנוּ:

(כג) וּמִי כַעֲמֶךָ בְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַכּוּ אֱלֹהִים לְפָדוֹת לוֹ לָעָם וְלָשׁוּם לוֹ שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָּה וְנִרְאוֹת לְאֶרֶץ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהִיִּם:

(כד) וַתִּכְוֶן לָךְ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל לָךְ לָעָם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים: ס

(יח) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה' וַיֹּאמֶר מִי אֲנֹכִי אֲדֹנִי ה' וּמִי בֵּיתִי כִּי הִבִּיאֲתָנִי עַד הַלֵּם:

וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה'

נוכחות הארון מסמלת את נוכחות השכינה³⁸, לכן פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י מטרנאני): "וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה' - לפני הארון". לדבריו, הישיבה מתפרשת כפשוטה, שהרי מצינו בשני התלמודים (סוטה

מ, ע"ב וכן בירושלמי סוטה פ"ז, ה"ז³⁹: "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר: 'וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אֲנִי' וגו'". אמנם בירושלמי (מסכת פסחים פ"ה, ה"י) מצאנו גם פרשנות אחרת: "אמר רבי אייבו בר נגרי: וישיב עצמו לתפלה". לדבריו יתפרש "וַיֵּשֶׁב" כהכנה רוחנית לתפילה, שהרי (שם) מובאת גם דעת רבי אימי בשם רבי שמעון בן לקיש שאמר: "אפילו למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה", ולכן חייבים להסביר שאין מדובר במקום פיזי, אלא בהכנה נפשית⁴⁰.

מִי אֲנִי אֲדֹנִי ה' וּמִי בֵּיתִי

הסביר הרד"ק: "מִי אֲנִי - שהייתי ראוי למלוכה? וּמִי בֵּיתִי - בית אבי. או אמר 'בֵּיתִי' על בניו כלומר מי בבני שיהיה ראוי למלוכה". והוסיף עוד: "ובדרש 'מִי אֲנִי?' והלא מן עמוני ומואבי באתי"⁴¹.

כִּי הִבִּיאֲתָנִי עַד הַלֵּם

תירגם יונתן: "עַד הַלָּא", כלומר, 'עַד הֵנָּה'⁴². אבל רש"י פירש: "שהמלכתני". מקורו בדרש במסכת זבחים (קב, ע"א): "אמר עולא: בקש משה מלכות ולא נתנו לו, דכתיב: 'אַל תִּקְרַב הַלֵּם' (שמות ג, ה), ואין הלום אלא מלכות, שנאמר: 'מִי אֲנִי יְיָ אֱלֹהִים... כִּי הִבִּיאֲתָנִי עַד הַלֵּם'". ר"י קרא (והרלב"ג בעקבותיו) הוסיף: "מן הנוה לקחתני, מנוה הרועים והִבִּיאֲתָנִי למלכות". הרד"ק הוסיף: "עד המקום הזה שנתת לי המלוכה ולבני אחרי (ובדברי הימים הוסיף: ואני קטן ונבזה)... ואין הַלֵּם אלא מלכות, שנאמר 'הִבָּא עוֹד הַלֵּם אִישׁ וַיֹּאמֶר יְיָ הִנֵּה הוּא נִחָא אֶל הַפְּלִים' (שמו"א י, כב)".

(יט) וַתִּקְטֹן עוֹד זֹאת בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנִי ה' וַתִּדְּבַר גַּם אֶל בֵּית עַבְדְּךָ לְמַרְחוֹק וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנִי ה': / (יז) וַתִּקְטֹן זֹאת בְּעֵינֶיךָ אֱלֹהִים וַתִּדְּבַר עַל בֵּית עַבְדְּךָ לְמַרְחוֹק וּרְאִיתָנִי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה ה' אֱלֹהִים: (דהי"א)

וַתִּדְבֹר גַם אֶל בֵּית עֶבְדָּךָ לְמַרְחוֹק

התרגום פירש מעבר למקום ולזמן: "וּמִלְלָתָא אֶף עַל בֵּית עֶבְדָּךָ לְעִלְמָא דְאַתִּי", כלומר, גם לעולם הבא. לעומת זאת, רש"י (וכן במיוחס לרש"י) פירש: "להמליך את בני אחרי", כלומר, לעתיד, בעולם הזה. הרד"ק פנה לכיוון שלישי וביאר: "שהייתי רחוק ונתקרבותי", ובפירושו על דברי הימים הציע עוד: "שהבטחת זרעי אחרי להמליכם עד עולם". ר"י קרא נזהר יותר וכתב: "שהעמדת מלכותי לעיתים רחוקות, שהבטחתני ואמרת לי 'וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמִמְלַכְתְּךָ עַד עוֹלָם לְפָנֶיךָ כְּסָאֲךָ יִהְיֶה נֶכֶן עַד עוֹלָם'".

זֹאת תֹּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנִי ה' / וְרָאִיתִנִּי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה ה'
אֲלֵהִים: (דה"א)

יונתן תירגם: "וְרָא חֲזָא לְבִנִּי אֲנִישָׁא יִי אֱלֹהִים", והסביר רש"י: "בתמיה, ראוי להתבשר כן לבשר ודם?". כלומר, מדובר בבשורה נפלאה שאדם, כבן תמותה, איננו ראוי לה. והוסיף עוד על דרך הדרש "דבר אחר: עשית לי כמו שעשית לאדם הראשון"⁴³, שהראיתו דורות העתידים לצאת ממנו. ר"י קרא הוסיף: "ובדברי הימים כתיב 'וְרָאִיתִנִּי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה' - שהשויתני והושבתני בשורת הגדולים, כלומר: קטן הייתי, והושבתני בשורת הגדולים, כלומר: קטן הייתי, והושבתני בשורת נדיבי עמך, שאמרת לי 'עֲשֵׂתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים' (לעיל, ט)". כמקור הביא ר"י קרא פסוק ממגילת אסתר: "תורה פתרונו: שורה, כמו 'ובהגיע תור נערה' (אסתר ב, יב)". הרד"ק ביאר כרש"י והסביר תחילה: "זֹאת תֹּוֹרַת הָאָדָם - תכונת האדם, כלומר זאת שדברת עלי, תכונת האדם הגדול הוא, ולא אדם שפל ונבזה כמוני. כמו שאמר 'מִי אֲנִי... וּמִי בֵּיתִי' (לעיל, יח). וכן בדברי הימים וְרָאִיתִנִּי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה". והוסיף על כך עוד על פי המדרש (שוחר טוב א, ב): "כְּתוֹר הָאָדָם - המעולה שבנביאים. ואי זהו? זה משה, שנאמר: 'וּמָשָׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים' (שמות יט, ג). משה משובח שבנביאים ודוד משובח שבמלכים. אתה מוצא, מה שעשה

משה עשה דוד: משה הוציא את ישראל ממצרים ודוד הוציא את ישראל משעבוד מלכיות. משה קרע להם את הים ודוד קרע להם את הנהרות, שנאמר: 'בְּהַצֹּתוֹ אֶת אֲרָם בְּנֵהֲרָיִם' וגו' (תהילים ס, ב). ומשה נתן להם לישראל חֲמֹשֶׁה חֹמְשֵׁי תוֹרָה, ודוד נתן לישראל חֲמֹשֶׁה סְפָרִים שֶׁבַת־הַיָּלִים".

הרלב"ג פירש בכיוון אחר של פשט: "והנה זאת תורת האדם שקצתם צדיקים וקצתם רשעים, והשגחת בי, שלא תאבד טובתך וחסרך מזרעי, בעבור הרשעים".

(ב) וּמָה יוֹסִיף דָּוִד עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו וְאַתָּה יֹדַעְתָּ אֶת עֲבֹדְךָ אֲדֹנָי ה':

וּמָה יוֹסִיף דָּוִד עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו

פירש רש"י: "מה אשאל עוד", כלומר קיבלתי את כל מבוקשי, כפי שמבואר בהמשך הפסוק. ר"י מטראני הוסיף: "דברי תושבחות והודאות, אין לי פה להשיג (לנסח שבחו של מקום) כפי מה שראוי לו".

וְאַתָּה יֹדַעְתָּ אֶת עֲבֹדְךָ אֲדֹנָי ה'

יונתן תירגם: "וְאַתָּה עֹבֵדֶת בְּעוֹת עֲבָדְךָ", כלומר, עשית כבקשתי = תפילתי. רש"י פירש: "נתת לב לכל צרכי, כמו 'יֹדַע צָדִיק נֶפֶשׁ בְּהִמָּתוֹ' (משלי יב, י)". רש"י פירש שהמילה "יֹדַעְתָּ" היא מלשון קרבה ורגישות לצרכי דוד. הרד"ק (וכעין זה גם בן דורו ר"י מטראני), הציע כיוון קצת שונה ופירש: "אתה ידעת לב עֲבָדְךָ ולא אדע לְדַבֵּר מִה שֶׁבִּלְבִי, וְאַתָּה יֹדַעְתָּ". כלומר, דוד המלך מודה לקב"ה החוקר כליות ולב ויודע מה שבליבו, אף אם הוא, דוד, איננו מצליח לבטא זאת בשפתיו⁴⁴. כפירוש נוסף הביא הרד"ק את התרגום ופירש: "'יֹדַעְתָּ' כמו 'מָה אָדָם וַתִּדְעֵהוּ' (תהילים קמד, ג)". כדי להבין את כוונתו נצטט את פירוש הרד"ק על תהילים שם: "ופירוש 'וַתִּדְעֵהוּ', כמו: ותחשבהו, כי פירוש הידיעה במקום הזה וכיוצא בו, ההכרה

וההשגחה לטובה. וכן: 'יִדְעַתְּ בְּצֻרוֹת נַפְשִׁי' (תהילים לא, ח). פירוש זה של הרד"ק, על פי התרגום, מתקרב לפירוש רש"י, שהרי הרד"ק מסביר לדעת מלשון להחשיב ולהתחשב, גם למי שלא מגיע לו. (כא) בַּעֲבוּר דְּבַרְךָ וּכְלַבְךָ עֲשִׂיתָ אֶת כָּל הַגְּדוּלָּה הַזֹּאת לְהוֹדִיעַ אֶת עַבְדְּךָ:

בַּעֲבוּר דְּבַרְךָ

רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק) פירש: "להקים מה שאמרת (דיברת) לשמואל להמליכני".

וּכְלַבְךָ

רש"י (ובעקבותיו רד"ק) פירש: "רצונך הוא, ולא שאני כדיי (= ראוי)", והוסיף עוד הרד"ק: "ויתכן לפרש גם כן בעבור דְּבַרְךָ - רצונך, ויהיה כפל דבר, לחזק".

לְהוֹדִיעַ אֶת עַבְדְּךָ

פירש רש"י: "הבשורה שבישרתני". והרד"ק פירט (בהמשך לדרכו לעיל): "לְהוֹדִיעַ אֶת עַבְדְּךָ אֶת כָּל הַגְּדוּלָּה הַזֹּאת שדברת עלי ולזרעי אחרי".

(כב) עַל כֵּן גִּדַּלְתָּ אֲדֹנָי ה' כִּי אֵין כְּמוֹךָ וְאֵין אֱלֹהִים זֹלָתְךָ בְּכָל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ בְּאַזְנוֹנוּ:

עַל כֵּן גִּדַּלְתָּ אֲדֹנָי ה'

הרד"ק פירש: "על כן: (על) כל (= למרות) שאין אני משיג דעתך ורצונך, ידעתי שגִּדַּלְתָּ על הכל ואין יודע מחשבותיך, וידעתי כִּי אֵין כְּמוֹךָ וְאֵין אֱלֹהִים זֹלָתְךָ". הרלב"ג הסביר: "רוצה לומר, שידיעת העתידות היא לך לבדך, ואתה קורא הדורות מראש, כמו שנזכר בספר ישעיה (מא, ד), ואֵין כְּמוֹךָ שידע על נכון כל המתחדש. כי לשאר

השכלים ידיעות חלק מה מנימוס הנמצאות וסדרם ויושרם, ואולם ידיעתו בכללות לא יתכן שתהיה כי אם לשם יתברך. כמו שבארנו בחמישי מספר 'מלחמות יי'". הרד"ק מדגיש כי גדלות ה' גורמת לכך שאיננו יכולים להבינו ולדעת מחשבותיו, ואילו לפי הרלב"ג, גדלותו של הקב"ה מאפשרת רק לו לדעת מה צופן העתיד עבורנו, ולהכיר באופן מושלם את סודות הבריאה וחוקיה.

בְּכֹל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ בְּאָזְנוֹנוּ

יונתן תירגם: "בְּכֹל דֵּי שָׁמַעְנָא אֲמַרִין קְדָמָנָא", והסביר הרד"ק: "כלומר: מה ששמענו אומרים הקדמונים אשר לפנינו. על דרך 'שָׁאַל אֲבִיךָ וַיַּגִּדְךָ וַיַּנְיֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ' (דברים לב, ז) והיא הקבלה (=) המסורת). והוסיף הרד"ק כי "וככל אשר ידענו מלבנו (=) הבנו לכד בלי מסורת) הכרנו שאין כְּמוֹהוּ וְאֵין אֱלֹהִים זולתו".

(כג) וּמִי כַעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר הִלְכוּ אֱלֹהִים לַפְּדוּת לֹא לָעַם וְלִשְׁוֹם לֹא שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֵם הַגְּדוּלָּה וְנִרְאֻת לְאֶרֶץ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לְךָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהִיוּ:

וּמִי כַעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ

תירגם יונתן: "עֲמָא חַד בְּחִיר בְּאֶרְעָא", כלומר, העם היחיד בעולם שנבחר⁴⁵. הרד"ק המשיך בעקבותיו ופירש: "כמו שאין כמוך באלהים, כן אין כְּעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל בעמים". הרלב"ג הסביר: "מיוחד לעבודת השם יתברך". לעומתם, המיוחס לרש"י הסביר שייחודו של העם בא לידי ביטוי בזה שהקב"ה בכבודו הוא זה שגאלם ממצרים, כמפורט בהמשך הפסוק. וזו לשונו: "ממה הם מיוחדים מכל העמים? מזה אשר הלך אלהים בעצמו לפדותם לו לעם כמו שכתוב 'אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם' (שמות יא, ד), מזה אנו מיוחדים, שלא עשה זה לשום אומה בעולם". לפי יונתן, מה שהופך את עם ישראל לעם נבחר הוא עצם בחירתו, בחינת "אתה בחרתנו". לפי הרד"ק, לעומת זאת,

ייחודו של עם ישראל הוא בכך שהוא עמו של הקב"ה - ומה הקב"ה יחיד גם עם ישראל יחיד. לפי הרלב"ג, ייחודו של עם ישראל הוא תוצאה של עבודת השם שלו, ואילו לפי המיוחס לרש"י, ייחודו של העם נובע מהעובדה שהקב"ה בכבודו ובעצמו גאלם ממצרים, דבר שלא עשה לאף עם אחר.

אֲשֶׁר הָלְכוּ אֱלֹהִים לַפְּדוּת לֹו לְעַם / אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים (דהי"א)
 עזרא הסופר, ברוח קודשו, נזהר בדברי הימים מלשון הרבים, ולכן כנראה שינה ללשון יחיד את הנוסח שם. יונתן עקף את הבעיה בדרך אחרת ותירגם "אֱלֹהִים" במשמעות של שליחים: "דַּאֲזֹלוּ שְׁלֹוּחִין מִן קָדָם יְיָ לְמַפְרֵק לִיָּה לְעַם". כלומר, המושג "אֱלֹהִים" מתפרש כמנהיגים⁴⁶ - שנשלחו על ידי הקב"ה לגאלם ממצרים. רש"י צעד בעקבות התרגום ופירש: "משה ואהרן, שנאמר 'נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה' (שמות ז, א)". ר"י קרא (ור"י מטראני בעקבותיו) טען שאין כל בעיה בלשון הרבים, שהרי "כל לשון 'אֱלֹהִים' - לשון רבים, כמו 'וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְּעוּ אֹתִי אֱלֹהִים' (בראשית כ, יג), כמו שפירשתי במקומות הרבה, אף כאן 'אֲשֶׁר הָלְכוּ אֱלֹהִים' - אשר הלך אלהים". הרד"ק הציע הסבר נוסף: "הלכו לשון רבים דרך כבוד כמו 'יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בְּעֲשִׂיו' (תהילים קמט, ב)".

לַפְּדוּת לֹו לְעַם

פירש רש"י: "כה אמרו השלוחים לישראל: הקדוש ברוך הוא שלחנו לַפְּדוּת לֹו לְעַם וְלָשׁוֹם לֹו שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָּה". ר"י מטראני הסביר: "לפדות את ישראל לַפְּדוּת לֹו לְעַם וְלָשׁוֹם לֹו שֵׁם - שיצא שמו בכל העולם". רלב"ג ביאר: "כי הוא הולך לפדותם לֹו לְעַם. ולזה הרבה הנפלאות בהוציאו אותם מארץ מצרים למען יהיו לֹו לְעַם והוא יהיה להם לאלהים. ועשה גם כן נפלאות וְנִרְאוּת בהורישו אותם ארץ ישראל".

וְלָשׁוֹם לוֹ שֵׁם / לָשׁוֹם לָךְ שֵׁם (דה"א)

הרד"ק (ור"י מטראני) פירש: "פירוש לו' לאלהים, כלומר: להגדיל כפי בני אדם אשר לא ידעוהו, כמו פרעה שאמר 'מִי יִי' אֲשֶׁר אֲשַׁמֵּעַ בְּקִלּוֹ... לֹא יֵדְעָתִי אֶת יִי" (שמות ה, ב), לפיכך אמר האל 'וְאֶכְבְּדָהּ בַּפְּרָעָה' (שמות יד, ד), וזהו 'וְלָשׁוֹם לוֹ שֵׁם'. ובדברי הימים 'לָשׁוֹם לָךְ שֵׁם'. הביאור בשמואל מקבל חיזוק מהנוסח בדברי הימים. אומנם את הנוסח בשמואל ניתן היה להסביר, אחרי בקשת המחילה על עם ישראל⁴⁷.

וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָה וְנִרְאוֹת לְאַרְצָךָ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ / גְּדֻלוֹת וְנִרְאוֹת לְגֵרְשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם (דה"א)

יונתן תירגם (ורד"ק בעקבותיו): "וּלְמַעַבְדָּ לְכוֹן רַבְרָבִן וְחִסְיָן עַד דִּי עָלוּ לְאַרְעַ בֵּית שְׁכִנְתָּךְ דִּיהֲבַתָּ לְהוֹן מִן קָדָם עַמְּךָ". לפי זה, "מִפְּנֵי" יתבאר במשמעות של 'לפני' או 'בגלל'. רש"י פירש: "לַפְדּוֹת לוֹ לָעַם וְלָשׁוֹם לוֹ שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָה. וְנִרְאוֹת - עֲשִׂיתָ לְאַרְצָךָ לְאַחַר שִׁיצְאוֹ מִשֵּׁם (מִמִּצְרַיִם), וְמָה הֵם הַנּוֹרְאוֹת? מִפְּנֵי עַמְּךָ לְגֵרְשׁ גּוֹיִם וְאֱלֹהֵיהֶם. וּמִקְרָא זֶה חֲסֵר (בְּנוֹסַח בְּסֵפֶר שְׁמוּאֵל כְּבִיכּוֹל חֲסֵרָה הַמִּילָה) לְגֵרְשׁ (הַמּוֹפִיעָה בְּדַבְרֵי הַיָּמִים). וּבְדַבְרֵי הַיָּמִים פִּירַשׁ 'לְגֵרְשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם', וְאִינוּ חֲסֵרוֹן, כִּי מִמִּשְׁמַע (שֶׁנֶּאֱמַר) 'מִפְּנֵי עַמְּךָ גּוֹיִם' אֵנוּ שׁוֹמְעִים לְשׁוֹן טִירוּדִין וְגִירוּשִׁיָּהּ (וְלִכֵּן הָיָה אֲפֶשֶׁר לְהַשְׁמִיטוֹ)". ר"י מטראני ביאר: "וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָה - פִּירוּשׁ: אִמְרַת לְיִשְׂרָאֵל: שֶׁאֵעֲשֶׂה לָכֶם גְּדוּלָה יוֹתֵר מִכָּל הָאוֹמוֹת. וְנִרְאוֹת לְאַרְצָךָ - פִּירוּשׁ: נִפְלְאוֹת נּוֹרְאוֹת עֲשִׂיתָ לְאַרְצָךָ שֶׁהִיא אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי. מִפְּנֵי עַמְּךָ מִקְרָא קֶצֶר הוּא: אֲשֶׁר הוֹרֶשֶׁת מִפְּנֵי עַמְּךָ. אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ - גֵּרְשָׁתָהּ מִפְּנֵי שִׁבְעָה גּוֹיִם עִם אֱלֹהֵיהֶם, כָּל גּוֹי וְגוֹי וְאֱלֹהֵיוֹ. וְדוּמָה לוֹ 'וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֲעֹשֶׂה שְׁפָטִים' (שְׁמוֹת יב, יב)".

לְאֶרֶץ

הרד"ק הציע שתי אפשרויות: "כנגד ישראל [ארץ ישראל] או כנגד השם (יתברך) [ארץ הקודש]". עיינו בביאור פרק ב, תחת הכותרת "זכות אבות וברית אבות חברון וירושלים"⁴⁸, בהסבר שני הכינויים של הארץ המובטחת.

אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָּהּ מִמְצָרִים גּוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ: / אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמְצָרִים גּוֹיִם (דה"א)

בדברי הימים השמיט עזרא הסופר את הסיפא הבעייתית-לכאורה. גם יונתן לא תרגם את הסיפא של הפסוק מאותה סיבה ברורה, וזו לשונו: "דִּי פִּרְקָתָא לָּהּ מִמְצָרִים", והמשיך בהעתקת הכתוב, בלי תרגום, של המילים "גוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ". גם רש"י בעקבותיו לא פירש. הרד"ק הציע לפרש את יונתן כך: "ויונתן לא תרגם 'גוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ' ואפשר שהיה דעתו כדעת מקצת רבותינו ז"ל (מכילתא פסחא יד) שפירשו 'וְאֱלֹהֵיוֹ' על השם יתברך על דרך 'בְּכָל צָרָתָם לֹא צָר' (ישעיהו סג, ט), ואמרו: 'גוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ' - כביכול שהוא פדוי עמהם"⁴⁹. מפני זה לא תרגמו. הרד"ק הציע כמה פתרונות לסיפא: "פירוש: 'מגוים ומאלהיו' ומ"ם 'מִמְצָרִים' משמשת במקום שנים ושלשה". לפי דבריו צריך לקרוא את הפסוק כך: 'אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָּהּ מִמְצָרִים [מ] גוֹיִם [ו]מֵאֱלֹהֵיוֹ'. מכיוון שכל תוספת על הכתוב היא בעייתית הוא מציע פירוש שני: "או פירוש: 'והכית גוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ' כמו שכתוב 'וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֲעִשֶׂה שְׁפָטִים' (שמות יב, יב)", לפי זה, צריך לפרש "פָּדִיתָ" מלשון 'הכית'. מכיוון זה פירש גם הרלב"ג: "רצונו לומר שהשחיתו ישראל גוֹיִם וְאֱלֹהֵיוֹ בעת ירשם הארץ". ועוד הציע בכיוון זה: "או ירצה שהנוראות ההם שעשה מפני עמו קצתם היה להשחית גוים וקצתם להשחית אלהיהם כמו שנתבאר בענין דגון בראש זה הספר (שמו"א פרק ה)". מכיוון שפירוש זה דחוק, שהרי "פָּדִיתָ" אמור להתפרש על דרך החיוב, הציע הרד"ק פירוש שלישי: "או פירושו 'גוֹיִם' על ישראל"⁵⁰, כלומר אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמְצָרִים גוֹיִם

וזקניו וגדוליו. ואמר 'גוים' בלשון רבים, כלומר: ממשפחות ישראל, כמו 'בְּנֵימָן בְּעַמְּמִיךָ' (שופטים ה, יד) ו'אלהיו' כמו 'אלהים לא תקלל' (שמות כב, כז) שפירושו: שופטים, כלומר מנהיגים⁵¹.

(כד) וַתִּכְנֹן לְךָ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל לְךָ לְעַם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים:
הראשונים לא פירשו פסוק זה.

נוסיף שפסוק זה מדגיש את הבחירה האלוהית של עם ישראל. ברגע שעם ישראל נבחר להיות עמו של הקב"ה, בחירה זו היא לעולם, וממילא שאר האומות נפסלו לצמיתות מלהיות העם הנבחר⁵². כך, הבחירה בדוד הופכת להיות עוד חוליה בשרשרת הבחירות, ועיינו לקמן בקטע הסיכום⁵³.

התחנונים והבקשה

(כה) וְעַתָּה ה' אֱלֹהִים הַדֹּבֵר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ עַל עַבְדְּךָ וְעַל בֵּיתוֹ הִקֵּם עַד עוֹלָם וְעַשֵׂה בְּאִשְׁרֵי דִבַּרְתָּ:
(כו) וַיַּגְדֵּל שְׁמֶךָ עַד עוֹלָם לֵאמֹר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהִים עַל יִשְׂרָאֵל וּבֵית עַבְדְּךָ דָּוִד יִהְיֶה נִכּוֹן לְפָנֶיךָ:

גם על פסוקים אלה לא העירו הראשונים, אך ברור מהם כי דוד מודה לקב"ה ומבקש כי הבשורה הנבואית לדורות שקיבל - תתקיים.

ההודאה

(כז) כִּי אַתָּה ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל גָּלִיתָ אֶת אֲזֶן עַבְדְּךָ לֵאמֹר בֵּית אֲבֹנֶה לְךָ עַל כֵּן מֵצֵא עַבְדְּךָ אֶת לְבֹו לְהִתְפַּלֵּל אֵלֶיךָ אֶת הַתְּפִלָּה הַזֹּאת:
(כח) וְעַתָּה אֲדַנִּי ה' אַתָּה הוּא הָאֱלֹהִים וּדְבָרֶיךָ יִהְיוּ אִמֶּת וַתַּגְדִּיר אֶל עַבְדְּךָ אֶת הַטּוֹבָה הַזֹּאת:
(כט) וְעַתָּה הוֹאֵל וּבִרְךָ אֶת בֵּית עַבְדְּךָ לְהִיטֵל לְעוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּי אַתָּה

אֲדֹנִי ה' דְּבַרְתָּ וּמִבְרַכְתָּךְ יְבִרְךָ בֵּית עֲבָדֶיךָ לְעוֹלָם: פ

(כז) **כִּי אָתָּה ה' עֲבָאֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל גָּלִיתָה אֶת אֲזֶן עֲבָדֶיךָ לְאֹמֶר בֵּית אֲבִנָּה לָךְ עַל כֵּן מָצָא עֲבָדֶיךָ אֶת לְבוֹ לְהִתְפַּלֵּל אֵלֶיךָ אֶת הַתְּפִלָּה הַזֹּאת:**

גָּלִיתָה אֶת אֲזֶן עֲבָדֶיךָ לְאֹמֶר בֵּית אֲבִנָּה לָךְ

הסביר המיוחס לרש"י: "ודאי נאה לך לאמן דבריך כי אתה בעצמך גלית אוזן לבנות לי בית כדכתיב 'ואגיד לך ובית יבנה לך יי'".

בֵּית אֲבִנָּה לָךְ

יונתן תירגם (והרד"ק בעקבותיו): "מִלְכּוֹ אֶקְנִים לָךְ". לפי זה, בית = מלכות.

עַל כֵּן מָצָא עֲבָדֶיךָ אֶת לְבוֹ לְהִתְפַּלֵּל אֵלֶיךָ

פירש הרד"ק: "מצאו מכון להתפלל אליך". ובמיוחס לרש"י הסביר: "כלומר אם לא היית בעצמך אומר לי להביא על זרעי הטובות האלה, לא היה עולה על דעתי לבקש. (ב) אשר מי אני? אשר הביאותני אפילו עד הלום. אבל הואיל שאמרת למענך להביא לי כל הטובות הללו, לפיכך אני מתפלל שתאמן את דבריך".

(כח) **וְעַתָּה אֲדֹנִי ה' אָתָּה הוּא הָאֱלֹהִים וְדַבְּרֶיךָ יְהִיוּ אֲמֶת וְתַדְבֵּר אֱלֹהֵי עֲבָדֶיךָ אֶת הַטּוֹבָה הַזֹּאת:**

אָתָּה הוּא הָאֱלֹהִים

פירש רש"י: "שליט. ויש בידך יכולת לקיים".

וְדַבְּרֶיךָ יְהִיוּ אֲמֶת

תירגם יונתן (והרד"ק בעקבותיו): "וּפְתִגְמְךָ אֵינוֹן קְשׁוּט". והוסיף עוד

הרד"ק: "דרך תפלה אמר".

(כט) וְעֵתָהּ הוּאֵל וּבֶרֶךְ אֶת בֵּית עֲבֹדְךָ לְהִיּוֹת לְעוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּי אַתָּה אֲדֹנָי ה' דְּבִרְתָּ וּמִבְרַכְתָּךְ יְבִרְךָ בֵּית עֲבֹדְךָ לְעוֹלָם:

וְעֵתָהּ הוּאֵל וּבֶרֶךְ

תירגם יונתן: "וְכַעֲנָן (= עתה) שָׁרִי וּבְרִיךְ", והוסיף הרד"ק (כפירוש שני): "ויונתן תרגם לשון התחלה 'שָׁרִי', כמו שתרגם אונקלוס⁵⁴ 'הִנֵּה [נָא] הוֹאֵלְתִּי' הראשון (בראשית יח, כז) 'שריתי'". לעומתו, רש"י פירש מלשון "רצה" וכן פירש הרד"ק (כפירוש ראשון): "ענין רצון וחפץ, כמו 'וַיֹּאֶל מֹשֶׁה'⁵⁵ (שמות ב, כא), 'הוֹאֵל נָא וְלִין' (שופטים יט, ו), 'הִנֵּה נָא הוֹאֵלְתִּי' (בראשית יח, כז. שם, לא)".

כִּי אַתָּה אֲדֹנָי ה' דְּבִרְתָּ / כִּי אַתָּה ה' בְּרַכְתָּ (דהי"א)

הסביר במיוחס לרש"י: "כלומר ברכתני", ברכת אותו.

וּמִבְרַכְתָּךְ יְבִרְךָ בֵּית עֲבֹדְךָ לְעוֹלָם

יונתן תירגם (והביאו הרד"ק כפירוש שני): "וּמִבְרַכְתָּךְ יִתְבָּרְכוּן בְּתֵי עֲבֹדְךָ צְדִיקָא לְעֵלְמִין", וזה בנוסף לברכה לדוד עצמו. לעומתו, רד"ק ביאר: "בֵּית עֲבֹדְךָ - על עצמו אמר כמו האחרים". וכן הסביר במיוחס לרש"י: "כלומר ועבדך יהא מבורך לעולם".

סִיכּוּם וְהַצָּעָה חֲדָשָׁה לְבִיאָוֹר: רַק מִי שֶׁבָּנוּ מוֹלֶךְ הוּא מֶלֶךְ

נוכל לסכם כי לא הצלחנו למצוא בפשט הפסוקים בפרק זה, וממילא גם בפרקים המקבילים (דהי"א יז, מל"א ח, טו-יח, ודהי"ב ו, ו-ט⁵⁶), כל רמז לביקורת על דוד המלך, ביקורת שאמורה הייתה לפסול אותו מלכנות את בית הבחירה. גם בדברי תגובתו של דוד לה' יש רק דברי

שבח והודאה. לכן, אחרי בקשת המחילה, נאחז בשיפולי גלימותיהם של הגדולים ונציע את ההצעה הבאה, שתנסה להסביר מדוע נמנע מדוד לבנות את בית המקדש.

דוד שאף כל חייו לבנות את ירושלים כבירת עם ישראל - מבחינה מדינית ובעיקר מבחינה רוחנית, כמרכז היחיד לעבודת ה'. רבותיו⁵⁷ לימדוהו כי יש למצוא את המקום שבו יש לבנות את המקדש - כמו שמבואר בפסוקים הבאים: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לִשְׁכֹּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וְנָאֵת שְׁמָהּ: ...וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֲיִבֵיכֶם מִסָּבִיב וַיִּשְׁכְּתֶם בְּטַח: ...הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לִשְׁכֹּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וְנָאֵת שְׁמָהּ" (דברים יב, ה-יא) - ולכן, ברגע שהקב"ה הניח לו מכל אויביו מסביב, דוד פנה אל נתן הנביא כדי לקבל את ברכת השכינה לבניית המקדש. נתן, שלא חשב שיש כל בעיה במעשיו של דוד, נתן לו מיד את ברכתו. אכן, ההתגלות המיידית אל נתן, עוד באותו לילה, לימדה אותו ואותנו פרק חשוב בבניינו הרוחני של עם ישראל, וכדלקמן.

מאז ימי האבות ועד ימי דוד, התרחש תהליך ארוך של בחירה שבו התברר מי הוא הנבחר, או הנבחרים, בכמה וכמה תחומים מרכזיים: תחילה, אברהם, יצחק ויעקב נבחרו מבין צאצאיו של שם⁵⁸. אחר כך, נבחרו כל בניו של יעקב כמייסדים של עם ישראל, ובמקביל נבחרה ארץ ישראל. כך התברר כי ברכת השכנת השכינה שקיבל שם, תבוא לידי ביטוי דווקא דרך בחירות אלה. תוך כדי התהליך של יציאת בני ישראל ממצרים, נבחרו צאצאיו של אהרון ככוהנים⁵⁹, אבל לא התברר מי מבניו הוא הנבחר לאבי השושלת של הכוהנים הגדולים⁶⁰. בדורו של דוד המלך, בירורי הבחירה נכנסו להילוך גבוה. דוד נבחר כמי שתתקיים בו הברכה "לֹא יָסוּר שִׁבְט מִיְהוּדָה", ירושלים נבחרה מכל ארץ ישראל כעיר הבחירה, והר הבית נבחר ל"מקום אֲשֶׁר יִבְחַר ה'"⁶¹. בהמשך יתברר גם מי מבניו של אהרון הכוהן זכה בכהונה הגדולה עד עולם⁶². לכן, אין זה פלא שדוד הבין שהגיעה העת לבנות את בית המקדש.

אלא שעתה התברר החידוש הגדול, כדי לבנות את בית המקדש

יש צורך במלך ולא רק במנהיג שמקובל על כל העם. סדר הדברים הברור, כפי שהוגדר במסכת סנהדרין, כך הוא: "וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה" (כ, ע"ב). כך גם נפסק להלכה⁶³.

כאן יש לברר את השאלות הבאות: האם עד עתה לא היה מלך? ואם לא היה, מתי התברר שיש מלך ומהי ההגדרה של מלכות? נדון בכך עתה.

מתי התברר שיש מלך? או: מה ההגדרה של מלכות?

נציע כי מה שמייחד את המלכות משאר המושגים המגדירים הנהגה, הוא שהיא עוברת בירושה מדור לדור. רק מי שבנו מולך אחריו מוגדר כמלך⁶⁴.

הבשורה שקיבל דוד בפרקנו היא שהוא הראשון מבין מנהיגי ישראל ושופטיו, מיציאת מצרים ועד עתה, שבנו ישב על כסאו - ובכך תיוסד המלכות לדורות בישראל. אז יתברר שגם בנושא זה תהליך הבחירה הגיע לידי מיצוי. או אז, ורק אז, אפשר יהיה לבנות את בית הבחירה, שגם בחירתו קבועה לדורות ואי אפשר להחליפו במקום אחר. לכן, משיבחר דוד ותתברר בחירתו על ידי מלוכת בנו⁶⁵, יפסלו כל השאר למלכות, לעולם, ולכן, משיבנה המקדש בירושלים, יאסרו הבמות עולמית ולא יחזרו לעולם להיתרן הראשון⁶⁶.

בדיקה יסודית תאשר כי מימי משה רבנו ועד לימי דוד, איש לא זכה לברכה מעין זו, שבנו ימשיך את ההנהגה אחריו: משה לא זכה לכך. יהושע לא ראה את בנו⁶⁷ ממשיך אחריו. איש מהשופטים לא הוריש את ההנהגה לבנו. עלי הכוהן לא זכה לראות את בניו הולכים בדרכו ויושבים על כסאו. אפילו שמואל הנביא, שניסה להושיב את בניו על כסאו⁶⁸, לא זכה לכך, וגם שאול המלך, ששאף שבנו יהונתן ישב על כסאו, הבין כבר בחייו כי לא יזכה לכך⁶⁹.

נוכיח זאת מהכתובים העוסקים בגדעון ובנו אבימלך - שכן מבין כל השופטים, גדעון הוא היחיד שהתבקש תחילה למלוך, סירב

פרק ז מתי התברר שיש מלך?

ולבסוף ביקש למלוך. בקשת המלך מפורשת במשל יותם: "הֲלוֹךְ הָלָכוּ הָעָצִים לְמִשַּׁח עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ" (שופטים ט, ח), ולכן גם בני ישראל ניסחו את בקשתם בדרך זו: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל גִּדְעוֹן מִשָּׁל בָּנוּ גַם אִתָּה גַם בְּנֶךְ גַם בֶּן בְּנֶךְ... " (שם ח, כב). נוסח ייחודי זה, "גַּם אִתָּה גַם בְּנֶךְ גַּם בֶּן בְּנֶךְ", מבטא את הרעיון ש**מלכות משמעה הורשת השלטון לדורות הבאים**. כאמור, אף על פי שגדעון סירב בראשונה לבקשת העם - בסופו של דבר הוא אכן נהג כמלך. לכן קרא גדעון לבנו בשם "אבימלך"⁷⁰, שם שמשמעותו היא 'אבי הוא המלך' וגם 'אני אבי המלך הבא'. נוכיח זאת מלשון הכתוב: "וַיֵּלֶךְ יִדְבָעֵל בֶּן יוֹאָשׁ וַיֵּשֶׁב בְּבֵיתוֹ; וּלְגִדְעוֹן הָיוּ שִׁבְעִים בָּנִים יֹצְאֵי יֶרֶכוֹ כִּי נָשִׁים רַבּוֹת הָיוּ לוֹ; וּפִילִגְשׁוֹ אֲשֶׁר בָּשָׁם יָלְדָה לוֹ גַּם הִיא בֶּן וַיֵּשֶׁם אֶת שְׁמוֹ אֲבִימֶלֶךְ" (שם, כט-לא), ונצביע על כמה ביטויי מפתח בפסוקים אלו שמוכיחים את טענתנו.

כִּי נָשִׁים רַבּוֹת הָיוּ לוֹ

ריבוי הנשים הוא סממן מלכות, ולכן אחד האיסורים בפרשת המלך הוא: "וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים" (דברים יז, יז)⁷¹, וכמו שהוסבר לעיל⁷², נשיאת יותר מאישה אחת על ידי מלך, מטרתה הייתה יצירת קשרים מדיניים פנימיים וחצוניים, ודבר זה הותר בגבולות ההלכה. אכן, הבעיה בריבוי נשים היא כאשר נשים אלה מטות את לבב המלך, ומשפיעות על האווירה בבית המלוכה לכיוון הכישלון בחטא עבודה זרה⁷³. כך אירע בימי גדעון, אבימלך, שלמה, מלכי יהודה וישראל בתקופת בית אחאב, צאצאי יהושפט ועוד.

וּפִילִגְשׁוֹ אֲשֶׁר בָּשָׁם

גם לקיחת פילגש היא סממן מובהק של מלכות, כמו שהסברנו לעיל בביאור פרק ג, פסוק ⁷⁴ז, בהסבר הוויכוח בין אבנר ואיש בושת על אודות פילגש אביו⁷⁵. כך יש להבין גם את מעשהו של גדעון.

לקיחת הפילגש משכם בוודאי סייעה בידי גדעון לחזק את הקשרים הדיפלומטיים עם תושבי האזור, שייתכן שלא היו ישראלים⁷⁶.

וַיִּשָּׂם אֶת שְׁמוֹ אַבְימֶלֶךְ

גדעון הפך למלך עם מינוי אבימלך כיורש העצר. זה רמוז גם בלשון המיוחדת והיחידאית: "וַיִּשָּׂם אֶת שְׁמוֹ". לשון זו לקוחה מפרשת המלך, בתורה, שבה נאמר: "שֹׁם תִּשָּׂם עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקִּרְבֵּי אַחֶיךָ תִּשָּׂם עָלֶיךָ מֶלֶךְ..." (דברים יז, טו). לכן גם חז"ל (יבמות מה, ע"ב) השתמשו בלשון זו: "דאמר מר: 'שֹׁם תִּשָּׂם עָלֶיךָ מֶלֶךְ', כל משימות שאתה משים..."⁷⁷. גדעון ייעד דווקא את בנו מן הפילגש (שעצם לקיחתה, כאמור, היא סממן למלכות) למלוך אחריו, ולכן קרא את שמו אבימלך. כאמור, משמעות השם היא כפולה: א. אבי הוא המלך. ב. אני אהיה אביו של המלך הבא. גדעון רואה בהכרזה על אבימלך כיורש עצר ייסוד של שושלת מלכותית, מטרה שקודמיו לא הצליחו להשיגה, אך בסופו של דבר גם הוא נכשל.

אכן, דוד הוא המלך הראשון, ולא גדעון, ומלכותו של דוד תבוא לידי ביטוי רק כאשר בנו ישב על כסאו אחריו. זו הבשורה הנפלאה שדוד קיבל בפרקנו ושעליה הוא מודה בתגובתו, המופיעה בהרחבה בחצי השני של הפרק, שכן, כאמור, **מלכות משמעה הורשת השלטון לדורות הבאים**⁷⁷.

לאור זאת, מובן גם הנוסח שקבעו חכמים בברכת המזון: "רחם נא ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו" - הסדר הוא שמלכות בית דוד קודמת לבניין בית המקדש, וסדר זה הוא הכרחי, כמו שהסברנו. את בית המקדש הקבוע יכול לבנות רק בית מלכות קבוע שעבר מדור לדור וימשיך כך. לכן הבשורה לדוד היא: "וְהָגִיד לְךָ ה' כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לְךָ ה'", וכמו שפירש אברבנאל: "כי אם שיכנה האל לדוד בית (= בית מלכות)".

ניתן להוכיח כי דברינו נכוחים גם מהפסוקים בדברי הימים, שבהם מתאר שלמה המלך את ההליך שהוביל לבניין הבית הגדול

והקדוש דווקא על ידו: "מן היום אשר הוצאתי את עמי מארץ מצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם ולא בחרתי באיש להיות נגיד על עמי ישראל: ואבחר בירושלם להיות שמי שם ואבחר בדויד להיות על עמי ישראל: ויהי עם לבב דויד אבי לבנות בית לשם ה' אלהי ישראל: ויאמר ה' אל דויד אבי יען אשר היה עם לבבך לבנות בית לשמי הטיבות כי היה עם לבבך: רק אתה לא תבנה הבית כי בנך הוצא מחלציה הוא יבנה הבית לשמי" (דהי"ב ו, ה-ח).

עיכוב בניין הבית היה תלוי בהשלמת תהליך הבחירה בדוד ובישיבת בנו על כסאו. רק כך יתברר לראשונה מי הוא בית המלכות הקבוע. לאור זאת יש לומר שלא חטא שדבק, ח"ו, בדוד המלך הוא שמנע ממנו לבנות את בית המקדש, אלא העובדה שהקמת בית מלוכה לדוד תלויה בכך שבנו ישב על כסא דוד אחריו, דבר שיקרה רק בעתיד.

יונתן (ובעקבותיו רש"י ושאר הראשונים), שהבאנו לעיל⁷⁸, אומר רעיון זה בפשטות ובקיצור: בית = בית מלכות. נצטט זאת שוב: (יא) וּלְמֶן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שְׁפָטִים עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהִנֵּחֹתִי לָךְ מֶמְלֶכֶת אֲבִיךָ וְהִגִּיד לָךְ ה' כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ ה': וְהִגִּיד לָךְ ה' כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ ה': יונתן (ובעקבותיו רש"י, ר"י קרא, ר"י מטרנני, הרד"ק והרלב"ג) תירגם: "וְחֻוִּי⁷⁹ לָךְ יִי אֲרִי בֵּית מְלָכֹו יִקְיִים לָךְ יִי", כלומר, הבית הוא בית מלכות. וביאר יותר רש"י: "כִּי בֵּית יַעֲשֶׂה לָךְ - להושיב בנך על כסאך ויתקיים לך בית המלכות והוא יבנה הבית".

הסבר לפסוק "כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרְצָה לִפְנֵי"

עתה נפנה לטפל בביאור התשובה המקובלת לשאלה מדוע דוד לא בנה את בית המקדש, המצויה לכאורה בפסוקים הבאים: "וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְשִׁלְמֹה בְנִי⁸⁰ אֲנִי הָיָה עִם לְבָבִי לְבָנוֹת בֵּית לַשֵּׁם ה' אֱלֹהֵי: וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לְרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה

בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני: הנה בן נולד לך הוא יהיה איש מנוחה והנחותי לו מכל אויביו מסביב כי שלמה יהיה שמו ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו" (דהי"א כב, ז-ט).

שפיכות הדמים הנזכרת כאן היא, לכאורה, הגורם לדחיית בניין הבית לימי שלמה - איש השלום⁸¹. פסוקים אלו מזכירים לנו, לכאורה, את האיסור המופיע בתורה לבנות מזבח שאבניו נחצבו באמצעות כלי מתכת - חרב. וזו הלשון בפרשת יתרו: "ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ, כב), ומדרש ההלכה במקום (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה יא) מבאר: "'כי חרבך הנפת עליה' וגו'. מכאן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר: המזבח נברא להאריך שנותיו של אדם, והברזל נברא לקצר שנותיו של אדם, אינו רשאי להניף המקצר על המאריך". כך, לכאורה, דוד ששפך דמים, אינו יכול לבנות את המקדש - המאריך שנותיו של אדם.

במבט שני, עיון במדרש הבא (פסיקתא רבתי [איש שלום] פסקא ב - מזמור שיר חנוכת), מעורר את השאלה האם הבנו נכון את הפסוקים בדברי הימים. וזו לשון המדרש: "דבר אחר 'מזמור שיר חנפת והפית לדוד'. בוא וראה, שלמה בונה את הבית והוא נקרא לשמו של דוד? - אלא דוד היה ראוי לבנותו, ובשביל דבר אחד לא בנה אותו, ואף על פי שחשב לבנותו בא נתן הנביא ואמר לו לא תבנה לי הבית. למה? 'כי דמים רבים שפכת ארצה לפני'. כיון ששמע דוד נתיירא. אמר: הרי נפסלתי מלבנות בית המקדש... אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך כל דמים ששפכת היו לפני קרבנות, שכן כתיב: 'כי דמים רבים שפכת ארצה לפני'. אמר ר"ש בן יוחאי: אין לפני אלא קרבנות, שנאמר: 'ושחט את בן הבקר לפני ה'" (ויקרא א, ה)^{82,83}. על פי מדרש זה, הדמים ששפך דוד שקולים כנגד דמי הקורבנות ובוודאי שאין הם סיבה הפוסלת אותו מלבנות בית מקדש, שבו יקריבו קורבנות לרוב⁸⁴.

גם השכל הישר מחייב להפריד בין רצח של חפים מפשע, ואפילו הדבר נעשה בשוגג, לבין שפיכת דם במלחמה כנגד אויבי ישראל,

הקמים עליו להשמידו והמחרפים שם שמיים במעשיהם ובפיהם. היעלה על הדעת שמי שפחד מגוליית והיה בבחינת הירא ורך הלבב, יהיה ראוי לבנות את בית המקדש, ומי שחירף נפשו למות למען הכלל, ייפסל? אתמהה!⁸⁵

קושי נוסף שעולה, אם מלחמות כנגד אויבי ישראל אכן פוסלות מבניית המקדש, הרי שגם שלמה המלך היה אמור להיפסל שהרי גם הוא היה מעורב במלחמות. ניתן כמה דוגמאות לכך: א. "פָּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרַיִם עָלָה וַיִּלְכֹּד אֶת גִּזְרֵי וַיִּשְׁרָפָה בָּאֵשׁ וְאֶת הַכְּנַעֲנִי חִישָׁב בְּעִיר הָרָג וַיִּתְּנָה שְׁלָחִים לְבָתוֹ אֵשֶׁת שְׁלֹמֹה" (מל"א ט, טז). על פי הפשט פרעה הגיע עם צבאו ללב הארץ, נלחם בגזר והגיע להסכם עם שלמה על החזרת בתו, כלומר, גירושיה ("שְׁלָחִים"). במסגרת ההסכם שלמה קיבל את גזר השרופה והנקייה מכנענים ופרעה קיבל בחזרה את בתו, שנפרדה-הופרדה משלמה המלך⁸⁶. ב. המלחמות באזורים של תדר-מור וחמת המתוארות⁸⁷ בדברי הימים ב' (ח, ג-ד): "וַיִּלָּךְ שְׁלֹמֹה חֲמַת צוֹכָה וַיִּחְזַק עָלֶיהָ"⁸⁸. וַיִּבֶן אֶת תְּדֹמֶר בַּמִּדְבָּר וְאֶת כָּל עָרֵי הַמִּסְכְּנוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בַּחֲמַת" ג. ה"שטנים" שהעמיד הקב"ה לשלמה והמאבקים בהם כמתואר בפסוקים הבאים (מל"א יא, יד. שם, כג-כה): "וַיָּקָם ה' שָׁטָן לְשֹׁלֹמֹה אֶת הָהָד הָאֲדָמִי מִזֶּרַע הַמֶּלֶךְ הוּא בְּאֶדְרוֹם: ...וַיָּקָם אֱלֹהִים לוֹ שָׁטָן אֶת רוֹזֵן בֶּן אֱלִידָע אֲשֶׁר בָּרַח מֵאֵת הַדֹּדְעֹז מֶלֶךְ צוֹכָה אֲדָנָיו: וַיִּקְבֹּץ עָלָיו אֲנָשִׁים... וַיִּלְכוּ דֹמֶשֶׁק וַיֵּשְׁבוּ בָּהּ וַיִּמְלְכוּ בְּדֹמֶשֶׁק"⁸⁹. וַיְהִי שָׁטָן לְיִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי שְׁלֹמֹה וְאֶת הָרָעָה אֲשֶׁר הָדָר וַיִּקְזַן בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּמְלֹךְ עַל אָרֶם."

כך הבין גם רד"ק (במקום) ודייק מלשון הכתוב: "וַיְהִי עָלָי דְּבַר ה' לְאֹמֶר - ולא 'אֵלַי' - ולכן הוא פירש: "דָּם לָרֹב שִׁפְכָתָ - זה לא מצאנו שאמר לו השם, אבל דוד אמר כן בלבו, כי מפני זה מנעוהו השם לבנות הבית"⁹⁰. כדי לתרץ את הקושיות שהקשינו, הוסיף הרד"ק וביאר: "ובאמרו 'דָּמִים' לרוב שִׁפְכָתָ אֲרָצָה' כי דם נקיים היה בדמים אשר שפך כמו דם אוריה וזה לפני⁹¹, גם בדמי הכהנים (בנוב) היה הוא הסבה כמו שאמר הסיבותי בכל נפש בית אביך, גם בדמי הגוים אשר שפך אותם שלא היו בני מלחמתו אפשר שהיו בהם אנשים טובים

וחסידים, אעפ"י כן לא נענש עליהם כי כוונתו לכלות הרשעים שלא יפרצו בישראל ולהציל עצמו כשהיה בארץ פלשתים לא יחיה איש ואשה" (שמו"א כז, יא). מדברי הרד"ק ברור כי הדמים שנשפכו תוך כדי לחימה להגנת ולעזרת ישראל מיד צר, לא הם הסיבה לכך שנמנע מדוד מלבנות את בית המקדש, כי כוונתו בשפיכת דמים אלו הייתה כדי לכלות הרשעים, מעשה שהוא מצווה ולא עוון. גם לדעת אברבנאל, "לא היה שפיכות דמי האויבים עון כי אם זכות, אבל היה לסבה אחרת", אך אברבנאל לא פירש את שיחתו⁹².

בהמשך לדברי הרד"ק, נציע אפשרות אחרת בנוגע לאזכור הדמים ששפך דוד: דמי המלחמות וסיכון נפשו של דוד הם הם הסיבה לכך שהקב"ה יבנה בית לדוד, וכפי שניבאה לו אביגיל: "...כִּי עָשָׂה יְעֲשֶׂה ה' לְאֹדְנִי בֵּית נֶאֱמָן כִּי מִלְחָמוֹת ה' אֹדְנִי נִלְחַם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בְּךָ מִיָּמֶיךָ" (שמו"א כה, כח), וזו הסיבה לכך שדוד היה ראוי לבנות את בית המקדש, כפי שנאמר במדרש, ולא עוד אלא שדוד זכה להיות ה'אדריכל' של בית המקדש והוא זה שקיבל את התוכניות משמואל הרואה והעבירן לשלמה בנו ששימש רק כ'קבלן'. כל בניין מיוחד נחשב כיצירה של הארכיטקט-האדריכל וקרוי על שמו ולא על שם הקבלן-המבצע. משמע, בית המקדש הוא פרי רוחו, רוח הקודש, של דוד המלך. הליך זה מתואר בדברי הימים א': "רָאָה עֲתָה כִּי ה' בָּחַר בְּךָ לְבָנוֹת בֵּית לַמִּקְדָּשׁ חֹזֵק וְעֹשֶׂה: וַיֵּתֶן דָּוִיד לְשִׁלְמָה בְּנוֹ אֶת תְּבִנֹת הָאוֹלָם וְאֵת בְּתֻי וְגִזְזֻכָּיו וְעֲלִיתָיו וַחֲדָרָיו הַפְּנִימִים וּבֵית הַכֹּפֶת: וְתִבְנִית כָּל אֲשֶׁר הָיָה בְּרוּחַ עִמּוֹ לְחֲצֹרוֹת בֵּית ה' וְלִכָּל הַלְשָׁכוֹת סָבִיב לְאֲצֻרוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים וְלְאֲצֻרוֹת הַקִּדְשִׁים: ...וּלְמִזְבֵּחַ הַקְּטֹרֶת זָהָב מְזָקָק בְּמִשְׁקָל וּלְתִבְנִית הַמְּרַכְבָּה הַכְּרִבִּים זָהָב לְפָרְשִׁים וְסִכְכִּים עַל אֲרוֹן בְּרִית ה': הַכֹּל בְּכֶתֶב מִיד ה' עָלִי הַשְּׂפִיל כָּל מְלָאכֹת הַתִּבְנִית" (כח, י-ט).

לכן, נציע כי הבעיה הנזכרת בפסוקים אלו ("כִּי דָמִים רַבִּים שִׁפְכָתָ אֶרְצָה לְפָנַי") מתייחסת לדמים אחרים: הדמים שנשפכו במלחמות האחים שהיו בימי דוד. בשתי תקופות נשפכו דמי אחים בחיי דוד: הראשונה, לאחר מות שאול. כל עוד שאול מֵלֶךְ, דוד נזהר מאוד

שלא לפגוע, לא בשאול ולא בלוחמיו (כמתואר בשמו"א, פרקים כד ו-כו). אכן, עם מותו של שאול, הקים דוד ממלכה של שבט יהודה, שבירתה הייתה בחברון, וכפי שהסברנו לעיל (בביאור פרקים ב-ג), במשך כמה שנים נאבק צבאם של אבנר ואיש בושת בצבא דוד. וכך, למרות פקודתו של דוד לנתק מגע בכל הזדמנות ולהימנע משפיכת דם אחים, רבים נהרגו איש ביד אחיו. למעשה, כפי שהסברנו לעיל⁹³, ביום הקרבות האחרון לבדו נהרגו שלוש מאות ושמונים איש משני הצדדים (שמו"ב ב, ל-לא). דמים אלה, גם אם נשפכו בגלל אילוף ויוזמה של אבנר בן נר ולא של דוד, יש בהם טעם לפגם (מלחמת האחים השנייה שהייתה בימי דוד היא מרד אבשלום, אבל היא מאוחרת לפסוקים אלה).

נוכיח זאת באמצעות עיון נוסף בפסוק: "וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרְצָה לִפְנֵי", ונגיע למסקנה כי יש בו קושיה נוספת. לכאורה החצי השני של הפסוק, המשמש בסיס לדיון זה, איננו מוסיף שום דבר חדש על מה שמופיע בחציו הראשון, והוא לכאורה מיותר. היה ניתן לכתוב את הפסוק בדרך הבאה, ושום פרט לא היה חסר: "וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי! - לכן נסביר את הפסוק בדרך שאותה הצענו לעיל: "וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ (דם זה נחשב לפני כדם הקורבנות) וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ (לכן מן הראוי שאתה תזכה בזכות הגדולה של בנין הבית, ובכל זאת) לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרְצָה לִפְנֵי" (במלחמת האחים הקשה שפרצה עם מותו של שאול).

נימוק זה בפני עצמו לא היה מעכב את בניין הבית בידי דוד המלך, ולכן רוב המקורות העוסקים בנושא אינם מזכירים אותו - אלא את הסיבה המרכזית בלבד, שהיא הצורך בכך שקיומו של בית מלכות, המוגדר ככזה רק כאשר המלך מעביר את ההנהגה לבנו אחריו, יקדים את בנייתו של בית המקדש. בית מלכות שנוצר יכול לבנות את בית המקדש, והבשורה שקיבל דוד בפרקנו הייתה כי הוא נבחר מכל העם

כמי שהקב"ה יבנה לו בית (= בית מלכות), ומרגע זה ואילך המלכים יהיו תמיד מצאצאיו של דוד המלך⁹⁴, ומשום כך בנו הוא שיבנה בפועל את המקדש - לפי התוכניות שהעביר לו דוד.

הוכחות נוספות מספר תהילים

נסיים את הדיון תוך עיון בפסוקים נוספים בספר תהילים העוסקים בסוגיה זו. קולמוסים רבים נשתברו בנסיונות להסביר את פרק פט בתהילים. לא נעסוק בביאור הכולל של הפרק, אלא רק בפסוקים העוסקים בברית שכרת הקב"ה עם דוד, וחסדו המיוחד בהבטחת המלכות לדוד ולזרעו עד עולם. דברים אלה מודגשים בפסוקים הבאים הפרק:

- (א) מִשְׁכִּיל לְאִיתָן הָאֲזָרְחִי:
- (ב) חֲסִדִּי ה' עוֹלָם אֲשִׁירָה לְדֹד וְדָר אֲוִדִיעַ אֲמוֹנָתְךָ בְּפִי:
- (ג) כִּי אֲמַרְתִּי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה שְׁמִים תִּכְנֶן אֲמוֹנָתְךָ בְּהֶם:
- (ד) בְּרִית בְּרִית לְבַחֲרִי נִשְׁפָּעַתִּי לְדֹד עַבְדִּי:
- (ה) עַד עוֹלָם אֶכֶן זֶרַעְךָ וּבְנֵיתִי לְדֹד וְדֹר כְּסָאֲךָ סֵלָה:

...

(כ) אֲזַ דְּבַרְתָּ בְּחִזּוֹן לְחִסְדִּיךָ וְתֹאמַר שְׁוִיתִי יַעֲזֹר עַל גְּבוּרַת הַרִימוֹתַי בְּחוּר
מֵעַם:

- (כא) מִצָּאֲתִי דָוִד עַבְדִּי בְּשֹׁמֶן קֹדֶשׁ מִשְׁחָתִיו:
- (כב) אֲשֶׁר יָדִי תִכּוֹן עָמוֹ אֶף זֶרַעִי תֹאמְרֶנּוּ:
- (כג) לֹא יֵשֶׁא אוֹיֵב בּוֹ וּבֶן עֲוֹלָה לֹא יַעֲנֶנּוּ:
- (כד) וּכְתוֹתִי מִפָּנָיו צָרִיו וּמִשְׁנָאִיו אֶגֹּף:
- (כה) וְאֲמוֹנָתִי וְחֲסִדִּי עָמוֹ וּבְשֹׁמֵי תְרוּם קָדְנוֹ:
- (כו) וְשִׁמְתִּי בָּיִם יָדוֹ וּבִנְהָרוֹת יְמִינוֹ:
- (כז) הוּא יִקְרָאֵנִי אָבִי אֲתָנָה אֵלַי וְיֹצֵר יִשׁוּעָתִי:
- (כח) אֶף אֲנִי בְּכֹד אֲתַנְהוּ עֲלִיּוֹן לְמַלְכֵי אֶרֶץ:
- (כט) לְעוֹלָם אֲשַׁמֵּר⁹⁵ לוֹ חֲסִדִּי וּבְרִיתִי נֶאֱמָנָה לוֹ:

- (ל) וְשִׁמְתִי לְעֵד זֶרְעוֹ וְכִסְאוֹ בְּיָמֵי שָׁמַיִם:
 (לא) אִם יַעֲזֹבוּ בָנָיו תּוֹדָתִי וּבִמְשַׁפְּטִי לֹא יִלְכוּ:
 (לב) אִם חֻקֵּי יַחֲלִלוּ וּמִצְוֹתַי לֹא יִשְׁמְרוּ:
 (לג) וּפְקֻדָּתִי בְּשֹׁבֵט פֶּשַׁעַם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם:
 (לד) וְחֹסְדִי לֹא אֶפִּיר מֵעַמּוֹ וְלֹא אֶשְׁקֵר בְּאַמוֹנָתִי:
 (לה) לֹא אַחֲלִל בְּרִיתִי וּמוֹצֵא שִׁפְתֵי לֹא אֲשַׁנֶּה:
 (לו) אַחַת נִשְׁבַּעְתִּי בְּקֹדֶשׁ אִם לְדוֹד אֶכְזֹב:
 (לז) זֶרְעוֹ לְעוֹלָם יִהְיֶה וְכִסְאוֹ בְּשִׁמְשׁ נִגְדִי:
 (לח) בִּירַח יִפּוֹן עוֹלָם וְעַד בְּשַׁחַק נֶאֱמַן סֵלָה:

המשמעות של פסוקים אלו היא שדוד הוא האדם היחיד שהמלכות הובטחה לו ולזרעו עד עולם. מימושה של הבטחה אלוהית זו, שהיא בבחינת חסד וברית, יהיה לאחר שבנו ישב על כסאו ומלכותו תעבור מדור לדור, דבר שאף מנהיג לפניו לא זכה לו. רק מלך יכול לבנות את בית המקדש, ורק מי שבנו ישב על כסאו הוא מלך, כך שדוד הוא המלך הראשון. לכן, שלמה, שבימיו התקיימה ההבטחה, הוא זה שיבנה את בית עולמים. כך יוצר החיבור הנצחי בין בחירת ירושלים, כמקום המקדש מכל המקומות, ובין בחירת בית דוד, כבית המלכות המקודש לדורות מכל העם.

כמובטח, עתה הגיע הזמן לצטט את המשכו של **פרק קלב**, פרק התהילים שציטטנו חלקית לעיל⁹, בהקדמה לפירוש פרק זה:
 (יא) נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד אֱמֶת לֹא יָשׁוּב מִמֶּנָּה מִפְּרִי בִטְנֶךָ אִשִּׁית לְכֶסֶף לָךְ:
 (יב) אִם יִשְׁמְרוּ בְנֶיךָ בְּרִיתִי וְעֲדָתִי זֶה אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עָדִי עַד יָשׁוּבוּ לְכֶסֶף לָךְ:

(יג) כִּי בָחַר ה' בְּעִיּוֹן אֹהֶה לְמוֹשָׁב לוֹ:
 (יד) זֹאת מְנוּחָתִי עָדִי עַד פֶּה אֵשֵׁב כִּי אֹתִיָּה:
 הרעיון שהוסבר הופך לפשט בפסוקים אלה.

הערות

הקדמה

1. מגילת רות קשורה בטבורה לספר שופטים, ובהמשך דברינו נטען כי גם ספר שופטים משמש הקדמה למלכות דוד ומסביר מדוע התעכב קיום ברכתו של יעקב ליהודה עד לימי דוד.
2. עיינו במגילה יב, ע"ב. בגמרא שם מובאים ארבעה הסברים לייחוס של מרדכי, ולפי ההסבר השני שם בסוגיה, "איש יהודי" משמעותו שאמו של מרדכי הייתה משבט יהודה. לפי ההסברים השלישי והרביעי יש קשר ישיר בין דוד המלך ושמעי בן גרא ובין מה שאירע בימי מרדכי ואסתר, כמתואר במגילה.
3. המספר שבע הוא המספר המלווה את מגילת אסתר מתחילתה ועד סופה. והוא שולט שלטון ללא מצרים בכל שבע ועשרים ומאה מדינות אחשוורוש. מספר זה משמעותי מאוד גם בחיי דוד כפי שיבואר בהמשך הספר, דוד הוא השביעי (וגם אסתר היא השביעית, עיינו במגילה יד, ע"א). עיקרו של משתה היין בפורים הוא להוציא את הסוד, "נכנס יין יצא סוד", כמבואר בסוגיה בסנהדרין לח, ע"א. עיינו שם בסוגיה הקשורה בטבורה לשאלת מלכות דוד ומעמדה עד ימות המשיח. עיינו גם לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 251 ואילך, בביאור מקומם של יונדב בן שמעה וצאצאיו בחיי דוד וצאצאיו.
4. שם בסוגיה, מגילה י"ב, ע"ב.
5. ככל הנראה, שלטונו של שאול על שבט יהודה היה מוגבל במשך רוב השנים, בגלל שלטונם של הפלישתים על שבט יהודה, כפי שיפורט בהמשך.

6. עיינו לקמן בפרק המבוא, עמודים 20 ואילך, בעניין פרשיות הבריאה.
7. עיינו במבוא ל"צפנת ישעיהו מעוזיהו ועד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה עמוד יז.
8. עיינו גם ברש"י לבראשית י, כה.

מבוא

1. עיינו בהקדמת אברבנאל לספר יהושע שמקשה מדוע הגמרא לא הביאה פסוק זה כמקור לדבריה.
2. נחלקו חכמים בשאלה איזה משני הפסוקים הוא העיקרי ואיזה מהם נכתב רק לצורך פתיחת הנושא הבא. הגמרא שהבאנו מצטטת דווקא את הפסוק מפרק כח ולפיכך יש לפרש את הפסוק מפרק כה כמי שנכתב רק לצורך הבנת הנהגותיו של נבל. כך מפורש במסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק מג, קהלת רבה (וילנא) פרשה ז ועוד. לעומת זאת עיינו בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב) דברים פרשת וילך דף נג, עמוד ב ובילקוט שמעוני שמואל א', רמז קלד, שם משמע שהפסוק העיקרי העוסק במיתתו של שמואל נמצא בפרק כה והפסוק בפרק כח נכתב רק כהקדמה לעניין בעלת האוב.
3. מסכת שבת קנב, ע"א, ושלא כמוחס לרש"י על דברי הימים (כאן).
4. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 240 ואילך, שם נדון בשאלת הגדרתו של דוד כנביא ובמשמעותו של הביטוי "דבר" בהקשר זה.
5. על פי המקובל, הפירוש המודפס על מסכת קטן כרש"י איננו מדברי רש"י עצמו, ונצטט מדברי ויקיפדיה בערך "מסכת מועד קטן, מפרשי המסכת": "פירוש רש"י המודפס על המסכת איננו מרש"י, אלא מורכב ברובו הגדול מפירוש רגמ"ה, ורק פחות מעשרים אחוז ממנו נלקחו מפירוש רש"י. בעל דקדוקי סופרים כבר שיער כי הפירוש המודפס על הדף הוא מרבנו גרשום מאור הגולה, ובמקומות בהם לא פירש, הוסיפו המדפיסים מפירושו של רש"י."
6. בנוסף עיינו במדרש: "בשעה שהלך שמואל למשוך את דוד היו מלאכי השרת מקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא. אמרו לו: למה אתה נוטל את המלכות ונותנה לדוד? אמר להם הקדוש ברוך הוא: אומר לכם מה בין שאול לדוד" (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא ח - והיה בעת ההיא). עיינו גם בספרו המופלא של מו"ר הרב יהושע בכרך זצ"ל "מה בין שאול לדוד", פלדהיים ירושלים, תש"ל, עיינו שם בעיקר בפרק יג.
7. גם אבי אביו הרוחני של שאול - יוסף - קרוי על דרך הרמז "אדם" (פעמיים).

הערות למבוא

- על הפסוקים (במדבר ט, ו-ז) הבאים: "וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טִמְאִים לַנֶּפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וּלְפָנֵי אֹהֶלן בַּיּוֹם הַהוּא: וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הִהְמָה אֵלָיו אֲנַחְנוּ טִמְאִים לַנֶּפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקָּרִיב אֶת קָרְבָּן ה' בְּמַעַדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", דרשו חז"ל: "אותם אנשים מי היו? נושאי ארונו של יוסף היו, דברי רבי יוסי הגלילי" (סוכה כה, ע"א).
8. וממילא להחליף את שאול.
9. עיינו במגילה יד, ע"א-ע"ב.
10. בפסוק זה נמצא גם המקור לכינוי הגיהינום בשם "כף הקלע". חיייו של שאול הפכו ל"גיהינום" ברגע שדוד הצליח להכריע את גוליית באמצעות הקלע.
11. בהבנת פרק זה נדון בע"ה בהמשך דברינו, תוך כדי ביאור 'ג, עמוד 148 ואילך, ושם נברר גם את הקשר בין נבואת אביגיל להבטחה זו.
12. בהבנת נושא זה נעסוק לקמן בביאור פרק ז', עמוד 337 ואילך.
13. עיינו לקמן ח"ג שם, עמודים 253-254, בפירושי הראשונים ובהצעה שהבאנו בשיפולי גלימותיהם.
14. ייתכן כי מדרש זה הוא המקור למופיע בהושענות: "ג' שעות הושע נא".
15. השוו לשונו של המיוחס לרש"י על הגמרא במועד קטן טז, ע"ב, שהובאה לעיל.
16. אומנם יש גם הסבר אחר לשבעים שנותיו של דוד: "שנותיו של דוד שבעים שנה משנותיו של יוסף ויעקב ואברהם". עיינו קדושת לוי, ליקוטים על הפטרת פרשת ויחי.
17. גם בת שבע קשורה לששת ימי בראשית, שני מאמרו חז"ל מכוונים אותנו לרמזים בכתוב. הראשון: "דרש רבא: מאי דכתיב כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד - ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית, אלא שבאה אליו במכאוב" (סנהדרין קז, ע"א). הביטוי צלע מופיע לראשונה בתורה בסיפור בריאת האשה. השני: "וכן תנא דבי רבי ישמעאל: ראויה היתה לדוד בת שבע בת אליעם, אלא שאכלה פגה" (שם), הפגה היא התאנה הנזכרת גם היא שם, לקמן ח"ב בביאור פרק יב, עמוד 206 ובהערה 160 שם, נחזק את הקשר בין בת שבע והתאנה. עוד עיינו לקמן ח"ג באחרית דבר עמוד 206 ובהערות שם.
18. עיינו בדברי חז"ל השונים על פסוק זה: שבת פח, ע"ב. סנהדרין לד, ע"א. ספרי במדבר פרשת בהעלותך, פיסקא קב ועוד רבים ודברינו כלולים בדבריהם.
19. כפי שהגדרנו לעיל, בעקרונות הביאור שבהקדמה, עמוד כט.
20. משמעות המונח סיפור, מלשון ספר, עמוקה ורחבה מני ים, ואכמ"ל.
21. נמצא כי השבת מצויה במרכז שני סיפורי הבריאה. אנו מקבלים כאן שלוש

- תבניות רוחניות של השבוע. התבנית הראשונה כל כולה בבחינת הכנות לשבת. בכל ימות השבוע מכינים לקראת שבת (שיטת שמאי הזקן). התבנית השנייה בנויה כך שימות החול ניוונים מן השבת הקודמת המעניקה להם תוכן רוחני (שיטת הלל הזקן). התבנית השלישית מתאימה להלכה שעד ליום ג אפשר עדיין לעשות הבדלה ויש יהודים שחייהם מתנהלים בשבוע שמרכזו שבת, לפנייה שלושה ימים ואחריה שלושה ימים, ואכמ"ל.
22. למען הסר ספק נדגיש כי מבחינה אלוהית ברור שמדובר על בריאה אחת שנחלקת מבחינתנו לכמה רמות וממילא אנחנו מקבלים את התיאור ביותר מסיפור אחד.
23. בבחינת מחצ"ד (מדבר, חי, צומח, דומם) .
24. "וַיִּנְחֲלוּ בִּגְן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ" (בראשית ב, טו).
25. בבחינת דצח"מ (דומם, צומח, חי, מדבר).
26. עיינו גם במדרש הבא: "א"ר ינאי: מתחלת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא מעשיהן של צדיקים ומעשיהם של רשעים. 'וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֶּהוֹ' אלו מעשיהם של רשעים, 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר' אלו מעשיהן של צדיקים. 'וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ', בין מעשיהן של צדיקים למעשיהן של רשעים" (בראשית רבה וילנא) פרשת בראשית פרשה ג, סימן ח).
27. הלכות עבודה זרה א, א.
28. שסופה להתקיים. עיינו בדברים הבאים: "א"ר יהודה: מהכא כל מחלוקת דאיהו לשם שמים סופה להתקיים דהא הכא מחלוקת לשם שמים הוה, ושמים בהאי אתקיים, לכתב דא דכתיב: 'וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְרִקְיעַ שָׁמַיִם' וגו'" (זוהר כרך א, פרשת בראשית, דף לג, ע"א).
29. זו, כנראה, אחת הדרכים היחידות להבין את פשר חטא הארץ שאין לה בחירה חופשית.
30. עיינו בפרשנותו המופלאה של הראי"ה קוק לתופעה זו: "מתחלת הבריאה ראוי היה טעם העץ להיות גם הוא כטעם פריו. כל האמצעים המחזיקים איזו מגמה רוחנית גבוהה כללית ראויים היו להיות מוחשים בחוש נשמתי באותו הגבה והנעם, שעצם המגמה מורגשת בו כשאנו מציירים אותה. אבל טבע הארץ, התנוודות החיים, ולאות הרוחניות כשהיא נסגרת במסגר הגופניות, גרם שרק טעמו של הפרי, של המגמה האחרונה, האידיאל הראשי, מורגש הוא בנעמו והדרר, אבל העצים הנושאים עליהם את הפרי, עם כל נחיצותם לגדול הפרי, נתעבו ונתגשמו ואבדו את טעמם. זהו חטא הארץ, שבעבורו נתקללה כשנתקלל גם האדם על חטאו. וכל פגם סופו לתקון. ע"כ מובטחים אנו בברור, שיבאו ימים שתשוב הבריאה לקדמותה, וטעם העץ יהיה כטעם

הערות למבוא

הפרי, כי תשוב הארץ מחטאה, וארחות החיים המעשיים לא יהיו גורמים לחוץ בעד הנועם של האור האידאלי, הנתמך בדרכו ע"י אמצעים הגונים, המחזיקים אותו ומוציאים אותו מן הכח אל הפועל. התשובה עצמה, המזרמת את הרוח הפנימי, אשר נטבע במצולות תהום של ההעדר והפך המגמה האידאולית ע"י נתינת רוח לרוח הצדק, שנתן בתחלה במועקה, תתן עז לרוח האידאולית לחדור בתקפו גם בחלקי כל המכשירים הרבים, ומכולם יטעם טעמו של הזיו המגמתי, ולא ישא עוד האדם חרפת העצלות בדרך החיים האמתיים" (אורות התשובה פרק ו, פסקה ז).

31. "רבי שמעון בן פזי רמי: כתיב: יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים, וְכִתִּיב: אֶת הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים... וְאֶת הַמְּאֹרֹת הַקָּטָן! אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: לכי ומעטי את עצמך!" (חולין ס, ע"ב).

32. הריגת בת זוגו של התנין בסיפור הראשון מסבירה גם את פנייתו של הנחש אל האישה בסיפור השני תוך ניסיון להפיכתה לחווה = חיוויא, ואכמ"ל.

33. ספירת היסוד היא השישית מבין שבע ספירות התחתונות, כידוע ומפורסם גם למי שאין לו חלק בנסתרות. לכן, על פי החסידות, יוסף מוזמן לסוכה ביום השישי ולא במקומו על פי הסדר הכרונולוגי, מיד לאחר האבות.

34. עיינו בעמוד ב, ו, ובפרקי דרבי אליעזר (היגר) - חורב, פרק לז: "ומכרו אותו לישמעאלים בעשרים כסף, כל אחד ואחד נטל שני כספים לקנות מנעלים בתגליהם, שנאמר: עַל מִכְרָם בַּכֶּסֶף צָדִיק וְאֶבְיֹן בַּעֲבוּר נַעֲלִים".

35. עיינו בבראשית רבה (ווילנא) פרשת ויגש, פרשה צד: "וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב, כְּחוֹשׁ יוֹסֵף בְּנֵי שְׁכֵמָה צָרוֹת הִגִּיעוּהוּ וְעַדִּין הוּא עוֹמֵד בְּצִדְקוֹ".

36. האמונה והביטחון לרמב"ן: "יהודה שהורה ולא בוש, וגם גרם לראובן שיודה, וזהו ענין תשובה" (פרק כד). דבריו מבוססים על המדרש (עיינו בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשת ויחי, פרשה צז).

37. בבחינת יום השישי המכין לשבת. עיינו גם לעיל בהערה 33.

38. ספירת המלכות היא השביעית מבין שבע ספירות התחתונות, כידוע ומפורסם גם למי שאין לו חלק בנסתרות.

39. שבת ל, ע"א.

40. שמור"ב ה, ד.

41. שם, ה.

42. דוד בגימטרייה 14, ב' (פעמים) שבע.

43. עיינו גם בדברינו לקמן ח"ג פרק כא, פסוקים טז-כב, עמוד 186 ואילך.

44. זוהר כרך א, פרשת תולדות, דף קמ, ע"א. ילקוט שמעוני תורה פרשת בראשית

- המתחיל ברמז א]. עיינו עוד כדוגמא בר' צדוק הכהן מלובלין: "ואות י" משם אדנ"י מרמז למדת מלכות שבמלכות. ועיקר מי שנעשה מרכבה למדת מלכות הוא על ידי שמכיר דלית ליה מגרמיה כלום. כמו סיהרא דמקבלא משמשא ולית לה מגרמה כלום" (פרי צדיק בראשית, פרשת חיי שרה).
45. נעיר כי בשני הפסוקים ההדגשה כי דוד הוא הקטן היא ביחס לאחיו הגדולים. עיינו בהסבר הדברים בביאורנו לפרק יג, פסוק ג, עמוד 251 ואילך, בעניין יונדב בן שמעה.
46. למדרש הייתה גרסה שונה מאשר בכתר: "לשבעת ימים תוחיל".
47. עיינו במאמרו של הרב אשר וייזר בנידון. ניתן למוצאו באתר דעת: <http://www.daat.ac.il/daat/vl/betmikra/betmikra109.pdf>
48. כפירוש שני המובא בפירוש המיוחס לרש"י את המדרש.
49. הצענו ארבעה ולא חמישה מכיוון שהשאלה באוב ואי-הדרישה בה' הם מאורע אחד. עוד עיינו בפירוש הגר"א שפירש את הפסוק כעוסק בשישה חטאים.
50. בדברינו על פרק ה נוכיח כי בהשוואה לשאול שלא עמד במבחן השלל ולא עמד במבחן הסבלנות, דוד זכה במלוכה לדורות גם מפני שעמד בשני המבחנים הללו.
51. אם כי במובן שונה.
52. ההשוואה ללשון הציווי לעניין עמלק, אשר שאול לא קיים אותו כראוי, מתבקשת: "עָתָה לָךְ וְהַכִּיתָה אֶת עֲמֶלֶךְ וְהַחֲרַמְתָּם אֶת כָּל אִשָּׁר לֹא יִלָּא תַחֲמֹל עָלָיו וְהִמָּתָה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֵלִיל וְעַד יוֹנֵק מִשׁוּר וְעַד שֶׁה מִגְמֹל וְעַד חֲמוּר" (שמו"א טו, ג).
53. בהמשך נדון בצורך לחזור על מה שכבר נתבאר בסוף ספר שמואל א'.
54. עיינו בפרק ה ובביאור שם, עמודים 251-252.
55. לקמן ח"ב, בדברינו לפרק ח, נעסוק בהשוואה בין הממשלות השונות המופיעות בכתוב.
56. ממשלה שלישית מוקדמת לכולן מצויה בסוף פרק כז של דברי הימים א'.
57. נדון בכך לקמן ח"ב בדברינו לפרק ח, עמוד 68.

פרק א'

1. "ויאמר" כתיב.
2. עמוד כט.
3. וכן בדברי הימים א' י, א-י.
4. ר"י מטראני העיר: "הה"א יתירה. ייתכן והה"א היא ה"א הידוע כדי להזכיר

הערות לפרק א

- כי זה עמלק המפורסם שהקב"ה הבטיח למחותו (שמות יז, יד-טז), וגם ציוה עלינו לעשות זאת (דברים כה, יז-יט)".
5. היא נזכרת ברשימת הערים שיושבו מחדש אחרי שיבת ציון (נחמיה יא, כח)
6. יש שהציעו את תל וחילקה (18 ק"מ מזרחית לעזה), ויש שהציעו את תל א-שריעה באזור נחל גרר דרומית מזרחית לנתיבות. לאחרונה (קיץ תשע"ט, יולי 2019) הציעו פרופ' יוסף גרפינקל, ראש המכון לארכאולוגיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, סער גנור מרשות העתיקות וד"ר קייל קיימר מאוניברסיטת מק-קווארי בסידני שבאוסטרליה לזהות את צקלג באתר ח'רבת א-ראעי שבשפלת יהודה - בין קריית גת ללכיש. זיהוי זה מתבסס על מציאת עיר פלשתית שנחרבה ועליה עיר יהודית המתוארכת לימי דוד המלך (ויקיפדיה, ערך צקלג).
7. עמוד 51 ואילך.
8. רש"י והראשונים האחרים לא פירשו את המילית "נא" המופיעה בפסוקנו. יונתן צועד בעקבות אונקלוס שמתרגם מילית זו במשמעות של זמן כלומר עתה- עכשיו, ברוב ההופעות בתורה. אומנם חז"ל במסכת ברכות (דף ט ע"ב) קבעו "אמרי דבי רבי ינאי: אין נא אלא לשון בקשה". רש"י על התורה מצטט מימרא זו כמה פעמים (עיינו כדוגמא בראשית יט, יח). אומנם דווקא בהופעה הראשונה של מילית זו בתורה (בראשית יב, יא) הוא מפרש עכשיו. אבן עזרא בכל התנ"ך (למעט כמה יוצאים מן הכלל) פירש כמילית זמן. בהמשך הביאור נתייחס למשמעותה של מילית זו בהתאם להקשר ולדברי הראשונים.
9. העיר רד"ק: "ונקרא מקור מנפעל שלם בנו"ן כמו נשואל נשאל דוד".
10. עמוד 47 ואילך.
11. שם.
12. ייתכן ו"מחנה" כאן משמעותו יחידה אורגנית קבועה.
13. עיינו בתרגום יונתן בראשית לה, ה.
14. עיינו באונקלוס שמות טו, טו.
15. עיינו בהושע יג, א.
16. נחזור לדברים אלה כשנדון בהבדלים בין המופיע בשמואל א' ובשמואל ב', לקמן בעמוד 51.
17. חיזוק לשיטתו אפשר להביא גם מקינת דוד (לקמן, פסוק כ), שם חושש דוד משמחתם של הפלישתים ושיירי הניצחון של בנותיהם.
18. למעלה בפסוק פירש את ה"שבץ" בכיוון קצת אחר. עיינו שם.
19. העיר רד"ק: וְאַמְתָּהּ - הו"ו פתוחה ומשפטה להיות בקמץ כי הענין לעבר

- וכמוהו 'וַאֲכַסְפָּה מִשִּׁי' (יחזקאל טז, י) הו"ו פתוחה והענין לעבר. ופירשו הקדמונים: לפי שכזב שלא המיתהו, שהרי הוא נפל על חרבו ומת, לכך נפתחה וי"ו ואמותהו".
20. עיינו במבוא, עמודים 25 ואילך.
21. הוסיף תלמיד, הדיין הרב מנחם עמנואל יעקוביץ, שמכיוון שתפילין של יד מסמלות את שעבוד המעשים והפעולות לשם שמיים, המדרש רומז שעתה גם תחום זה עובר לאחריותו של דוד המלך.
22. הרד"ק מעיר כי חז"ל ובעקבותיהם הפוסקים למדו הלכות אבלות מפסוקים אלה. וזו לשונם: "מכאן למדו רבותינו ז"ל (ירושלמי מועד קטן פ"ג, ה"ז) שחייב אדם לקרוע על נשיא ועל אב בית דין. "שָׂאוֹל זֶה נָשִׂיא וַיְהוֹנָתָן זֶה אָב ב"ד וכן על רוב צבור כמו שנאמר עַם ה' וְעַל בֵּית יִשְׂרָאֵל". ולמדו, לפי שפרט אותם, שעל כל אחד ואחד מהם חייב לקרוע, ומהכתיב "בבגדו" למדו שאין אדם חייב לקרוע אלא עליון (עיינו במועד קטן כב, ע"ב), ומהקרי "בבגדיו" למדו כי דוד קרעם כולם, כי קרע על שואל לבדו, וקרע על יהונתן, וקרע על עם ה'.
23. ר"י מטראני העיר: "הו"ו יתירה".
24. להסבר העניין עיינו בהקדמה, עמוד כט, ובמבוא, עמוד 21 ואילך, תחת הכותרת "מה בין שואל לדוד?".
25. מקור נוסף מופיע בדברי הימים א' ט, א-ו והוא מתאים בשינויים קלים עם המופיע בשמואל א'.
26. הרד"ק התלבט בשאלה זו ולכן הוא מנסה לתרץ חלק מן הסתירות. כך גם הרלב"ג.
27. עיינו לקמן "דרכי קשת", עמוד 44 ושם הערה 44.
28. ולא כאברבנאל.
29. כך תירגם יהונתן: "וַיִּתְּלַעְבּוּ בִּי", ובעקבותיו רד"ק. כך תירגם יהונתן גם ביחזקאל: "וַיִּתְּקְלוּ בְּךָ" - "וַיִּתְּלַעְבּוּ בִּיךָ" (כב, ה).
30. בדקירות רבות, בנקמה. רד"ק.
31. לא נדון כאן בשאלת האיסור להתאבד ואם המדרש מחריג את מקרהו. עיינו ברד"ק (שמו"א לא, ה) הסובר "לא חטא שואל בהרגו עצמו", על סמך המדרש: "יכול כשואל, ת"ל אך" (בראשית רבה [וילנא] פרשת נח, פרשה לד). להרחבה עיינו במאמרו של הרב הראשי לישראל הגר"ש גורן זצ"ל, "גבורת מצדה לאור ההלכה", בתוך "תורת השבת והמועד", עמוד 391 ואילך, הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית, תשמ"ב.
32. לא ברור ממה, ייתכן שחשש מאיסור רצח, ייתכן שחשש מפגיעה במשיח ה'

הערות לפרק א

- וייתכן שפחד מפגיעה באדוניו, אותו העריך ואותו אהב. ייתכן שגם הפחד מהפלישתים שיתק אותו. הביטוי "מאוד" יכול לרמוז על ריבוי ההסברים.
33. אולי בגלל שבאופן אינסטינקטיבי נשען על חניתו, מה שעצר במידה מסוימת את הנפילה על החרב, ולא כאברבנאל.
34. זו כנראה הסיבה לכך שרש"י אינו מפרש כפסיקתא שהבאנו לעיל בביאור פסוק ב עמוד 35.
35. לכך כנראה רומזים הקרי והכתיב, שהרי הכתיב רומז שמישהו אחר אמר ולא הוא עצמו. עיינו גם ברות ג, ג-ד, וגם שם ייתכן ששינויי הקרי והכתיב רומזים על ההתלבטות והיסוס שנעמי זיהתה בגלל סיבות מובנות, ולכן היא רומזת לכלתה שגם היא הייתה עושה כך. אומנם לעיל הבאנו בשם הרד"ק הסבר אחר.
36. "ויאמר" כתיב.
37. עיינו לעיל בהערה 24.
38. עיינו בדברי חז"ל השונים על פסוק זה - שבת פח ע"ב, סנהדרין לד ע"א, ספרי במדבר פרשת בהעלותך פיסקא קב ועוד רבים - ודברינו כלולים בדבריהם.
39. כמבואר באריכות במבוא, עמוד 31.
40. דברי הימים א' י, יג-יד.
41. עמוד 27.
42. "דורכי קשת" משמעותו היורים בקשת גדולה לטווח רחוק, שכן כדי למתוח את היתר, הוא מיתר הקשת הגדולה, יש לשים אותה על הקרקע ולדרוך עליה. גם כיום "לדרוך" משמעותו למתוח קפיץ או לכווצו.
43. במספר זה נדון לקמן ח"ב בביאור פרק ט, עמוד 108.
44. "נושקי קשת" משמעותו היורים בקשת רגילה. כדי למתוח את מיתר הקשת הרגילה, הקשת מחזיק את הקשת מול פניו ומותח את המיתר עד שהוא נושק לפיו.
45. "ויאהבו" כתיב.
46. בהמשך, יהונתן ודוד יכרתו ברית הכוללת הבטחה לשיתופו של יהונתן במלכות כמשנה למלך. ראו: שמואל א' כג, יז-יח: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֵל תִּירָא כִּי לֹא תִמָּצֵא יָד שְׂאוֹל אָבִי וְאַתָּה תִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאֲנִכִּי אֶהְיֶה לְךָ לְמִשְׁנֶה וְגַם שְׂאוֹל אָבִי יָדַע כֵּן: וַיִּכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם בְּרִית לִפְנֵי ה' וַיֵּשֶׁב דָּוִד בַּחֲרֻשָּׁה וַיהוֹנָתָן הָלַךְ לְבֵיתוֹ".
47. וראו דברינו לקמן, עמוד 69, בעניין הקשר שבין נבואת הושע הראשונה לבין קינת דוד על מות שאול ויהונתן.
48. לקמן, עמוד 67, נעסוק בהסבר המושג "ספר הישר" ובשאלה האם פסוק זה

- הוא חלק מן הקינה.
49. עיינו לקמן בביאור פרק ג, עמודים 170 ואילך, תחת הכותרת "מדוע ברכת יעקב ליהודה נתיימה רק בדורו של דוד?".
50. גם אחרי ההכרעה אין הדבר מבטיח מלכות קבועה על כל עם ישראל ולא מלכות באופן קבוע לעם ישראל, וייתכנו גם תקופות של פילוג או חוסר עצמאות. נברר את הדברים לקמן בביאור פרק ז, עמוד 350 ואילך.
51. נוסיף עוד נקודה אחת שיכולה להאיר את העניין מכיוון נוסף. בספר שופטים אנו מוצאים את הפסוקים הבאים: "וַיֹּאסֶפוּ בְנֵי בְנִימִן מִן הָעָרִים הַגְּבֻעָה לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... מִכָּל הָעָם הַזֶּה שִׁבְעָה מֵאוֹת אִישׁ בְּחֹר אֶטֶר יָד יָמִינוּ כָּל זֶה קָלַע בָּאֶבֶן אֶל הַשַּׁעֲרָה וְלֹא יִחָטֵא" (כ, יד-טז). היכולת לקלוע אל השערה מחייבת שימוש בכלי מדויק וייתכן שמדובר בשימוש בקשת (ייתכן שגם אבנים נורו באמצעות קשתות, כאמור, כדי להשיג דיוק). אמנם תרגום יונתן ובעקבותיו הרלב"ג פירשו שמדובר בחיילים שהתמחו בשימוש מקצועי בקלע. פסוק זה מתקשר לאותו רגע מכונן, שבו התברר כי לא אנשי בנימין ככלל ולא יהונתן ושאל בפרט, יכולים להושיע את ישראל מיד גוליית והפלישתים. לאחר ארבעים יום של חירוף וגידוף "מַעֲרַכַת אֱלֹהִים חַיִּים" (שמו"א יז, לו), ימים ארוכים בהם לא מצאו שאל ואנשיו עוז בנפשם לצאת כנגד גוליית, דוד מתייצב נגדו כשכידו דווקא הקלע, כלי נשק המיוחד של בני בנימין. הכתוב מדגיש זאת ומשתמש בביטויים שווים: "וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת יָדוֹ אֶל הַכֶּלִי וַיִּקַּח מִשָּׁם אֶבֶן וַיִּקְלַע וַיַּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי אֶל מַצְחוֹ וַתִּטְבַּע הָאֶבֶן בְּמַצְחוֹ וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו אֶרְצָה: וַיַּחֲזֹק דָּוִד מִן הַפְּלִשְׁתִּי בְּקָלַע וּבָאֶבֶן וַיַּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיָּמִיתֵהוּ וַחֲרַב אֵין בְּיַד דָּוִד" (שם, מט-נ). גם קשר לשוני זה רומז על העברת המלוכה ממשפחת שאל לדוד.
52. דיון בנושא זה יערך בדברינו על פרק ח, ד, עמוד 55. עיינו עוד בדברינו בסוגיה זו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בפירושו על פרק ב, מעמוד 97 ואילך.
53. ואין להקשות מכך שבפרק הזמן הנוכחי זכות זו עדיין איננה עומדת לו, מכיוון שהנבואה נכתבה לדורות, והמסר לדורות בעניין בחירת דוד יכול לכלול גם מסרים שבעת נתינתם עדיין לא נתבררו ועדיין לא יצאו מן הכוח אל הפועל (כמובן שאין כאן המקום לדון בשאלת הידיעה והבחירה).
54. כאמור, בהמשך דברינו לפרק זה, עמוד 51 ואילך, נדון במעמדו ההלכתי.
55. עיינו לקמן בביאור פרק ד, עמוד 230 ואילך, בעניין הגבעונים.
56. "איביך" כתיב.
57. עיינו בפרק המבוא, עמוד 27.

הערות לפרק א

58. עיינו ברש"י על שמו"א טו, כד.
59. מצאנו ביקורת בדברי חז"ל גם על כריתת כנף המעיל, עיינו במדרשים על הפסוק "וַיִּכְסְהוּ בַּבְּגָדִים וְלֹא יָחֹם לוֹ" (מל"א א, א), כגון: ברכות סב, ע"ב.
60. "וַיִּתְקַבְּצוּ אֵלָיו כָּל אִישׁ מִצֹּק וְכָל אִישׁ לֹד נָשָׂא וְכָל אִישׁ מִרַּגְלָיו וַיְהִי עֲלֵיהֶם לְשָׁר וַיְהִיו עִמּוֹ כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ" (שמו"א כב, ב). השווה ללשון הכתוב בעניין יפתח בשופטים יא, ג.
61. הכתוב מציין זאת בדרך הבאה: "וַיְהִי בַּיּוֹם מִלְחָמָה וְלֹא נִמְצָא חֶרֶב וְחִנִּית בְּיַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֶת שְׂאוֹל וְאֶת יְהוֹנָתָן וְתַמְצָא לְשְׂאוֹל וְלִיהוֹנָתָן בְּנוֹ" (שמו"א יג, כב).
62. עיינו לקמן בדוגמאות רבות וכן "וְשְׂאוֹל יוֹשֵׁב בַּגְּבֵעָה תַּחַת הָאֶשֶׁל בְּרִמָּה וְחִנִּיתוֹ בְּיָדוֹ וְכָל עֶבְרִי נֹצְבִים עָלָיו" (שמו"א כב, ו).
63. הנשים נוקטות כאן במטבע לשון שטבע משה רבנו, הממשיך את דרכו של יעקב שהעדיף את אפרים על פני מנשה. משה נותן לאפרים הצעיר את הרבבות ואת האלפים למנשה הבכור. עיינו ב"חמדת ימים" לשבת סוכות, תש"ע (ניתן לקרוא באתר ארץ חמדה).
64. ייתכן שיש להוסיף לרשימת הקטרגים גם את ניסיון ההכאה של יחזקאל בחנית, לאחר שאפשר לדוד להיעדר מסעורת המלך ודברי הסנגוריה שלו עליו. תגובתו המעשית של שאול, בנוסף לתגובתו המילולית החריפה, הייתה הטלת החנית: "וַיִּטֵּל שְׂאוֹל אֶת הַחֲנִית עָלָיו לְהַכּוֹת וַיֵּדַע יְהוֹנָתָן כִּי כָּלָה הָיָא מַעֲם אֲבִיו לְהָמִית אֶת דָּוִד" (שמו"א כ, לג).
65. עיינו בדברינו לפרק ג, עמוד 156 ואילך.
66. נראה שבתקופה זו היה אבנר בן נר "ראש היחידה לאבטחת אישים" של שאול המלך. עיינו בדברינו לפרק ב, עמוד 106 ואילך.
67. בהערה נוסף כי כאשר דוד עזב את צקלג והשאיר את משפחתו ומשפחתו אנשיו ללא הגנה כדי לעזור לשאול, הוא היה מודע לסכנה שנשקפה להם מעמלק. למרות זאת ההתגייסות לעזרת ה' בגיבורים וטובת העם התגברו על השיקול האישי והמשפחתי. זאת כנראה הייתה גם הסיבה לזעם הנורא של אנשיו כשחזרו בבושת פנים ממחנהו של אכיש ומצאו את עירם שרופה באש וגילו כי בני משפחותיהם נשבו, עיינו בשמואל א', כט-ל.
68. וכן הביא הרד"ק והוסיף על כך האלשיך: "אמרו רבותינו ז"ל שהוא עון נוב עיר הכהנים שהם לבושי תשבץ. ואחשוב לפי זה כי הקטגור המשחית הנכבד באותו עון היה מצער עוֹדֵנו גוֹסֵס".
69. שמואל א' כב, כ.
70. "דמין" כתיב.

71. שהרי שאלה זו כבר נתבררה לעיל בפסוק ח.
72. כלומר, אדם אינו יכול להפליל עצמו בדיני איסורים שעונשם מלקות או מיתה. כתובות יח, ע"ב.
73. כמו שתירגם יהונתן בשופטים יג, ו וכן בשמואל א' ל, יג.
74. לא ברור אם כגר תושב או כגר צדק.
75. כך משמע גם מתרגום יהונתן.
76. העיר ר"י מטראני: "כמו שתאמר 'שָׂא' (בראשית כז, ג), מן נשא".
77. "דמיק" כתיב.
78. על פי הכתיב.
79. יש בכך גם כדי להסביר מדוע לא קיים שאל את הציווי במלואו.
80. בהמשך נבאר שלדעת רבי יהושע יש סיבה נוספת שבגללה אין לומר שהנער נהרג מדין מחיית עמלק.
81. הרמב"ם כאן כותב לשיטתו שאין ללמוד הלכה או אפילו להכריע בשאלות רוחניות מדברי נבואה, ולכל דבר נדרש מקור מהתורה. עיינו כדוגמה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בשאלה מה יקרה בימות המשיח (הלכות מלכים יב, א), או כיצד בודקים את המועמד להיות המלך המשיח (שם, ג) ואכמ"ל.
82. האזכור ביד החזקה לציווי שקיבל שאל הוא רק בעניין סדר שלוש המצוות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ.
83. לקמן נדון בשאלה מתי דוד קיבל מעמד הלכתי כמלך.
84. כמבואר בספר המצוות סיום מצוות עשה: "וכשתשכל כל אלו המצוות שקדם זכרם הנה תמצא מהם מצוות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק (מ' כ, קעג, קפח)". גם בראש פרק ה של הלכות מלכים הדגיש הרמב"ם: "אין המלך נלחם תחילה....". ומה שפסק הרמב"ם (שם, ד) "וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו הרי זה עובר בעשה", הכוונה היא בזמן שהמלך נלחם בהם.
85. בהלכה ג מדגיש הרמב"ם "ואסור לשקר בכריתם ולכזב להם אחר שהשלימו וקבלו שבע מצוות".
86. בהמשך נדון בשיטתו.
87. ייתכן שהרמב"ן (בעקבות הרמב"ם) העדיף את דברי רבי יוסי הגלילי במסכת דרך ארץ, "ר' יוסי הגלילי אומר גדול הוא השלום, שבשעת מלחמה אין פותח אלא בשלום שנאמר: 'כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם'" (פרק שלום, הלכה יד), שלא חילק בין מלחמת רשות למלחמת מצוה.
88. לשאלה מדוע הגבוענים שהשלימו נאלצו לשקר ולהתחפש לעם רחוק, עיינו שם בהלכה ה בהסברו של הרמב"ם ותירוצו. עיינו שם גם בדעת הראב"ד.

הערות לפרק א

89. כנראה מתוך הנחה שכל הזכרים הגדולים שותפים בקרבות.
90. הלכה זו נקבעה אלפי שנים לפני אמנת ז'נבה וחברותיה.
91. עיינו בסנהדרין נו ע"ב וברמב"ם הלכות מלכים ט, א ואילך.
92. איסור אבר מן החי.
93. איסור גילוי עריות.
94. דינין.
95. עיינו ברמב"ם הלכות גזלה ואבדה ה, יח: "כמה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות...". עוד עיינו לקמן בביאור פרק ג, עמוד 160, תחת הכותרת "מהו טבעך ומה היא מוניטה".
96. עיינו באנציקלופדיה תלמודית כרך ו, גר תושב [המתחיל בטור רפט] שם מובאים המקורות העוסקים בהגדרתו ההלכתית על פי הדעות השונות.
97. כך הסביר גם מרן בכסף משנה: "אלא שאפשר לטעון בעד רבינו ולומר שבכלל השלימו הוא קבלת שבע מצות שאם קבלו עליהם שבע מצות הרי יצאו מכלל שבעה עממין ומכלל עמלק והרי הם כבני נח הכשרים".
98. כך דייק למשל בשו"ת אבני נזר ברמב"ם: "דז' אומות ועמלק אם השלימו מקבלין אותם. היינו שמקבלין ז' מצוות ומסים ושיעבוד. ומה שהערימו יושבי גבעון מפני שרצו שיכרות להם יהושע ברית" (חלק אר"ח סימן תקח ד"ה א) דעת), עיינו גם בחידושי הגר"ז על התורה (התנ"ך) (אות ק) שדייק מהפסוק "וַיִּשְׁלַח ה' בְּרָךְ וַיֹּאמֶר לְךָ וַהֲחַרְמְתָּ אֶת הַחֲטָאִים אֶת עַמְלֶק וְנִלְחַמְתָּ בּוֹ עַד כְּלוֹתָם אֹתָם" (שמו"א טו, יח) "מדקאמר את החטאים מכאן מקור לשיטת הרמב"ם (פרק ו מהלכות מלכים, הלכה ד) דעמלק אם קבל ז' מצוות בני נח והשלים אין הורגין אותו". הגר"ז דייק מן הרמב"ם שעמלקי יכול להיות גר תושב אבל לא הזכיר את האפשרות להיות גר צדק.
99. כמו ששאל לעיל הרלב"ג.
100. גם מכך שהרמב"ם בחר מכל כינויו הרבים של הנער המבשר דווקא בשם "גר עמלקי" יש רמז ברור לכך שלדעתו ניתן לקבל גרים מעמלק.
101. עיינו ברדב"ז שהסביר את דברי הרמב"ם שהסיבה לכך שאין אדם משים עצמו רשע היא גזירת מלך באופן הבא: "והטעם שכתב רבינו לא שייך גבי מלקות ולפיכך כתב וכללו של דבר גזירת המלך היא ואין אנו יודעים הטעם ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא שנאמר 'הַנְּפֹשׁוֹת לִי הֵנָּה' (יחזקאל יח) הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין

- נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר".
- הרדב"ז מסביר שבסופו של דבר מדובר בגזרת מלך שהרי בנידון דידן בוודאי שהנער המגיד לא רצה להתאבד, אלא רצה לקבל שכר.
102. עיינו בדברי "דרך המלך" (חויננסקי) שם: "על זה דוה לבנו על נושאי כליו (של הרמב"ם) שלא הראו לנו שום מקור וביאור לדברי רבינו הסתומים".
103. וכן מפורש ברש"י (סנהדרין מח, ע"ב): "הרוגי מלכות - שנתחייבו מיתה למלכי ישראל, כגון שמרדו בו דכתיב (יהושע א, יח) 'כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמָּרָה אֶת פִּיךָ'...".
104. עיינו ביהושע ז, יא.
105. שם, טו.
106. עיינו לקמן בדברינו על פרק ג, עמוד 159, דיון בנבואת אביגיל על פי הסוגיה במסכת מגילה ובירור השאלה כמה נימוקים נתנה הנביאה המונעים מדור להרוג את נבל. אביגיל מזכירה בדבריה 'עדיין שאול קיים', מה שכבר לא רלוונטי ברגע זה. עיינו גם בפסקי הרמב"ם בהלכות גזלות המובאים שם בהגדרת הגבולות של דינא דמלכותא והצורך בהכרת העם.
107. אם אכן פוסק הרמב"ם כי דוד היה יכול להרוג את הנער המגיד מדין המלך וכמורד במלכות, משמע מכך כי גם טענה בלבד בלי ראיה, "הרגתי את המלך", מספיקה כדי לחייב מיתה בדיני המלך. הדבר נכון עוד יותר בזמן שיש צורך לחזק את השלטון וכשיש חשש לאיבוד שליטה ואנרכיה, כמו בזמן שבו אירעו המאורעות הללו, לאחר מות שאול ולפני ההמלכה הרשמית של דוד. נימוקים אלה תקפים גם אם מדובר ב"הוראת שעה".
108. אמנם ייתכן שבנסיבות כאלו, שהמלך נפל בקרב ועדיין לא הומלך מלך חדש, לבית הדין יש סמכות לדון בהוראת שעה כדי לשמור על שלום הציבור. עיינו בדרשות הר"ן דרוש יא: "אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני הכוחות, כח השופט וכח המלך". עיינו גם בשו"ע חו"מ סימן ב, סעיף א ובנו"כ שם.
109. עיינו לקמן בביאור הפסוק לפי שיטת ספר החינוך.
110. עיינו לעיל בהערה 108.
111. עיינו בדעת מקרא שם העוסק בזיהוי המקומות הנזכרים.
112. כדעת רש"י (על פי המשך חכמה) והרמב"ם שחיוב המלחמה בעמלק מוטל על המלך והציבור פוסק גם הרמב"ן. וזו לשונו: "כִּי יָד עַל כֶּסֶף יְהִי... ויש מפרשים כי כאשר תהיה יד על כסא ה' תהיה מלחמה לה' בעמלק, וכן תהיה מדור לדור. והענין, כי כאשר יהיה מלך בישראל יושב על כסא, ה' ילחם בעמלק, והוא רמז לשאול המלך הראשון, וכן 'מדד דר', לאמר כי כל מלך

הערות לפרק א

- בישראל חייב להלחם בהם עד שימחו. וגם זה מדרש הגמרא שאמרו (סנהדרין כ, ע"ב) כשהוא אומר 'כִּי יָד עַל יָד פֶּסַח מִלְחָמָה לָהּ' בַּעֲמֶלֶק מִדֵּר דֵּר, הרי להעמיד עליהם מלך תחלה, ואין 'פֶּסַח' אלא מלך, שנאמר (דהי"א כט' כג) 'וַיָּשָׁב שְׁלֹמֹה', כדאיתא בפרק כהן גדול. ועל דרך הפשט נכון הוא" (שמות פרשת בשלח יז, טז). עוד עיינו בשו"ת קול מבשר (ח"ב, סימן מו).
113. זו גם שיטתו בספרו "אור שמח". עיינו בדבריו על הלכות מלכים ט, ט.
114. עיינו בשו"ת קול מבשר (ח"ב, סימן כב) שחלק עליו.
115. כמו אברהם בדברו עם בני חת בחברון, באמרו 'גֵּר וְתוֹשֵׁב' (בראשית כג, ד).
116. כאמור לעיל בהערה 108, או של בית דין.
117. עיינו ברד"ק שהעיר: "ויש' לפרש כי זה אינו מן הקינה, ותחילת הקינה ה'הצבי יִשְׂרָאֵל', כי איך היה זוכר בקינת שאול ויהונתן בני יהודה שהיו כנגד מלכותו של שאול. אבל פירושו 'וַיֹּאמֶר לְלִמָּד בְּנֵי יְהוּדָה קֶשֶׁת', קודם שהחל לקונן עליהם אמר לאנשיו אל תתיאשו מן הטובה ואל ירך לבבכם במות שאול ויהונתן כי קשת המלחמה ביד בני יהודה ולהם היא הגבורה...". לא הרחבנו בנושא, כפי שהסברנו לעיל בהקדמה.
118. לקמן נבאר מהו "ספר הישר".
119. לפי הרמב"ם מדובר בעשרות אלפים, וזו לשונו: "עד שנתקבצו אליו אלפים ורבעות והם אנשי בית אברהם" (הלכות עבודה זרה א, ג). מסתבר כי מצב זה התקיים גם בתקופת יצחק, כדעת הרמב"ן שחלק על האבן עזרא, ועוד יותר בתקופת יעקב ובניו.
120. נרחיב בנושא זה לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 240 ואילך.
121. הרמב"ן בפירושו לתורה (שם) כבר הסביר: "'לא יסור שִׁבְט מִיְהוּדָה' - אין ענינו שלא יסור לעולם, כי כתוב (דברים כח, לו) 'יִוָּלֶךְ ה' אֶתְךָ וְאֶת מִלְכֶּךָ אֲשֶׁר תִּקֶּיֶם עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתָ אֶתָּה וְאֶבְתִּיךָ'... אבל ענינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו... כי השבט ירמוז לדוד שהוא המלך הראשון אשר לו שבט מלכות... כי לא היה ליהודה שבט קודם דוד, כי אף על פי ששבטו נכבד ונוסע בתחלה, אין שבט רק למלך ומושל... והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל. והוא מה שאמר דוד: 'וַיִּבְחַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בֵּי מִכָּל בֵּית אָבִי לְהִיּוֹת לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל לְעֹלָם'... אבל מעת שיחל להיות ליהודה שבט מלכות לא יסור ממנו אל שבט אחר. וזה שנאמר (דהי"ב יג, ה): 'כִּי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נָתַן מִמְּלָכָה לְדָוִיד עַל יִשְׂרָאֵל לְעֹלָם לוֹ וּלְבָנָיו'". משמעות דבריו היא כי בברכה לא כלולה הבטחה למלכות ללא הפסקה כי אם יחטאו יגלו ותבטל המלכות, ועוד כי מימוש ההבטחה יתחיל רק בימי דוד המכונה "שבט". עיינו שם עוד

בדבריו בהסבר מעמדו של שאול.

122. מימי יוסף ועד לימי דוד לא מצינו מנהיגים מצאצאי יהודה למעט עתניאל בן קנז (בנושא מנהיגותו נעסוק בביאור פרק ב, עמוד 80). לפני יציאת מצרים ההנהגה הייתה בידי בני אפרים, שאף ניסו להחזיר את העם לארץ ישראל לפני שליחותו של משה. גם משה בבכרותו איננו מדגיש את ברכת ההנהגה לשבט יהודה, עיינו בדברים לג, ז. סגנו של משה רבנו היה יהושע בן נון שהיה משבט אפרים. בימי השופטים (כאמור, למעט תקופת עתניאל בן קנז) שבט יהודה לא רק שלא הנהיג אלא שהיה משועבד לפלישתים, כמו שמוכח מאי-אזכורו בידי דבורה ומדבריהם המפורשים של בני שבט יהודה לשמשון: "וַיֵּרְדּוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ מִיְּהוּדָה אֶל סַעִיף סַלַע עֵיטָם וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יִדְעָתָ כִּי מַשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים וְמָה זֹאת עָשִׂיתָ לָּנוּ (שופטים טו, יא). בהמשך דברינו על פרק ג, עמוד 177, נרחיב בסוגיה זו.
123. רש"י כתב כך: "הלא היא כתובה על ספר בראשית שהיא ספר ישרים אברהם יצחק ויעקב והיכן רמיזא, 'יִדְךָ בְּעֶרְךָ אֵיבִיךָ' (בראשית מט, ח) איזו היא מלחמה שמכיון בה ידו כנגד פדחתו שהוא מול ערפו הוי אומר זה קשת". עיינו לקמן הצעות נוספות. כראי מאד לעיין בהקדמתו של הנצי"ב לפירושו "העמק דבר" על ספר בראשית.
124. מחלוקת מעין זו תהיה גם בעניין זיהויים של אישים המופיעים בתנ"ך עם אנשים שזהותם ידועה לנו ממקורות חיצוניים כמו דניאל. עיינו בדברינו לפרק ג, עמוד 147 ובהערה 23.
125. עיינו בדברי הימים א' ה, ו, שם נזכר אביו בארה (= בארי) כמי שעמד בראש שיירת הגולים כנשיא שבט ראובן.
126. על חידת משך זמן מלכות שאול יש לדון בנפרד, עיינו גם בהערה 143 לקמן בביאור פרק ב, י עמוד 110.
127. עיינו בשמו"א לא י-יב.
128. תל בית שאן מתנשא לגובה ונראה למרחוק בכל רחבי העמק.
129. "וּבְכָל הַעָם הַמַּצֵּב וְהַמְּשַׁחֵת". שמו"א יד, טו ועוד.
130. "מַצֵּב פְּלִשְׁתִּים", שמו"א יד, ד. "וְחֵית פְּלִשְׁתִּים חָנָה בְּעֵמֶק רְפָאִים", שמו"ב כג, יג.
131. על הקשר שבין שני התחומים הללו יש לדון בנפרד.
132. "דבר ה' אשר היה אל הושע וגו' בימי עזיהו יותם אחז יחזקיה מלך יהודה". בפרק אחד נתנבאו ארבעה נביאים, וגדול שבכולן הושע, שנאמר תחלת דבר ה' בהושע" (פסחים פז, ע"א).
133. עיינו מלכים ב', ט ובמיוחד פסוק כד.

הערות לפרק ב

134. מהם חייבים להפריש תרומות ומעשרות מדאורייתא לכל השיטות.

פרק ב'

1. אומנם החצי השני של פסוק ד נראה שייך לפרשייה הבאה, אבל בהמשך נסביר מדוע הוא מופיע כחלק מן הפרשייה הראשונה.
2. עיינו גם ברש"י לבראשית טו, א ועוד.
3. צריך להקדיש דיון מיוחד לשאלה מה משמעות הכותרות הללו, ואכמ"ל.
4. עיינו באברכנאל, ששיבח את דוד שתמיד שאל בה' ולא נהג כשאל עי"ש.
5. כך מוכח מהגמרא ביומא עג, ע"א-ע"ב.
6. עיינו בסוגיה ביומא שם, שחז"ל למדו משאלותיו של דוד הלכות נוספות הקשורות לשאלה באורים ותומים.
7. ולא כאברכנאל שפירש: "ואחשוב אני שהתעורר דוד לשאול בהשם על זה קודם שיבא אכיש מלך גת, כי פחד אולי בשוכו מהמלחמה בדעתו שמת שאול ושרוד היה נמשח על ישראל למלך (עוד בחיי שאול) יתפוש בו ולא יניחהו להלך, לפחדו ממנו שימלוך וילחם בפלשתים או יכריעהו לנדרור לו נדרים כאשר עם לבבו שיהיה נכנע אליו כל ימיו, הנה בעבור זה בחר דוד ללכת אל ערי יהודה קודם שיבא אכיש מהמלחמה".
8. שהרי כל אלה נקברו במערת המכפלה. עיינו לקמן בהערה 91.
9. האלשיך מוסיף כי לחברון יתרון נוסף שהרי שם נקבר "יעקב שדבר ברוח קדשו מלכותו זאת" וניבא ש"לא יסור שבט מיהודה".
10. עמוד 131 ואילך.
11. שתפס את מקומו של אחיו הבכור מנשה, עיינו בראשית מח, יג-כ.
12. עיינו גם בבמדבר לד, יט ברשימת מנחילי הארץ.
13. עיינו כדוגמה בפסוקים האחרונים של מגילת רות. נעסוק בכך לקמן בביאור פרק ג, עמוד 177.
14. עקרונית כל פרק זה עוסק בשאלה זו, מי מצאצאי פרץ בן יהודה יזכה למלכות, ולאורך הספר יתבארו פסוקים נוספים מפרק זה.
15. ירחמאל נפסל בגלל שנשא נסיכה מצרית כדי להתעטר בה, עיינו בדברי הימים א' פרק ב, כו ובהסבר הירושלמי: "הוא ירחמאל קרמוי (הבכור). אלא שנשא אשה גויה להתעטר בה, דכתיב 'וְתִהְיֶה אִשָּׁה אֶחָדָה לְיִרְחֵמָאֵל וְשָׁמָּה עֲטָרָה' היא אם אונס שהכניסה אנינה לתוך ביתו" (סנהדרין פ"ב, ה"ג). צאצאיו של רם אכן זכו בה, שהרי דוד הוא צאצא של רם כפי שמפורט שם בפרק ב, פסוקים י-טו. במאמר זה נדון בתביעה של כלב הבן השלישי וצאצאיו. צאצאיו של כלב לא היו מוכנים להכיר בדוד צאצאו של רם, כמלך,

- מכיוון שהם טענו כי צאצאיו של רם נפסלו בגלל חתונותיהם של מחלון וכליון עם הנסיכות המואביות. טענה שנדחתה למעשה מפני שבועז סב סבו של דוד התחתן עם רות המואבייה לשם שמים וזה עיקר המסר של מגילת רות שהיא מגילת החסד. עיינו עוד בביאור פרק ג, תחת הכותרת "מגילת רות: מגילת היחס של דוד המלך, המגילה שמסבירה מדוע נדחה מימוש ברכת יעקב ליהודה בנו ופרץ נכדו, עד לימי דוד", עמוד 170 ואילך.
16. הנושא יתבאר בפרק ג כשנדון שם ביחסו של נבל הכרמלי, שהיה מצאצאי כלב, לדוד שתבע ממנו תשלום מס. עיינו בעמוד 148 ואילך.
17. ברור שמבחינת הפשט כלב בן חצרון, שהיה נינו של יהודה (עיינו בהערה הבאה), קדם שנים מרובות לכלב בן יפונה שהיה בזמן יציאת מצרים בתחילת שנות הארבעים לחייו. עיינו ביהושע יד, יז. כן קשה גם איך ייתכן שחור היה בנו של כלב בן יפונה וכבר זכה לעמוד עם משה ואהרן במלחמה נגד עמלק (שמות יז, י), וכמו כן קשה איך אדם כה צעיר, בצלאל בן אורי בן חור נבחר לבנות את המשכן. במסגרת זו לא נטפל בשאלות אלו.
18. לא רק לדודו אלא גם לדורות הבאים, כמבואר בפסוק הסיום של ברכתו: "בְּרַכְתָּ אֲבִיךָ גְּבוּרָה עַל בְּרַכַּת הוֹרֵי עַד תִּאָּתֵר עוֹלָם תִּהְיֶינָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקֶדֶד נְזִיר אֲחִיו" (בראשית מט, כו), יוסף מקבל את ברכת האבות ועל ראשו כאמור לעיל מונח הנזר = הכתר.
19. נוכיח זאת בהמשך בהערה 22.
20. משם יצאו המרגלים ולשם חזרו, עיינו בבמדבר יג, כו, וכן בדברים א, מו.
21. ציטוט מדויק מדברים א, לו.
22. מכאן מוכח כי פנייה זו ליהושע, זמנה הוא חמש שנים אחרי הכניסה לארץ. כנראה שכלב הבין בחוכמתו כי יהושע זקוק לחיזוק עם כניסתו לתפקיד הקשה, מה עוד שהיה עליו 'להיכנס לנעליו' של משה רבנו, ולכן הוא לא רצה להכביד על יהושע בבקשת שותפות במלכות וחיכה עוד חמש שנים.
23. כלב, ולא במקרה, משתמש בלשון התורה שציטטנו לעיל מפרשת פנחס בעניין מינוי יהושע בן נון: "אֲשֶׁר יֵצֵא לְפָנֶיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֹא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיֵאם וְאֲשֶׁר יָבִיאם" (במדבר כז, יז). משמעות הציטוט היא: 'גם אני יכול!'. עיינו גם ברש"י שם שהביא שני פירושים לביטוי מיוחד זה.
24. ציטוט מבמדבר (יג, כח): "אֶפֶס כִּי עַז הָעַם הַיֹּשֵׁב בְּאֶרֶץ וְהָעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלַת מְאֹד וְגַם יְלָדֵי הָעֵנָק רָאִינוּ שָׁם", ומדברים (א, כח): "אָנָּה אֲנַחְנוּ עֲלִים אֲחֵינוּ הַמָּסוּ אֶת לִבֵּנוּ לֵאמֹר עִם גְּדֹלַת וְרֹם מִמֶּנּוּ עָרִים גְּדֹלַת וּבְצֻרוֹת בְּשָׁמַיִם וְגַם בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם".
25. ציטוט מתוך דברים א, לו.

הערות לפרק ב

26. עיינו לקמן ח"ב בדברינו באריכות בביאור פרק יג, עמוד 26 ואילך.
27. ניתן להביא סיוע לכך שניתן להוריש מלכות דרך הבת מדבריו המנחת חינוך: "ואפשר לומר דוקא בתחלת המינוי אבל בירושה אם הניח בת אפשר דאף הבת יורשת המלוכה כמ"ש הגאון בעל נו"ב במה"ק בחלק ח"מ סי' א' לענין קהל גרים..." (פרשת שופטים, מצוה תצז).
28. נדון בכך באריכות בביאור פרק ג, תחת הכותרת "מגילת רות: מגילת היחס של דוד המלך, המגילה שמסבירה מדוע נדחה מימוש ברכת יעקב ליהודה בנו ופרץ נכדו עד לימי דוד", עמוד 170 ואילך.
29. תל זיף שוכן כשישה ק"מ דרומית מזרחית לחברון (דעת מקרא).
30. מזוהה עם תל צנדהנה שליד בית ג'וברין, בשיפולי הר חברון (דעת מקרא).
31. מיקומה או ממזרח ליוטה (יטה) או ממזרח לחברון (דעת מקרא).
32. מסתבר שהיא אשתמוע (יהושע כד, יד) השוכנת כארבע עשר ק"מ דרומה לחברון.
33. מזוהה עם ח'רבת רקעה, שכנה כשלושה ק"מ צפונית מזרחית ליוטה (יטה) (דעת מקרא).
34. הסמוכה לכרמל וזיף. עיינו ביהושע טו, נה (דעת מקרא).
35. מזוהה עם ח'רבת טביקה השוכנת כשני ק"מ צפונית לחלחול (דעת מקרא).
36. שם מדייני. עיינו בדברי הימים א' א, לג. ייתכן שבכך ניסה להידמות למשה רבנו.
37. רשימה נוספת, מקבילה ומשלימה, מופיעה בספר יהושע (טו, מב-נט): "לִבְנֵה וְעֵתֶר וְעֶשֶׂן: וַיִּפְתָּח וְאַשְׁנָה וְנָצִיב: וַקְעִילָה וְאַכְזִיב וּמְרֹאשָׁה עָרִים תִּשַׁע וַחֲצִירֵיהֶן: עֶקְרוֹן וּבְנִתְיָה וַחֲצִירֵיהֶן: ... וּבִקְהָר שְׁמִיר וַיִּתִּיר וְשׁוֹכָה: וַדְּנָה וְקָרִית סָנָה הִיא דָּבָר: וְעֵנָב וְאַשְׁתָּמָה וְעֵנִים: וְגֶשֶׁן וְחֶלֶץ וְגִלָּה עָרִים אַחַת עֶשְׂרֵה וַחֲצִירֵיהֶן: אֲרָב וְרוּמָה וְאַשְׁעֹן: וַיָּנוּס וּבֵית תַּפּוּחַ וְאַפְקָה: וַחֲמָטָה וְקָרִית אֲרָבָע הֵיא חֲבֵרוֹן וְצִיעֵר עָרִים תִּשַׁע וַחֲצִירֵיהֶן: ס מַעֲזֹן כְּרִמְל וְזִיף וַיּוֹשֶׁה: וַיַּזְרְעָאֵל וַיִּקְדָּעֵם וַזְנוּחַ: חֶקְזִין גִּבְעָה וְתַמְנָה עָרִים עֶשֶׂר וַחֲצִירֵיהֶן: חֶלְחוּל בֵּית צוּר וְגִדְדוֹר: וּמַעֲרַת וּבֵית עֲנוֹת וְאַלְתָּקֶן עָרִים שֵׁשׁ וַחֲצִירֵיהֶן".
38. הלכות מלכים ד, ד. עיינו עוד לקמן בהערה 69.
39. לקמן בביאור פרק ג, ז, עמודים 181-182, נבאר באריכות את הנושא.
40. בארץ זו היה שלטונו של שאול קלוש, והוא הגיע לשם רק תוך כרי המרדפים אחרי דוד.
41. קעילה שכנה בדרום שפלת יהודה, למרגלות הרי חברון וצפונה לבית גוברין. עיינו ברשימת ערי יהודה שביהושע טו, מד. עיינו גם בערך קעילה בויקיפדיה.

42. ייתכן שההפסקה בפרשייה סתומה באמצע הפסוק באה לרמוז על ההתלבטות הקשה.
43. עיינו בסוגיה בעירובין (מה, עא), "אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עירות ישראל - אין יוצאין עליהם בכלי זינן, ואין מחללין עליהן את השבת. ... ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש - יוצאין עליהן בכלי זינן, ומחללין עליהן את השבת. ... דרש רבי דוסתאי דמן בירי: מאי דכתיב: 'וַיֵּגְדוּ לְדָוִד לֵאמֹר הִנֵּה פְּלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בְּקַעֲיֵלָה וְהָמָּה שָׁסִים אֶת הַגִּרְנֹת?' תנא: קעילה עיר הסמוכה לספר היתה, והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש, דכתיב: 'וְהָמָּה שָׁסִים אֶת הַגִּרְנֹת'..." , ובראשונים על אתר.
44. בהמשך ביאור הפרקים נוכיח כי בני צרויה חלקו על דוד וטענו שאין מצב של חובות ללא זכויות ומשיחתו הטילה עליו חובות וזכויות כאחד.
45. גם כאן תפקידה של הפרשייה הסתומה הוא לרמוז על הוויכוח הקשה שתומצת לפסוק אחד.
46. מילת זירוז. ייתכן שהכתוב רומז כאן לדוד, תוך שימוש באותה לשון "קום" - כי לכך נמשחת, בדיוק בלשון שבה זירז הקב"ה את שמואל למשוך את דוד: "וַיֹּאמֶר ה' קוּם מִשְׁחָהוּ כִּי זֶה הוּא" (שמו"א טז, יב).
47. "ואנשו" כתיב. ייתכן שהשימוש בלשון יחיד בכתוב בא לרמוז כי רק חלק מאנשי דוד הסכימו לצאת עמו למערכה. נוסף עוד כי הביטוי "דָּוִד וְאַנְשָׁיו" מופיע שניים עשר פעמים בכתוב, ורק כאן הוא מופיע בכתוב חסר, אולי כדי ללמדנו כי רק כאן, בתחילת דרכו, סירבו חלק מאנשיו לצאת עמו למשימה הלאומית בגלל חששות שהם אומנם מוצדקים, אך פרטיים.
48. הכתוב כאן מסכם את הצלחתו הראשונה של דוד כלוחם עצמאי (ולא כחלק מצבאו של שאול), באותה לשון שבה הוא מסכם את פועלו של דוד כמי ששולט כמעט על כל המזרח התיכון. וזו לשון הכתוב שם: "וַיֵּשֶׁע ה' אֶת דָּוִד בְּכָל אֲשֶׁר הָלַךְ" (שמו"ב ח, ו).
49. עיינו במזמור המיוחד שבו דוד מתפלל על הצלתו מידי הזיפים, תהילים נד.
50. עיינו לקמן ח"ג בביאור שירת דוד (כב, ב) בדברי הראשונים, עמודים 199, 201, 204, 222. על פי דבריהם, דוד מקדיש בשירתו תודה מיוחדת על הצלתו כמה פעמים בנס זה.
51. אומנם באזור עין גדי ישנם מעיינות, ברכות מים וצמחייה המאפשרים הישרדות. עיינו בשיר השירים א, יד.
52. במשמעותן של שתי החתונות, נדון לקמן פרק ג פסוק מג, עמודים 168-166.
53. עיינו שם בהמשך פרק כו בתיאור המאורעות שהתרחשו לאחר מכן.

הערות לפרק ב

54. לכן בנאומו לשאול ואבנר הוא כבר הכריז: "כי גִּרְשׁוֹנִי הַיּוֹם מִהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה' לֵאמֹר לֶךְ עֲבַד אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (שמו"א כו, יט).
55. עיינו לקמן בביאור פרק ג, עמודים 148 ואילך.
56. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק טו, עמוד 365 ובביאור פרק יט, ח"ג עמוד 59.
57. נדון בכך לקמן בביאור פרק ג, עמוד 153.
58. ח"ב עמוד 365.
59. ח"ג עמוד 59.
60. שלא כמו חבריו שמאסו בארץ חמדה (תהילים קו, כד).
61. כלב משתמש כאן באותו ביטוי שבו השתמשה התורה בפרשיית מינויו של יהושע כמחליפו של משה: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר: יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה. אֲשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יֵבֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיֵאם וְאֲשֶׁר יָבִיֵאם וְלֹא תִהְיֶה עֵדַת ה' כְּצֵאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רָעָה. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו" (במדבר כז, טו-יח).
62. על פי שמות רבה (שנאן) פרשת שמות פרשה ב, ב, ד"ה ויאמר ועוד.
63. עיינו במדבר יב, ג ועיינו בחולין פט, ע"א.
64. עיינו בתהילים כב, ז ובחולין שם.
65. שאלות נוספות מופיעות בפרק ה, פסוקים יט וכג. אומנם, כמובא בהמשך, מהגמרא משמע שגם אחר כך המשיכו להשתמש באורים ותומים, אך בכל אופן, בתנ"ך נזכרים האורים ותומים בפעם האחרונה בשמואל ב' פרק ה.
66. וצריך עיון, שכן ראשונים רבים הסבירו שהכוונה לכל ימי הבית הראשון, ולהבדיל מימי הבית השני. עיינו בתוספות סוכה מט, ע"א ד"ה וא"ת וליעבדו על ידי שמיר, בית הבחירה למאירי סוטה מז, ע"א, תוספות הר"ש (בשיטת הקדמונים) מסכת עבודה זרה כג, ע"ב.
67. רבנו מאיר שמחה הכהן מדווינסק ב"משך חכמה" (ויקרא טז, ל) הסביר זאת בדרך נפלאה: "נמצא שאמרו 'פֶקֶד עֲוֹן אָבֶת עַל בָּנִים' - כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כז, ע"ב). וכשישראל חוטאים בדברים שבין אדם למקום, אז פוקד עליהם חטא העגל. ואם ישראל חוטאים בדברים שבין אדם לחבירו - אז פוקד עליהם חטא מכירת יוסף. ומפני טעם זה לא נכנס (הכוונה הגדול ביום הכיפורים לפני ולפנים מלוכש) בחושן, ששמות השבטים חקוקים על לבו לזכרון לפני ה', והשבטים בעצמם הם הזכרון [תוספות ראש השנה כו, ע"א]. מפני שזה יהיה קטרוג, שהם בעצמם לא ריחמו על אחיהם והיו מתנגדים ושונאים זה לזה, ולפני ולפנים עדיין חקוק חטאם בכל דור. וזה באמת טעם רב הונא שאחרי מות הראשונים דוד ושלמה פסקה אורים ותומים,

מפני שהשבטים נתחלקו לשני מלכים, ולא היו יכולים לתמם בדבריהם, שיצטרפו שמות השבטים זה עם זה, כיון שהיו חלוקים זה עם זה ושונאים זה את זה, ודו"ק". עיינו שם במערכה הכללית שבנה כדי להסביר כיצד עבודת הכוהן ביום הכיפורים מושפעת משני החטאים היסודיים הללו. עוד עיינו בדברינו ב"חמדת ימים" על פרשת מקץ תש"ע ובדברינו על פרשות אחרי מות קדושים תש"ע ועוד בדברינו על פרשות אחרי מות קדושים תשע"ה, המופיעים באתר ארץ חמדה.

68. על פי חז"ל מדובר בספר אחד. עיינו בבבא בתרא יד, ע"ב.
69. כאמור לעיל, לשיטת הרמב"ם רק למלך מותר לקחת פילגש: "וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים, נשים בכתובה וקדושין, ופילגשים בלא כתובה ולא קידושין אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד" (הלכות מלכים ד, ד). גם רבנו יונה פסק כרמב"ם. עיינו בדבריו ובנימוקו (שערי תשובה לרבינו יונה שער ג, אות צד. זאת למרות תשובת הרמב"ן שנשלחה אליו). לשיטת הרמב"ם צריך אפוא לומר כי בכל מקום שנזכרה פילגש בתנ"ך, יש לדבר קשר לשאלת המלכות. אכן, עיינו בשיטת הרמב"ן המובאת בפרוטרוט בתשובה ששלח לרבינו יונה ומובאת בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רפד (תשובה זו היא אכן תשובת הרמב"ן), וכן עיינו בכתבי הרמב"ן שעוועל, (כרך א, דף שפא, ע"ב): "עוד זאת התשובה, השיב הרמב"ן ז"ל לר' יונה זצ"ל". עוד עיינו באלשיך שלדעתו כבר בתקופה זו היו לדוד פילגשים והמילה ו'גם' באה לרבות אותן. אנו נצמד בדברינו בעיקר בדרכו של הרמב"ם.
70. כך גם בתרבויות אחרות.
71. על משמעות הקדמת אחינועם לאביגיל, למרות שחתונת אביגיל ודוד קדמה לחתונת דוד עם אחינועם, נעמוד בפרק הבא, עמודים 167-168.
72. ראו להלן את לשון תוכחת הנביא עמוס.
73. "וַיִּתְּלֶקְטוּ אֶל יִפְתָּח אֲנָשִׁים רִיקִים וַיֵּצְאוּ עִמּוֹ" (שופטים יא, ג).
74. עיינו ברד"ק וברלב"ג שם.
75. הדרש הקושר פסוק זה ליוסף הצדיק שנמכר במחיר של זוג נעליים, הרבה יותר מוכר. עיינו גם בדברינו במבוא, עמוד 26 בהערה 34.
76. עיינו בראשונים ובאחרונים על אתר שנדחקו בהסבר הפסוק.
77. ההשוואה לחוקי המזרח התיכון בזמן המקרא ולחוק הרומי והאנגלי מאלפת. עיינו בסיכומי הקצר והממצה של השופט מנחם אלון ב-בג"צ 5304/92 פ"ח 1992 סיוע לנפגעי חוקים נ' שר המשפטים פ"ד מז(4) 715, 735-756.
78. עיינו גם בשמואל א' כז, ב.

הערות לפרק ב

79. עיינו ברשימה המופיעה בשמואל ב', פרק כג ובביאור לקמן ח"ג, מעמוד 291 ואילך, שם הבאנו גם את הרשימה המקבילה בדברי הימים א', פרק יא.
80. עיינו גם ברשימות בני בנימין בדברי הימים א', פרק ז, וברשימות נוספות של בני בנימין בתנ"ך ואכמ"ל.
81. השווה לרשימת היחס של בנימין המופיעה בדברי הימים א', פרק ח.
82. היא גבעת שאול, המכונה היום גם תל אל פול.
83. מזוהה עם העיירה חזמא היום.
84. מזוהה עם הכפר ענתא היום.
85. מזוהה עם הכפר אל ג'יב היום.
86. היא כנראה ג'דירה שמצפון לגבעון או חירבת ג'דירה שממזרח לבית לקיא (דעת מקרא).
87. אולי היא ג'דירה שמצפון לגבעון (דעת מקרא).
88. מנהיגותו של דוד ויכולתו לאסוף אליו תומכים באה לידי ביטוי גם בזמן מרד אבשלום, שהרי דוד עזב את ירושלים עם מספר תומכים מעט ותוך זמן קצר הצטרפו אליו אלפים רבים. עיינו לקמן ח"ג בשמואל ב' יח, א, ובביאור שם, עמוד 21 ואילך.
89. עיינו בדבריו הנכוחים והחשובים של האלשיך (שמו"ב ב, ג): "ואמר כי 'וַאֲנִשְׁיוּ אֲשֶׁר עִמּוֹ הָעֵלָה דָּוִד', גם שהיו רובם משאר שבטים, הביאם איש וביתו, שהיו אנשים כלכבו, אך לכל יראה שהיה בא ליקח הממלכה בזרועו, על כן לא הושיבם עמו בחברון כי אם 'וַיֵּשְׁבוּ בְּעָרֵי חֶבְרֹן'". יש בדבריו לקח ורגישות מוסרית נוקבת. בשאלת אי-לקיחת המלכות בכוח נדון לקמן בביאור פרק ג, עמוד 159 ואילך.
90. "וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרֹן" (בראשית לז, יד). וזו גם התשובה לשאלה "והלא חברון בהר יושבת". עיינו שם ברש"י.
91. המדרש איננו מוגבל על ידי הפשט ויכול להוסיף עליו קומות נוספות. לכן ההסבר כי פירוש השם "קרית ארבע" הוא עיר המורכבת מארבע ערים מאוגדות, אינו סותר את הדרשות הבאות: "ארבע זוגות" (סוטה יג, ע"א), "ד' שמות נקראו לה, אשכול, וממרא, קרית ארבע, חברון, ולמה הוא קורא אותה קרית ארבע שדרו בה ד' צדיקים ענר אשכול וממרא אברהם, ונמולו בה ד' צדיקים אברהם ענר אשכול וממרא, ד"א קרית ארבע שנקברו בה ד' צדיקים אבות העולם, אדם הראשון, אברהם, יצחק ויעקב, ד"א שנקברו בה ד' אמהות חוה ושרה ורבקה ולאה, ועל שם בעליה שהן ד' ענק וג' בניו, אמר רבי עזריה שמשם יצא אבינו אברהם שרדף אחרי ארבע מלכיות" (בראשית רבה [וילנא] פרשת חיי שרה פרשה נח).

92. יהושע טו, יג ועוד.
93. ואם ישאל השואל ומדוע יש בכלל הווה אמינא שהעם יבחר במועמד לא-יהודי כמלך, נענה ונאמר כי מדובר בסכנה ממשית, שהרי כחלק מפעילותם הדיפלומטית מלכים רבים התחתנו עם נסיכות זרות. במקרה שנשים אלה לא יעברו גיור כהלכתו, הרי שצאצאיהן יהיו אכן נוכרים, מצד אחד, ולכאורה בהו"א מועמדים לגיטימיים למלכות מצד שני, ועדיין צ"ע.
94. הרמב"ן בהו"א ממשיך וטוען שזהו גם הפשט בעניין בחירת מקום המקדש, וזו לשונו: "וכן על דרך הפשט 'הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּר', כל שיבנו שם בית המקדש לה' הכל מרצון ה'", וזהו חידוש גדול מאוד.
95. אומנם יש שהסבירו בדברי הרמב"ן כי למרות שמצד ה'בחירה' עם ישראל בוחר את המלך אך ביחד עם זאת הקב"ה הוא זה שקובע 'מצד הידיעה' מי יהיה המלך, כי כל מינוי הוא מינוי משמיים. כלומר שההחלטה היא של הקב"ה ולא שהקב"ה מסכים להחלטתם של ישראל.
96. עיינו ב"נחלת אבות", פירושו של רבי יצחק אברבנאל למסכת אבות, עמ' קנה במהדורות משפחת זילברמן, ניו יורק, תשי"ג.
97. גם אומות העולם התחבטו בשאלה האם המלך מייצג מלכות שמיים ונבחר על ידה או שהוא מייצג את העם ונבחר על ידו, וממילא הדבר גורר גם הכרעה בשאלה מי יכול ורשאי להדיח את המלך.
98. בשאלת זיהוי הדוד ופשר חקירותיו נעסוק בע"ה בהמשך דברינו, ראו עמוד 103 ואילך.
99. עיינו ברש"י על אתר.
100. הסברנו כאלשיך ולא כדעת מקרא שם. נעיר שאין סתירה בין המסרים הללו, שכן לפי הפירוש הראשון שאול לא היה מספר ו/או מתגאה בדבר משיחתו גם אם לא היה ציווי מפורש על כך מהנביא.
101. המזוהה עם תל א-נצבא שמקומו מצפון לשדה התעופה עטרות וממערב למסילה ההיסטורית העולה בית אל (דרך האבות, בקטע שאחרי מחנה הפליטים קלנדיה).
102. כך פסק הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמות א, א.
103. הרמב"ם מסכים עם הרשב"ם שקדמו, על כך שסמכותו של המלך לגבות מיסים ויסוד הכלל של "דינא דמלכותא דינא" שמחייב, הם סמכות אוניברסלית שאין חולק עליה המבוססת על הסכמת העם. עיינו ברשב"ם שכתב כי "כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטי והלכך דין גמור הוא ואין למחזיק בממון חבירו ע"פ חוק המלך

הערות לפרק ב

- הנהוג בעיר משום גזל" (בבא בתרא נד, ע"ב, ד"ה "והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא"), וברמב"ם שכתב כך: "לפי שדין המלך דין הוא, ולא עוד אלא שהוא עובר המבריה ממכס זה מפני שהוא גזול מנת המלך, בין שהיה המלך גוי בין שהיה מלך ישראל... במה דברים אמורים? במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדונייהם והם לו עבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא, הרי הוא כגזול בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין וכן מלך זה וכל עבדיו כגזולן לכל דבר" (הלכות גזלה ואברה, ה, יא ו-יח). נדון בדברים אלו בדיון על דוד נבל ואביגיל, לקמן בביאור פרק ג, עמודים 159-160.
104. בלשון אברבנאל "והמשיחה הזאת שעשו בני יהודה אל דוד היה להורות קבלתם אותו למלך, ומשיחת שמואל אותו היה אות שהאל יתברך בחר בו".
105. יהושע יט, א. עיינו במאמרו של הרב יואל בן נון, "נרודי השמעוני" (טרם פורסם).
106. אף על פי שגם הנוכחים שם כנראה פקפקו בה. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 226 ואילך.
107. עיינו גם ברמב"ם הלכות מלכים א, יב.
108. עיינו ברמב"ם שם, י, ובנושאי הכלים שם. עוד עיינו בדברינו ב"חמדת ימים" על פרשת כי תשא תשע"ג, המופיעים באתר "ארץ חמדה". וראו שם גם הפניה לשאלה אם שאל נמשח גם הוא בשמן זה.
109. הפלישתים מצאו את גופות שאל ובניו בהר הגלבוע, כרתו את ראשו ושלחו אותו לערי הפלישתים. את גופתו ואת גופות בניו הוקיעו על חומת העיר בית שאן ששכנה על תל נישא מעל עמק בית שאן ונראתה למרחוק. קבוצת אנשי חיל מיבש גלעד חרפה את נפשה ולקחה בלילה את הגופות לקבורה תחת האשל שבעירים. עיינו בשמואל א' לא, ח-יג.
110. וזו לשון אברבנאל: "וזכר הכתוב משלימות דוד שמיד בהמשחתו לא שכח כבוד שאל".
111. לא נדון כאן בשאלה מתי כבשו לראשונה בני מנשה חלקים בגלעד.
112. השוו לשון ספר דברים: "וַיֹּאֲדָר בֶּן מְנַשֶּׁה לָקַח אֶת כָּל חֶבֶל אֲרָגָב עַד גְּבוּל הַגִּשְׁשׁוּרִי וְהַמַּעֲכָתִי וַיִּקְרָא אֹתָם עַל שְׁמוֹ אֶת הַבָּשָׁן חֹת יֶאֱדָר עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (ג, יד), וראו הערה 111 לעיל.
113. המופיע במקור הקודם שצוטט, כמכיר בן מנשה.
114. עיינו בראשית לח, כט: "וַיְהִי כִּמְשִׁיב יָדוֹ וְהָיָה יֵצֵא אָחִיו וְתֹאמַר מֶה פָּרַצְתָּ עָלַי פָּרַץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרַץ". חז"ל דרשו את שמו (יבמות עו ע"ב): "ה"ק שאל: אי מפרץ אתי, אי מזרח אתי? אי מפרץ אתי - מלכא הוי, שהמלך פורץ

לעשות דרך ואין ממחין בידו".

115. רות ד, יח-כב. דהי"א ב, ט-טו. גם בתקופת שלמה, הנציב ששלט בגלעד היה כנראה צאצא של קשרי חיתון אלו, כרמזו בכתוב הבא: "בֶּן גִּבְר בְּרֵמַת גִּלְעָד לֹו חֹת יֵאִיר בֶּן מְנַשֶּׁה אֲשֶׁר בְּגִלְעָד לֹו חָבֵל אֲרָגָב אֲשֶׁר בְּכֶשֶׁן שְׁשִׁים עָרִים גְּדִלוֹת חוֹמָה וּבְרִיחַ נְחֻשֶׁת" (מל"א ד, יג), יאיר הוא צאצא של חצרון. נוסף רק כהערה כי רבים מבין הנציבים שמינה שלמה היו מכני משפחתו.
116. לעיל בביאור פרק זה, פסוק ג, עמוד 90.
117. שם גם הבאנו הוכחה מהפסוקים שאפילו בני השבטים מנשה וגד, שחיו בעבר הירדן המזרחי, הצטרפו אל דוד עוד בימי שאול והצטיינו בצבאו.
118. על ידי רבי שלמה אלקבץ ב"לכה דודי", ואחריו רבים.
119. עבר הירדן היווה מקום מפלט בטוח לנדרפים, כפי שנסביר בעניין איש כושת, וכפי שהיה בימי שאול: "וּפְלִשְׁתִּים נֶאֱסָפוּ לְהִלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל... וְעִבְרִים עָבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶרֶץ גָּד וְגִלְעָד" (שמו"א יג, ה-ז). גם דוד מצא שם מקלט בימי מרד אבשלום (שמו"ב יז, כד), וכפי שיבואר בהמשך ספרנו.
120. בראשית לז, כה.
121. אומנם גם שם מובאת דעה חולקת שעל פיה לא נענש אבנר בגלל סיבה זו, וצריך לומר שגם שם רש"י העדיף את הדעה החולקת.
122. נדון בשאלה זו בהמשך דברינו לפרק ג, עמודים 206-207.
123. "מבן ימין" כתיב.
124. לפי המדרש מדובר על ארבעה דורות הנושאים את "אור הנר" בשם: א. אביאל הסבא הוא נר ב. נר אביו של אבנר ג. אבנר בעצמו ד. בשמו של אבנר רמזו כי גם בנו הוא נר (ולא רק אביו וסבו).
125. אומנם הירושלמי לא הזכיר את נר אלא את אביאל, אבל ניתן ללמוד ממנו כי גם לנר עומדת זכות זו במעין ק"ו.
126. עיינו לעיל בהערה 124.
127. כינוי זה לאורך כל התנ"ך נושא משמעות של אישיות מיוחדת, כמו זו של אלקנה אביו של שמואל (שמו"א א, א), שמעי בן גרא (שמו"ב טז, ה), מרדכי היהודי (אסתר ב, ה) ועוד רבים.
128. אם כל הסיפור הוא חיפוש אתונות אין צורך להזכיר אותו בכתוב, ובוודאי שלא בפירוט רב כל כך. אפשר היה לספר בקיצור כי שאול ונערו הזדמנו למקום שבו היה שמואל הרואה.
129. הסבר זה מאיר את כל הפרשייה של דרישה בנביא באור ציבורי שיש לו תמיד משמעות רוחנית.
130. נוכיח זאת מן הפסוק בהמשך דברינו כאן.

הערות לפרק ב

131. נקודה זו מודגשת בפסוק על ידי החזרה המשולשת בפירוש והרביעית ברמו.
132. הוא עונה לו על פי הפשט הפשוט של הביטוי 'אתונות', שהרי חיפוש האתונות היה הכיסוי לפעולה האמיתית שהיא חיפוש התמיכה של ההנהגות המקומיות במועמדות שאול.
133. בביאורנו לפרק ג, פסוק ז, בעמודים 182-183, נביא עוד ראייה לכך שזו הייתה שאיפתו של אבנר בן נר - לקבל את המלוכה.
134. עיינו גם ברד"ק (שם) שהביא גם דעה חולקת.
135. מיד בהמשך נצטט את דברי דוד בעניין. עיינו גם ח"ב בביאור פרק יג, עמודים 235-236, שם ביארנו את שמו"א טז, כא.
136. גם מ'פליטת הפה' הזו של אבנר, ניתן להוכיח כי אבנר חושב עצמו כמלך או לפחות כמי שראוי לשבת על כס המלוכה.
137. עמוד 206 ואילך.
138. עיינו בדעת מקרא על אתר בדבר הזיהוי המדויק של מיקומה. העיר נזכרת גם במסעו של יעקב חזרה מבית לבן לארץ ישראל (בראשית לב, ב-ג). ייתכן שמשם שלח יעקב את המלאכים אל עשו (עיינו שם, ג). העיר שימשה גם כבסיס לדוד ואנשיו בזמן מרד אבשלום ושימשה כמרכז מנהלי גם בתקופת שלמה כמבואר במלכים א' (ד, יד). העיר חרבה כנראה בזמן מסעו של שישק המצרי כנגד ממלכות ישראל ויהודה בימי ירבעם ורחבעם.
139. ייתכן שהעם לא ידע שדוד ניסה לעזור לשאול גם בזמן המלחמה בהר הגלבוע, ולכן היו שדנו את דוד ל'כף חובה' כמי שתמך בצד הפלישתי, בעת צרה.
140. בדעת מקרא העלה את ההשערה שהכוונה לאזורי הספר ממזרח לגלעד, ונקרא האזור על שם אשור בנו בכורו של דוד ששלחם אברהם אל ארץ קדם (בראשית כה, ג-ו), וצריך עיון.
141. קצת קשה להבין מדוע ויתרו הפלישתים על שליטתם באזור אסטרטגי זה ששלט על הדרך הבינלאומית. עיינו גם בהערת הרד"ק על אתר.
142. ייתכן שסדר האזורים הוא גאוגרפי ולא דווקא כרונולוגי. עיינו לקמן בדברי האלשיך, שהובאו בהערה 151.
143. גם פסוק זה כנראה, מצטרף אל חבריו העוסקים בתיארוך וחישוב זמנים שחז"ל טבעו בעניינם את מטבע הלשון 'אפשר לומר כן?!' (עיינו כדוגמה בתוספתא סוטה יב, ב. עוד עיינו בספרי "צפנת ישיעהו: מעוזיה עד אחז", (מגיד-ארץ חמדה תשע"ה) עמוד 149. איש בושת איננו מופיע ברשימת בני שאול הלכאורה-מלאה בשמואל א' יד, מט. יש שזיהו אותו עם ישי שלא מופיע ברשימת הבנים שיצאו עם שאול לקרב בגלבוע (שמו"א לא, ב). אם

- ישוי הוא איש בושת הקטן מיהונתן, הרי ששאל היה כבן שישים במותו, שהרי איש בושת, אחיו הצעיר של יהונתן, היה בן ארבעים במות שאל אביהם, כמוכח בפסוקנו. אם שאל נמשח בגיל צעיר קודם שנשא אישה כפי שמשמע מרמזים בפרק ט (שם), יוצא ששאל מלך תקופה ארוכה מאוד של כארבעים שנה, וצריך עיון. עיינו גם באברכנאל על שמואל א' ח, א.
144. עמוד 101 ואילך.
145. עיינו בדברינו לקמן עמוד 126 ואילך וכן בביאור פרק ג, עמוד 201 ואילך.
146. וכן פירשו הרד"ק בספר שמואל והיד רמה על הסוגיה בסנהדרין.
147. כבר הסברנו לעיל, עמוד 102, כי לא רק שאבנר עיכב את מלכות דוד, אלא שהוא גם גרם למלחמת אחים נוראה שבה נהרגו רבים.
148. וכן פירש בדבריו על פרק ה, פסוק ג: "בעבור שסמכו ידי איש בשת שתי שנים ובעבור שאחרו להמליכו אחר מות איש בשת חמש שנים".
149. בעקרון זה נעסוק בע"ה לאורך ספרנו ונראה בו עקרון מנחה בשיטת דוד המלך בפרט ובעניין ההנהגה והמלוכה בכלל.
150. והסכים עמו אברכנאל. אברכנאל הביא גם פירוש שני לפיו איש בושת אכן מלך שבע שנים, אלא שחמש מתוכן היו אחרי רצח אבנר. בתקופה זו היה איש בושת חלש מאוד ולכן שנים אלה לא נמנו למלכותו. גם על פירוש זה קשה, שהרי מה מנע מאנשי ישראל להמליך את דוד כמלך עליהם באותן שנים, וצריך עיון.
151. גם האלשיך איננו מתייחס לסוגיה בסנהדרין ומבאר רק את הפסוקים. וזו לשונו: "הנה פסוק זה יראה חולק על שאחריו, כי איך מלך איש בושת שנתים, ודוד לא מלך על כל ישראל עד שבע שנים וששה חדשים". לאחר מכן הוא דוחה גם את פירוש רש"י וגם את פירוש התוספות: "כי הלא כמו זר נחשב שלא מלך איש בושת עד חמש שנים וחצי למלוך דוד על יהודה, וגם לא לומר שמלך מיד עד שתי שנים, וחמשה וחצי היו ישראל בלי מלך, והמליכו אחרי כן את דוד על ישראל", והוא מציע את הקריאה הבאה: "לכן אומר בשום לב אל מאמר הכתוב (פסוק ט) וַיִּמְלִכֵהוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֵאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בְּנִימִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כָּלָה'. כי למה זה נאמרו כל החלוקות האלו ולא אמר מיד וימליכוהו על ישראל, וגם מלת כלה מיותרת, אך מתחלה קצת ימים המליכו אל הגלעד, ואחר זמן הוסיף גם אל האשורי, ואחר זמן אחר הוסיף גם אל יזרעאל, ועוד מעט גם על אפרים, ואחר זמן גם על בנימין, ואחר זמן על ישראל כלה. ואחר כך אמר 'בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה אִישׁ בֹּשֶׁת וכו' בְּמָלְכוֹ עַל יִשְׂרָאֵל' (פסוק י), שהוא כאשר הומלך על ישראל כלה, ושנים שנה היה מה שמלך על ישראל כלה, נמצא כי בחמשה הזמנים שהיה מולך והולך ומוסיף

הערות לפרק ב

- מן הגלעד עד שנכלל בנימין היו חמש שנים וחצי, ומשמלך על ישראל כלה היו שנתים". לשיטתו גם מלכות איש בושת נמשכה שבע וחצי שנים אלא שרק במשך שנתיים מתוכן מלך על כל ישראל.
152. כהמשך למצב ששרר מאז תחילת תקופת הפלישתים, שכרובה שלטו הפלישתים ביהודה שלטון ללא מצרים, עיינו לעיל בביאור פרק א, פסוק יח, עמוד 67, ובהערה 123, ולקמן בביאור פרק ג, עמוד 177.
153. כמו המשיחה הראשונה בחיי שאול.
154. שאלת העיתוי הטרידה מאוד גם את מייסדי מדינת ישראל ובראשם דוד בן גוריון, שהרי היה ברור כי הכרזת עצמאות תגרור אחריה התקפה משולבת של כל מדינות ערב שהייתה עלולה לשים קץ ליישוב היהודי בארץ ישראל. כמובן שהסמיכות לשואת יהודי אירופה הפכה את ההתלבטות לקשה יותר. בסופו של דבר התקבלה ההחלטה בעד, בישיבת מנהלת העם שנערכה ביום ר', ה' באייר תש"ח, על חודו של קול אחד.
155. עמוד 90.
156. לשיטת הרד"ק, מטרתו של יואב הייתה להילחם באבנר ואנשיו, ורק בגלל יתרונם המספרי של אבנר ואנשיו לא המשיך בתוכניתו. וזו לשונו: "ונראה כי דעת יואב היה להלחם עמם, וראה כי רבים אשר אתם וחדל, עד שאמר אבנר 'יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו'". אחרי בקשת המחילה, כמבואר בהמשך, נפרש את הפרשייה בדרך שונה.
157. עיינו כדוגמה בפירושו לבמדבר י, לא, ולתהילים קטז, יד.
158. עיינו לדוגמה בפסוק "וַיֹּאמֶר עֲשׂוּ אֶל יַעֲקֹב הַלְעִיטִי נָא מִן הָאֲדָם הָאֵדָם הַזֶּה כִּי עַיִף אֲנִי עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אֲדָוָה" (בראשית כה, ל). פסוק זה הוא דוגמה קלאסית לביאור 'נא' כ-'עכשיו', לפני שהתבשיל סיים להתבשל והעדרים עדיין אדומות (שהרי עם גמר הבישול גם עדשים אדומות הופכות לירוקות). ייתכן וזה גם מקור הביטוי 'בשר נא', בשר שנאכל מיד לפני גמר הבישול כמפורש בכתוב "אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא, וּבָשֵׁל מִבָּשֵׁל בְּמִים: כִּי אִם צָלִי אֶשׁ, רֹאשׁוֹ עַל פְּרָעָיו וְעַל קָרְבּוֹ" (שמות יב, ט). עיינו לעיל עמוד 36 בביאור פרק א פסוק ד ובהערה 8 שם. עוד עיינו לקמן בביאור פרק ז, פסוק ב, עמוד 327, בביאור פרק יג, פסוק יז, ח"ב עמוד 268, בביאור פרק טו, פסוק לא ובהערות שם, עמוד 389.
159. נראה כי בדברי חז"ל שעליהם מתבסס הרד"ק בפירושו השני הכוונה הייתה מראש בקרב הכרעה לחיים ולמוות, מה שאין כן בפירוש הראשון של הרד"ק, לפיו ייתכן שהיה מדובר רק בתצוגת יכולת.
160. עיינו במאמרו של יגאל ידין "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" בתוך:

- "היסטוריה צבאית של ארץ ישראל בתקופת המקרא", צבא הגנה לישראל, הוצאת "מערכות", הרפסה שנייה, טבת תשכ"ה, דצמבר 1964, עמוד 166 ואילך. וכן הביא בדעת מקרא במקום, אלא שהתעלמו מהשאלה מדוע לא נדרש דמם של הנערים מיואב, עיינו שם.
161. אולי גם בגלל חוסר יכולת להתנגד.
162. ייתכן שהכתוב רומז כי גם בדוד תמכו נציגים מכל שנים עשר השבטים, כמו שהוכחנו לעיל, עמוד 90 ולקמן עמוד 251, שבני שבטים רבים הצטרפו אל דוד עוד בהיותו עצור מפני שאול.
163. כדי להחליף שלטון בכוח הזרוע יש צורך בנבואה מפורשת של נביא מוכר ומוסמך (ולמען הסר ספק, אין בימינו סמכות כזו), כגון נבואת אחיה השילוני בעניין בית ירבעם או נבואת אליהו שהועברה אל אלישע ותלמידיו אחריו בעניין בית אחאב, ואכמ"ל.
164. עיינו גם לקמן ח"ג בביאור לפרק כ, פסוק יט, עמוד 138, שם הבאנו את תרגום יונתן שתירגם: "נחלת ה' - אֶחָסְנָת עָמָא".
165. לכן במקומות רבים בתנ"ך כינויו של הקב"ה הוא "צור". להלן כמה דוגמאות: "הַצּוֹר תָּמִים פָּעֵלוֹ" (דברים לב, ד), "צוֹר חָסִיו בּוֹ" (דברים לב, לו), "וְאֵין צוֹר פֶּאֱלֵהֵינוּ" (שמו"א ב, ב), "חִי ה' וּבְרוּךְ צוּרֵי וְיָרֵם אֱלֹהֵי צוֹר יִשְׂרָאֵל" (שמו"ב כב, מז), "אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְצוֹר מִצְרָיִם" (ישעיהו יז, י).
166. "תחתור" כתיב.
167. "ואחיתיהם" כתיב.
168. עשהאל הצעיר היה חבר ביחידת השלושים: "עֲשָׂה אֶל אָחִי יוֹאָב בְּשָׁלְשִׁים" (שמו"ב כג, כד). בעניין גבורתו של אבישי עיינו בשמו"א כו, ו. שמו"ב כא, יז. שם כג, יז-יח. גבורתו של יואב איננה זקוקה למודעי, ולכן נציין רק כי יואב הוא משחרר ירושלים (שמו"ב ה, ח. דה"א יא, ו), והוא היחיד שמצוין לגבינו כי אחד מחברי יחידת השלושים היה נושא כליו (שמו"ב כג, לו). ועיינו לקמן ח"ג בביאור פרק כג, עמוד 299.
169. נעיר כי לזמן קצר מאוד אבישי מונה למפקד מעל יואב בזמן מרד שבע בן בכרי בזמן שעמשא התמהמה. נרחיב על מעמדו של יואב בדברינו ח"ב לפרקים ח, עמוד 73 וח"ג פרק כ עמוד 143 ואילך.
170. בהמשך נדון בסוגיות אלה בפרוטרוט, ח"ב בביאור פרק טז, עמוד 413 ואילך.
171. עיינו לקמן בביאור פרק ג, בביאור דברי הגמרא במגילה המצטטת את דברי אביגיל, עמוד 159.
172. כפי שיבואר בהמשך, ייתכן שיש גם בצעד זה כדי לכטא את שיטת בני צרויה, כי לדוד הזכות לקחת את המלכות גם בכוח הזרוע.

הערות לפרק ב

173. רד"ק: כלי המלחמה.
174. השוו לשופטים יד, טו.
175. על-פי התרגום.
176. אומנם הירושלמי הפנה לפסוק שמתייחס להצעה "יקומו", וצריך לומר כי כוונת הדרשן לומר שאחרי ההצעה להרוג את אחד הנערים כבר אי אפשר לסנגר על ההצעה "יקומו" ולדון את אבנר לכף זכות כאילו כוונתו הייתה לחסוך בדם.
177. פירשנו "להטיל", מכיוון שלא מסתבר שאבנר אפשר לעשהאל להתקרב אליו עד כדי פגיעה ישירה. אומנם, ייתכן שאבנר לא הטיל את החנית אלא פגע בעשהאל באחורי החנית ברגע שהוא הצליח להשיגו.
178. עיינו בדברי החזקוני על במדבר ה, כא: "וַנִּפְּלֶה יִרְכָּה - בית הרחם שלה מתקלקל".
179. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, פסוק טו, בעניין "נימא קשרה לו", עמוד 108, ובביאור פרק טו, פסוק יב, בעניין "אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו", עמוד 366.
180. ייתכן שזו הייתה אחת הסיבות לחוסר האמון של יואב באבנר ואחד התירוצים לרציחתו בחברון. עיינו לקמן בביאור פרק ג, פסוק כה, עמוד 201.
181. כפירוש שני הוא מביא את התרגום.
182. עיינו גם לקמן ח"ג בביאור פרק כ, פסוק י בשם הרלב"ג, עמוד 127.
183. מסתבר מאוד כי אנשי אבנר ניסו במצוקתם להגיע לבסיס המרכזי בגלעד ולכן פנו מזרחה. לכן נציע כי "גִּבְעַת אִמָּה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי גֵיחַ דָּרָךְ מְדַבֵּר גִּבְעוֹן" נמצאת בספר המדבר, מזרחית לגבעון, במקום שבו התנחל שבט בנימין לאחר כריתת הברית עם הגבעונים. הם קראו לחלק זה של המדבר בשם זה כשימור שאיפתם לקבל את נחלתם המקורית, באזור גבעון, מה שקרה רק בימי שאול. עיינו לקמן בביאור פרק ד, תחת הכותרת "הצעה לפירוש חדש לפרק זה, הקדמה", עמודים 231-232.
184. דוגמה נוספת לנאום מתחסד היא נאומו של אביה-אבים בן רחבעם מלך יהודה. עיינו בדברי הימים ב' יג, ד.
185. "לכך נקט 'כִּי מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָה' לפי שנצנצה בו רוח הקדש ונתנבא שלבסוף ינקום בו נקמת אחיו עשהאל ויכהו גם הוא במקום שהמרה תלויה בו לכך אמר 'כִּי מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָה' ולהכי כתיב 'הֲלוֹא יִדְעָתָה' מלא בה"א רמז לדופן חמישית" (תורת חיים, סנהדרין מט, ע"א).
186. גם אונקלוס תירגם כך את בראשית מג, י ("לולא הִתְמַהֲמְהוּ"), המובא בהמשך.

187. עיינו גם ברש"י לבראשית נ, טו.
188. זה גם יסביר מדוע הביטוי "קנה אֶל ה'" מופיע במזמור זה (פרק כז) פעמיים.
189. הרלב"ג ביאר זאת כהדרכה כללית, וז"ל: "השלשה עשר והוא במדות, והוא שראוי לאדם שלא יחזיק במלחמה עם עם ה', ואע"פ שיש שם סבה חזקה תביאהו על זה, אבל ראוי שיניח מקום לשלום. הלא תראה, כי יואב אעפ"י שהשיגהו הפעלות גדול על אבנר, ממיתת עשאל, הנה תכף שבקש ממנו שיאמר לעם שישבו מדרוף איש מאחרי אחיו, נדרש יואב לשאלתו ולא מנעו מזה חום לבבו מדם אחיו". מכיוון שידוע לנו כי ליואב היה ברור כי עליו להרוג את אבנר ויהי מה, תלינו את התנהגותו בפקודתו של דוד.
190. עיינו לקמן בפרק ג, פסוק ל.
191. נסביר שיטה זו בפרוטרוט בדברינו לפרק טז, ח"ב עמוד 413 ואילך.
192. נביא שתי דוגמאות שבהם באה לידי ביטוי אישיותו המיוחדת של דוד ויכולתיו כמנהיג. הראשונה בזמן שנדרף בידי שאול והקב"ה זימן לידיו את שאול שנכנס לבדו למערה שבה שהה עם אנשיו. בשבילם היה זה אות משמייס לכך שהקב"ה נתן בידם את שאול, וזה הנס שלו ייחלו כדי שיוכלו לשבת בבטחה בכתייהם עם בני משפחותיהם. לכן, אנשי דוד פנו אליו בדרישה: "וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי דָוִד אֵלָיו הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הִנֵּה אֲנִי נֹתֵן אֶת אִיבֶיךָ אִיבֶיךָ בְּיָדְךָ וְעָשִׂיתָ לוֹ כְּאֲשֶׁר יִטֹּב בְּעֵינֶיךָ" (שמו"א כד, ד). דוד חזר אל אנשיו הנרגשים ללא ראשו של שאול אלא רק עם כנף מעילו, ונראה שאנשיו ניסו לעשות את מה שדוד לא רצה לעשות. לכן נאלץ דוד להתייצב כנגדם: "וַיִּשְׁפַּע דָּוִד אֶת אֲנָשָׁיו בְּדֶבְרִים וְלֹא נָתַן לָקוֹם אֶל שְׂאוֹל" (שם, ז). פעם נוספת שבה עמדה מנהיגותו של דוד למבחן הייתה עם חזרתם של דוד ואנשיו מאזור הגלבוע, וזאת לאחר שגורשו משם בבושת פנים בידי סרני פלישתים (שהאשימו אותם ברצון לפעול כגיס חמישי). אנשי דוד התנגדו לרעיון לצאת לעזרת שאול מלכתחילה, בטענה הכבדה שהם רק יכולים להפסיד ממהלך זה, שהרי אם שאול ינצח הוא ימשיך לרדוף אותם, ואם הפלישתים ינצחו הם ינקמו באנשי דוד על הבגידה. נראה שדוד כפה את אנשיו להעדיף את השיקול הלאומי של עזרה לצבא ישראל על פני השיקול של טובתם הפרטית. כשחזרו לעירם צקלג ומצאו אותה שרופה באש ושנשיהם וילדיהם נעלמו, תגובתם הייתה קשה ביותר: "כִּי אָמְרוּ הָעָם לְסָקְלוֹ כִּי מָרָה נָפַשׁ כָּל הָעָם אִישׁ עַל בְּנָיו וְעַל בְּנֹתָיו", גם אז דוד לא נשבר, אלא: "וַיִּתְחַזַּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו... וַיִּרְדֹּף דָּוִד הוּא וְאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ" (שמו"א ל, ו-י). גם אחרי משבר כה חמור הוא מצליח להוציא את אנשיו אחריו למרדף אחרי העמלקים.
193. עיינו לקמן בביאור פרק ג, פסוק א, עמוד 131.

הערות לפרק ב

194. על פי הכתר.
195. עיינו גם באונקלוס לבמדבר יד, כה.
196. השוו לכתוב לקמן בשמואל ב' ג, כ, ועיינו בדברינו שם, עמוד 197.
197. המספר תשעה עשר מאוד משמעותי בסוגיה זו שהרי תשעה עשר מעברי יואב (כנראה מלבד עשהאל) נהרגו, יואב בגמטריה 19, לעומת זאת יואב הרג שלוש מאות ושישים איש מאנשי אבנר, ואת אבנר (כמבואר בפרק הבא פסוק כז בסך הכל 361 איש שזה בדיוק 19 בריבוע. תודה לד"ר נריה קליין ששמע זאת מחוקר באוניברסיטת הרווארד בארה"ב.
198. "דל" בלשון התנ"ך משמעותו חולה וחלש. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, פסוק ד, עמוד 259 ובהערה שם.
199. עיינו גם ברלב"ג שייתכן שגם הוא מפרש בדרך זו.
200. רמב"ם הלכות תמידין ומוספין א, ב, ורע"ב שם.
201. וגם חיו שנים רבות.
202. עיינו שם בהמשך דברי התוספות שמסבירים את מחלוקת ר"ת ור"י ומביאים גם את השיטה המובאת בשלהי ויקרא רבה בשם רבי אחא, שגם זכות אבות לעולם קיימת.
203. אומנם יש דעה במדרש שהברית נכרתה עם אברהם קודם לעזיבת אור כשדים והקב"ה הביא את אברהם באורח פלא לארץ ישראל, כרת עמו את הברית והחזירו חזרה למקומו - ורק חמש שנים מאוחר יותר ציווה עליו "לָךְ לָךְ". וזו לשון המדרש: "רבי יהודה ורבי נחמיה, ר"א: 'לָךְ לָךְ' שתי פעמים, אחד מארם נהרים, ואחד מארם נחור, רבי נחמיה אמר: 'לָךְ לָךְ' שתי פעמים, אחד מארם נהרים ומארם נחור, ואחד שהפריחו מבין הבתרים (בארץ ישראל) והביאו לחרן" (בראשית רבה [וילנא] פרשת לך לך, פרשה לט, ח). לפי זה יוסבר הביטוי "אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֹר כְּשָׂדִים" כהוצאה והצלה מכבשן האש ולא כהוצאה מן הגלות.
204. אומנם יש המזהים את מקום כריתת הברית עם הר דוב באזור החרמון, אבל זיהוי זה מבוסס על מסורת מוסלמית. במקורות יהודיים מופיע זיהוי זה לראשונה רק ב"אגרת יחוס אבות" משנת 1537.
205. וראשונים נוספים כגון החזקוני. עיינו גם בתוספות לברכות ז, ע"ב, ד"ה לא ובתוספות שבת י, ע"ב, ד"ה ושל.
206. בניית מגדל בבל והעימות עם נמרוד.
207. עיינו במאמרו של י"מ גרינץ, "למקומה של אור כשדים", מוצאי דורות, עמ' 69-71, ומפנה שם לישראל בן שם בקובץ "עוז לדוד" שקדמו בכך. הוא המוכיח כי אור, ערש התרבות, ששכנה לא רחוק מהמקום שבו הופכים הפרת

- והחידקל לנהר אחד (גבול אירן-עירק בימינו), איננה אור כשדים, ערש האומה הישראלית, ששכנה באזור הפרת העליון (לא רחוק מגבול תורכיה-סוריה בימינו).
208. אם אור כשדים רחוקה מחרון, מתעוררת בכל עוזה השאלה כיצד בחרן מצווה הקב"ה את אברהם: "לך לך מארצך וממולדתך..." עיינו ברש"י וברמב"ן שם.
209. הסבר זה מסביר מדוע הציווי של "לך לך" שנאמר בחרן הוא בפשט ללכת ממקום מולדתו ומבית אביו. במסגרת מאמר זה לא ניכנס לפירוט אילו מהמאורעות המתוארים בפרשיות לך לך ותולדות אירעו בעלייה הראשונה ואילו בעלייה השנייה.
210. יש דמיון רב בין שתי הבריתות, ואכמ"ל.
211. עיינו במאמרו של הרב הראשי לישראל הגר"ש גורן, "עלייתו הראשונה של אברהם לא"י", שהתפרסם ב"הצפה" לשבת פרשת לך לך, תשמ"ה, ובדבריו של הרב מרדכי ברויאר בספרו "פרקי בראשית", הוצאת תבונות, אלון שבות תשנ"ט, פרק עשירי: עליית אברהם אבינו לארץ ישראל.
212. האיגרת נכתבה בזמן שמרן הרב זצ"ל היה רבה הראשי של יפו, בתחילת שנת תרס"ז (1907). עיינו שם בדברים בהרחבה.
213. "וַיִּלְחֲמֻ בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיִּכּוּהָ לְפִי חָרֶב וְאֵת הָעִיר שָׁלְחוּ בְּאֵשׁ" (שופטים א, ח).
214. עיינו בפרשיית פילגש בגבעה: "הֵם עִם יְבוֹס וְהַיּוֹם רַד מֵאֵד וַיֹּאמֶר הַנֶּעֱד אֶל אֲדָנָיו לָכֵה נָא וְנִסּוּהָ אֶל עִיר הַיְבוּסִי הַזֹּאת וְנָלִין בָּהּ: וַיֹּאמֶר אֲלֵיו אֲדָנָיו לֹא נִסּוּר אֶל עִיר נְכָרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִנֵּה וְעִבְרָנוּ עַד גְּבֻעָה" (שופטים יט, יא-יב).
215. שמואל ב' ה, ו ואילך, דברי הימים א' יא, ד ואילך.
216. "אמר רבי יצחק: קרית הארבע זוגות: אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה" (עירובין נג, ע"א).
217. הרחבה בנושא איסור העבודה בבמות מצויה לקמן ח"ב בביאור פרק טו, עמוד 356 ואילך, תחת הכותרת "הצעה להסבר הרקע למרד אבשלום, הקדמה".
218. העלייה מברית המועצות לשעבר לא פסקה גם כשהמצב הכלכלי שם היה טוב, כמו בשנים תשל"א-תשל"ד 1971-1974. היהודים בשנים אלו נלחמו על זכות העלייה אף על פי שרובם ככולם היו מנותקים מיהדות למעלה מחמישים שנה.
219. זו גם לשון התורה בעניין העקדה: "וְלָךְ לָךְ אֶל אֶרֶץ הַמִּרְיָה" (בראשית כב, ב).
220. כמובן שלאורך ההיסטוריה היו גם יהודים שעלו ארצה בגלל שתי הסיבות,

הערות לפרק ג

- גם הלאומית וגם התורנית.
221. עיינו ברמב"ן על דברים יז, טו, ד"ה וטעם, בקטע המתחיל במילים "ודעתי בדרך הפשט". לדיון בדברי הרמב"ן עיינו לעיל בביאור פסוק ד, עמוד 91, תחת הכותרת "מי בוחר את המלך".
222. תודה לתלמידי וידידי הרב מאיר שקדי שהפנה לדברי הרה"ק מקוצק זי"ע שהקב"ה נמצא בכל מקום שאליו נותנים לו להיכנס ולכן גילוי המקום של הקב"ה חייב להיות קשור בבחירה. עיינו גם בדבריו של הרב פרופ' יואל אליצור בספרו "מקום בפרשה", בדבריו על פרשת ראה, עמוד 381 ואילך.
223. כמבואר בלשון הכתוב: "וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָן מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: וַיֹּטֶעַ ה' אֱלֹהִים גֶּזֶן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר" (בראשית ב, ז-ח).
224. עיינו עוד לקמן ח"ב בביאור פרק טז פס' כד-כו עמוד 383.

פרק ג'

1. כמבואר לעיל, הפסוק הראשון של פרק ג שייך לפרשייה הקודמת הנמצאת בתוך ביאור פרק ב.
2. "וילדו" כתיב.
3. "לאביגל" כתיב.
4. כתבנו "בהיותן" בגלל עניינה של עגלה - כפי שיפורט בהמשך דברינו, בביאור לסוף פרק ו, עמוד 313 ואילך.
5. עיינו בדברינו לעיל על סוף פרק ב, פסוק לב, עמוד 138 ואילך.
6. שמואל א' יח, כז.
7. שם, כ.
8. שם, יט.
9. עיינו שם, פרק יט, פסוק יא ואילך.
10. בסוגיה זו נדון בהמשך בפרוטרוט. נעיר רק שעל פי טענתנו מיכל ניתנה לפלטי מיד אחרי בריחת דוד, אף על פי שסיפור נתינתה מופיע רק לאחר חתונת דוד עם אביגיל ואחינועם. אנו נסביר את הביטוי "וַיִּשְׁאוּל נָתַן", שבפסוק "וַיִּשְׁאוּל נָתַן אֶת מִיכַל בְּתוּ אִשְׁתּוֹ דָּוִד לְפִלְטִי בֶן לִישׁ אֲשֶׁר מִגְּלִים" (שמו"א כה, מד), כ'עֵבֶר עֵבֶר' (בלעז Past perfect).
11. שם כא, יא ואילך.
12. שם כב, א.
13. שם כג, יט ואילך.
14. נעסוק בפרשייה זו באריכות בפסוק הבא.

15. בהמשך נסביר מדוע נשא דוד אישה נוספת.
16. שם זה איננו מופיע שוב בכל התנ"ך.
17. בפעם הראשונה בתחילת פרק ב' ושוב כאן בפסוקנו.
18. בזמן מלכות שאול.
19. "דנאל" כתיב.
20. "דנאל" כתיב.
21. עיינו כדוגמא ברבנו בחיי לבראשית (י, א): "וכתב החכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל, כי נח חי עד שהיה אברהם בן נ"ח שנה, ועשה בזה סימן: היה אברהם אבינו בן נ"ח כשמת נח".
22. עיינו בבבא בתרא (טו, ע"א) וכדעות שם שסוברות שחי בתקופת האבות והאריך ימים עד ימי משה. דעה זו נתמכת גם ברמזים לשוניים רבים המשותפים לספרים בראשית ואיוב, ואכמ"ל. אין בכך סתירה לפירוש רש"י בעקבות המדרש המפרש את הפסוק כעוסק בדניאל איש חמודות שגלה כילד מירושלים לפני חורבן בית ראשון, מכיוון שהדרש איננו חייב להיות תואם לפשט.
23. להבדיל בין קודש לחול נעיר כי גם ממקורות חיצוניים שנחשפו בדורות האחרונים, מתברר כי דניאל שחי בתקופת ספר בראשית היה מפורסם בחוכמתו וצדקתו. ראו למשל אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק, תשי"ד, כרך ב, ערך דניאל, עמודות 685-684.
24. "דנאל" כתיב.
25. נציע גם כי דניאל בלשטצר, הוא דניאל איש חמודות שהיה חכם וגם צדיק, נקרא על שם דניאל הקדמון.
26. עיינו גם באוצר המדרשים (אייזנשטיין, חופת אליהו, עמוד 176): "תשעה נכנסו בחייהם לג'ע כפי אמונתנו ולא טעמו טעם מיתה: בנימין בן יעקב, כלאב בן דוד..."
27. עיינו גם במלבי"ם (דהי"א ג, א) המפרש שכלאב לא רצה למלוך כי לא רצה לעזוב את בית המדרש.
28. וכן במלבי"ם (דהי"א ג, א) פירש: "ומזה מבואר שחדשי הבחנה הוא גזרה דרבנן, ואז (עדיין), לא נגזרה הגזרה, ודוד נשאה תיכף אחר עבור ימי האבל... וילדה, והיו קוראים לו כלב, כי נבל היה כלבי ממשפחת כלב (שמו"א כה, ג)", מצד אחד דבריו של המלבי"ם הינם חידוש עצום, ומצד שני הם מסתדרים עם דברינו בהמשך בעניין נבל הכרמלי שהיה כליבי.
29. עיינו בסוגיה בסוטה יא, ע"ב - יב, ע"א.
30. "וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמַּלְאָכִים אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם כְּתִיבִים" (שמות א, כא) וברש"י

הערות לפרק ג

- (שם כ) על פי המדרש: "וַיִּיטָב אֱלֹהִים לְמִלְדּוֹת" - מהו הטובה? וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים - בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים... ומלכות ממרים".
31. במאבק זה כבר עסקנו לעיל בביאור פרק ב, בעניין יחסם של אנשי חברון ובנותיה לדוד, תחת הכותרת "תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו", עמוד 75 ואילך.
32. בדברי התלמוד הירושלמי הללו, הקושרים את המאבק בין נבל הכרמלי ובין דוד למאבק אודות המלוכה, עסק ידידי הרב אליהו ידיד שלימד עמי במכללה ירושלים שנים רבות. דבריו פורסמו בספרו "שבע נביאות", הוצאת ארי, תשע"ב 2002, עמוד 181 ואילך.
33. דבר שאלת זכותו של דוד לגבות מס מנבל ובדבר המאבק בין בניו של חזרון בן פרץ עיינו בדבריו של ידידי הרב יעקב מדן שפורסמו באריכות, עמקות ומקוריות ב"מגדים" ד, עמודים 54-23. לדבריו, כלאב נולד כתוצאה של מעיין מעשה ייבום של נבל והקמת זרעו בידי דוד בן משפחתו. הוא הוכיח כי כמו נבל, גם דוד הוא צאצא של מרים-אפרת, אשת כלב, שגם לה הובטחה המלכות. חתונתם של דוד ואביגיל הייתה במסגרת הרחבת דיני ייבום שהיו נהוגים בימי קדם, כמבואר במגילת רות וכמוסבר בפירוש הרמב"ן על התורה (בראשית לח, ח). ר"י מדן מביא גם אפשרות שאכן כלאב היה ממש בנו של נבל אבל לא ייתכן לקבל פירוש זה, שהרי הוא נוגד את פשט הכתובים ואת דברי חז"ל (אומנם, עיינו לעיל בהערה 28 בשם המלבי"ם). כדי לתרץ את הקשיים שהצבנו בתחילת הדיון, אנו נצמד במסלול אחר, תוך כדי קבלת הנחת היסוד שהמאבק בפרק זה הוא על ההנהגה = המלכות.
34. פסוקים שכבר נתבארו על ידי אחרים, יבוארו בקיצור תוך הפניה למקורות, במקום שהשאירו לנו בקעה להתגדר בה נרחיב ונפרש.
35. עיינו בדברינו בפרק המבוא, בפסקה "מבנה ספר שמואל", ובהערה 1 שם, עמודים 17-18.
36. פשט הכתוב שהרי הוא כלול בביטוי "כל ישראל" ואח"כ מצוין שהוא קם (משם) וירד אל מדבר פארן.
37. הסכנה הייתה כפולה: מצד אחד הוא היה יכול להיפגע על ידי שאול ואנשיו, ומצד שני הפלישתים היו יכולים לראות בכך בגידה בהם.
38. עיינו בשמואל א' כז, ח ואילך, וכן: שם ל, כו-כו. עיינו עוד לעיל בביאור פרק ב, עמודים 74-73, ולקמן בביאור פרק ה, עמוד 243, אודות מעמדו של דוד אצל הפלישתים ובעיקר בחצרו של אכיש מלך גת.
39. "אִישׁ" בלשון הכתוב משמעותו במקומות רבים אישיות גדולה. ראו לדוגמא: "וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ" (בראשית לז, טו), "וַיֵּט עַד אִישׁ עֶדְלָמִי וְשָׂמוּ חֵידָה" (בראשית

- לח, א) ובמדרשים על אתר, "וַיִּפֶּן כֹּה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ" (שמות ב, יב),
 "וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרִמָּתִים צוֹפִים מִהָר אֶפְרַיִם וְשָׁמוּ אֶלְקָנָה בֶּן יִרְחָם בֶּן
 אֱלִיהוּא בֶּן תַּחֲוִי בֶּן צוֹף אֶפְרַתִּי" (שמו"א א, א), "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה
 וְשָׁמוּ מִרְדֵּכִי בֶּן יֶאֱדִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" (אסתר ב, ה) ועוד ואכמ"ל.
 40. "כלבו" כתיב.
41. יש מן הראשונים שפירשו כי השם שנתנו לו הוריו עם לידתו לא מפורש
 בכתוב ושמו נבל הוא כינויו שניתן לו עקב מעלליו.
42. בשיכול אותיות וכנהוג במדרש שמות, כמו "וַיִּנָּח מֶצֶא חֵן בְּעֵינֵי ה'" (בראשית
 ו, ח). כך מתבקש לדרוש גם לגבי שמו של לבן הארמי = נבל הרמאי, זה
 שרימה את יעקב אבינו עשרת מונים, ועיינו במדרש: "אמר ר' סימון: הוא
 נבל הוא לבן, הן הן האותיות, מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי, והואיל
 ושניהן רמאין, אמר שלמה: 'מִרְמָה בְּלֵב חֲרָשִׁי רָע'" (מדרש תהלים [בובר]
 מזמור נג). עיינו במאמרו של ר"י מדין שהוזכר לעיל, בהערה 33, ובעיקר
 עמודים 29–28, המרחיב ומעמיק בקשר שבין שתי הפרשיות.
43. אומנם לא מצאנו מקור מפורש לכך בדברי חז"ל, אך כך לענ"ד יש להבין את
 פשר מעשיה בהמשך, ועל פי מה שחז"ל לימדונו.
44. כמבואר לעיל בהערה 33.
45. "בנו" כתיב.
46. הביטויים "שלטון" ו"ביטחון" מופיעים לראשונה במגילת קהלת, בנו של
 דוד המלך.
47. עיינו בדברינו לעיל בעניין שליטתו של שאול באזורים שהיו שייכים לשבט
 יהודה, בביאור פרק ב, עמוד 82 ואילך.
48. את טענתו של נבל, "הֵיחָם רָבוּ עֲבָדֶיךָ הַמִּתְפַּרְצִים אִישׁ מִפְּנֵי אֲדֹנָיו" (פסוק
 י), ניתן להבין על דרך החידוד כך: לא כל מי שמתפרץ הוא בבחינת פרץ בן
 יהודה, ולא כל צאצא של פרץ הוא מועמד למלכות!
49. משנה בבא קמא ג, יא ועוד.
50. אסור להשתמש בממון חברו אפילו כדי להציל את עצמו, לפי שיטת רש"י
 כפשוטו. עיינו לקמן ח"ב בדיון שנביא על פרק יד, פסוק ל, עמוד 336 ואילך,
 בעניין שריפת חלקת השעורים של יואב בידי עבדי אבשלום ובסוגיה בבבא
 קמא ס, ע"ב ובראשונים שם.
51. גם שטר חוב על שמעון המצוי בידיו של ראובן איננו מספיק, שהרי שמעון
 יכול לטעון שהשטר מזויף (אם השטר איננו מקויים) או לומר "פרעתי",
 אומנם במקרה כזה יצטרך הלווה להתמודד עם הטענה: "שטרך בידי מאי
 בעי". כנ"ל גם שני עדים המעידים ששמעון לוהו מראובן אינם מספיקים כדי

הערות לפרק ג

- לחייב ממון, שהרי גם מולם יכול הוא לטעון "פרעתי", ואכמ"ל.
52. הראי"ה, משפט כהן, עמוד שלה.
53. על פי כללי צדק, עיינו רמב"ם פ"ה מהלכות גזילה הלכה יח שם. עיינו בסוגיה בבבא קמא ס, ע"ב, שהזכרנו בהערה 50, ובהבדל שקובעת הסוגיה שם בין אדם פרטי למלך. עיינו עוד בשו"ע חושן משפט, סימן שסט.
54. לא נדון כאן במקרים יוצאי הדופן שבהם אדם התיר את נפשו כגון בא במחתרת או רודף.
55. אלא אם כן מדובר במי שרוצה ומנסה להורגו, ואכמ"ל.
56. לא נדון כאן בהבדלים שבין סוגי המלחמות, מצווה, רשות וכו'.
57. האחריות על דיני נפשות נתונה בידי השלטון גם מבחינות נוספות רבות, שהרי ההחלטה על גובה תקציב הבריאות וחלוקתו יש לה השפעה מידית על דיני נפשות, כך גם ההחלטה על תקציב התשתיות ובניית הכבישים וכך הלאה.
58. עיינו תוספות סנהדרין לו ע"א, ד"ה רבה בר בר חנה, ובראשונים על אתר שם.
59. לא נדון כאן ברשות שיש לאב להשיא את בתו הקטנה, כחלק מחובתו לדאוג לה ולהבטיח את עתידה.
60. ואם ישאל השואל מה ההבדל בין מלך ישראל לאחשוורוש? נענה ונאמר כי יש הבדל גדול מאוד בין הלכה זו לבין מעשיו של אחשוורוש. המלך על פי התורה יכול לקדש אישה בעל כורחה אבל אז הוא נושא אותה כדת וכדין והיא אשתו לכל דבר ועניין. לאחר לקיחתה המלך חייב לה את כל החובות של איש לאשתו (רוב רובן של הנשים חולמות להיות מלכה או נסיכה, כך שכמעט אף פעם זה לא באמת בעל כורחה). הלכה זו נכונה גם לגבי לקיחת אמה עבריה לאשה מדין יעור, לאחר הלקיחה נהנית אישה זו מכל זכויותיה של כל אישה בישראל. לעומת זאת, אחשוורוש השתמש בבתולות שאסף בנייר טישו שמשתמשים בו וזורקים אותו. מבין הבתולות הרבות שהוא השתמש בהן ככלי לילה אחד והחפיץ אותן, ואז הן הועברו לבית סוהר לנשים, רק אחת הפכה להיות מלכה, כל השאר היו כ"כלום". גם זו שנבחרה כמלכה הייתה מעין חפץ שהמלך השתמש בו כרצונו ורק כרצונו ללא כל מחויבות אליה. סירוב להיענות לגחמותיו גרר אחריו עונש מוות.
61. עיינו במגדל חננאל על הרמב"ם כאן, ובביאורו הנפלא של הרב יהודה גרשוני בספרו "משפט המלוכה" (על רמב"ם הלכות מלכים ג, ב), עמ' עז.
62. בהמשך נביא גם את דברי הסוגיה במגילה יד ע"א-ע"ב.
63. "וַיֵּשֶׁם כְּסָא לְאֵם הַמֶּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לְיָמִינוּ" (מל"א ב, יט), ועיינו בבבא בתרא צא ע"ב. "אם המלך" פירושו גם הגבירה, כלומר הראשונה במלכות, ולא דווקא

- אימו הביולוגית של המלך המכהן.
64. עיינו בדברינו לעיל בפרק המבוא, עמוד 27.
65. אולי ח"ו אפילו עוד בחייו של נבל, וכפי שיבואר בהמשך.
66. "אבוגיל" כתיב. ייתכן שבשיבוש שמה (החלפת הו"ד בו"ו) יש רמז נוסף לביקורת הכתוב על מעשיה. עיינו גם בפרק יג, פסוק כ, שם אבשלום מעוות את שמו של אמנון, כנראה גם כביקורת וזלזול.
67. "עשוות" כתיב.
68. חבילות של צימוקים ותאנים מיובשות.
69. בכך מצטרפת אביגיל אל אברהם ויוסף, זאת בניגוד לבלעם ופרעה, שאצלם השנאה קלקלה את השורה. עיינו שם במדרש.
70. מכיוון שאנו לא עוסקים בבירור הלכתי של הסוגיה, לא נכנס בדיון זה לפרטים ההלכתיים בשתי הסוגיות.
71. אם לא צוין אחרת, כל הציטוטים מכאן ועד עמוד 168 הם ממקור זה.
72. בעלי התוספות נתקשו לפרש כרש"י ולכן הסבירו: "קשה היאך אותה צדקת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה דמחזי כגוזמא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה כלומר לאור שלה פירוש נתאווה לה דוד והלך באור חמימות שלש פרסאות" (שם, ד"ה שגלתה). ועיינו מהרש"א שם.
73. ואם יטען הטוען שהשאלה בהלכות טהרת המשפחה איננה בהכרח ביקורת של הגמרא על התנהגות שאיננה צנועה, נענה ונאמר כי הלשון "נטלה" בהווה בוודאי רומזת על חוסר צניעות, ועוד ששאלה כזו במקום נסתר, בתוספת גילוי השוק, יש בציונה בהחלט ביקורת נוקבת.
74. עיינו גם כנבואת יהוא בן חנני אודות בית בעשא במלכים א' טז, יא-יב, וכנבואת תלמיד אלישע (יונה) על בית אחאב במלכים ב' ט, ח.
75. נרחיב בסוגיה זו כאשר נעסוק בהמשך בדברינו בסוף פרק זה (שמואל א' פרק כה), עמודים 167-168, וכן בדברינו על המשך פרק ג, פסוקים יג-טז, עמוד 190 ואילך, וכן בדברינו לקמן על פרק ו, עמוד 318.
76. בפסוק הקודם כבר נאמר וַתִּפֹּל לְאַפִּי דָּוִד, ובפסוקנו מוסיף הכתוב וַתִּפֹּל עַל רִגְלָיו. מכך מוכח שהנפילה הראשונה הייתה שונה מהנפילה השנייה. לכן אין לפרש כאן את המילה "על" במשמעות של 'ליד' כמו בפסוק וַיִּהְיוּ עִלָּיו (במדבר ב, ה).
77. פעם שלישית.
78. רלב"ג שהרגיש בכך פירש בדוחק: "רוצה לומר לפני רגליו" וצריך עיון. אכן, בספר מלכים (בעניין השונמית) לא פירש הרלב"ג כך, שהרי מפורש בכתוב

הערות לפרק ג

- "וַתִּחַזַּק בְּרִגְלָיו".
79. אומנם כאן תירגם יונתן: "וַיִּנְפְּלֵת קָרְסָם רִגְלֹהֶי", וצריך עיון.
80. לדברינו, ניתן לומר כי גיחזי ה"נהנתן" (עיינו במל"ב ה, כא-כז) 'הורה לעצמו היתר' שכמובן איננו היתר, להתנהג בחוסר צניעות, בעקבות התנהגותה הבלתי ראויה של השונמית.
81. הסבר זה מבוסס על הנחת היסוד, שמבחינתנו היא הכרחית, כי דוד נעים זמירות ישראל נהג כל חייו לנסות ולפעול תוך מחויבות להלכה, לכן יש לסנגר עליו, במידת האפשר, על כל צעד ושעל.
82. כנראה שהדין המיוחד בדיני נפשות, "מצאו לו זכות - מחזירים את דינו", לא קיים במשפט המלך, כמבואר בהמשך לגבי האיסור לדון דיני נפשות בלילה. לכן מי שהמלך גזר את דינו למיתה יש מקום לומר שהוא כבר חשוב כמת, אך נדגיש כי להלכה לא נפסק כך. בהמשך נביא מקור בדברי חז"ל שסברות כאלה הופיעו בבית הדין של המלך, ועיינו בהערה הבאה.
83. בעקבות חמיו שאול, שקיבל את 'תורתו' של דואג האדומי, כמו שיבואר בהמשך, בעמוד 168.
84. "דאמר רבה: זרק כלי מראש הגג, ובא אחר ושברו במקל - פטור, דאמרינן ליה: מנא תבירא תבר (כלי שבור שבר)!" (בבא קמא יז, ע"ב, רמב"ם הלכות חובל ומזיק ז, יב). כמובן שלהלכה לא נפסק כך, וצריך לדמות את המקרה של מורד במלכות למקרה שמישהו זרק מראש הגג אבן גדולה על כלי שהיה על הקרקע ובא אחר ושבר את הכלי, שהשובר חייב, ואכמ"ל.
85. עיינו בתוספות מגילה יד, ע"ב, ד"ה מורד במלכות הוא: "ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדינן בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה אלא אפילו בו ביום גומרינן לחובה והיינו הא דקאמרה ליה אביגיל וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחרת והוא השיב לה מורד במלכות הוה ואין צריך להמתין עד למחר אבל לדונו ודאי צריך". ועיינו שם בראשונים ובשו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד) סימן שמה.
86. אומנם לפי הרמב"ם, הנביא איננו אמור להביע דעה בענייני הלכה, אבל לפי בעלי התוספות אין הדבר מוחלט. עיינו באריכות בדברי הראי"ה במשפט כהן (ענייני ארץ ישראל), סימן צב.
87. עיינו בקרבן העדה שפירש: "פקפוקי דברים היו שם. עדיין יש לפקפק על מלכותך שעדיין שאול קיים ואינו חייב מיתה", ולא דייק.
88. עיינו כדוגמה בפרשת דרכים (דרוש יא), שפת אמת (שבת קה, ע"ב, ד"ה המוריד), טורי אבן (מגילה יד, ע"ב), אבני נזר (יורה דעה שיב, כז), גבורת ארי (יומא כ"ב, ע"ב, ד"ה מאי היא), באהלה של תורה (ד, טז).

89. בעניין מקורו של ביטוי זה, עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", בביאור פרק ט, פסוקים ז-כ, עמוד 277.
90. ובעקבותיו המחבר בשו"ע חו"מ סימן שסט, סעיף ב. עיינו גם בביאור הגר"א שם, אות ט.
91. המילה מוניטין מקורה במילה "מוֹנֶטָה" (Moneta) שמשמעותה בלטינית היא מטבע, חתיכת מתכת שהוטבע בה חותם מוכר ומקובל (מילון אבן שושן). גם המילה Money באנגלית באה משורש זה. אומנם מטבעות ממש מופיעות בעולם רק בתקופה הפרסית כחמש מאות שנים מאוחר יותר. חתיכות של מתכות יקרות שמשקלן אושר באמצעות חותמת רשמית הופיעו אכן שנים רבות קודם לכן.
92. ואולי כבר נרצחו רובם. עיינו בשמואל א' כב, ד, וברש"י שם.
93. שמואל א' כה, מד.
94. למיכל לא היה ילד, ואת בנו הראשון תלד בעתיד אחינועם (שבשלב זה עדיין לא נישאה לדוד).
95. עיינו לקמן בביאור פרק ז, עמוד 350 ואילך. מאיש בושת אין להקשות שהרי בפועל לא מלך אלא שימש כבובה הנשלטת על ידי אבנר בן נר.
96. בעניין זה עיינו גם בדברינו לקמן על פרק ז, עמוד 351. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו, מעוזיה עד אחז", בביאור פרק ה, פסוק א, עמוד 65.
97. ייתכן שהברכה אותה נוהגים לברך כל זוג שבא בברית הנישואין, "תזכו לבנות בית נאמן בישראל", מקורה בדברי נבואה אלה.
98. לכן הלכות קרושת מחנה המלחמה הישראלי מברילות אותו מצבאות אחרים. הלכות אשת יפת תואר מוכיחות כמה קשה המאבק של הלוחמים כנגד היצר הרע וכיצד הצליחה התורה לתעל את "פרץ ההורמונים" למסגרת של קבלת אחריות והקמת משפחה במקרה של כישלון ("לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע") ח"ו, תוך שלילה מוחלטת של האפשרות של ניצול או סחר בנשים. ביחס לנושא זה, עיינו עוד לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 220 ואילך.
99. עיינו באברבנאל כאן שהסביר בכיוון אחר.
100. לעיל, עמוד 20.
101. עיינו גם במסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א, פרק יב.
102. עיינו במסכת שבת קנב, ע"ב: "תניא, רבי אליעזר אומר: נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, שנאמר וְהִיְתָה נִפְשׁ אֲדָנִי צְרוּרָה בְּצִרוֹר הַחַיִּים, וּשְׁל רִשְׁעִים זִמְמוֹת וְהוֹלְכוֹת, וְיִמְלָאן אֶחָד עוֹמֵד בְּסוֹף הָעוֹלָם וְיִמְלָאן אֶחָד עוֹמֵד בְּסוֹף הָעוֹלָם, וּמִקְלַעִין נִשְׁמַתָּן זֶה לָזֶה".
103. עיינו בהערה הקודמת.

הערות לפרק ג

104. מופיע בתנ"ך במשמעות של מלך (כגון מל"א א, לה, ועוד רבים) או ממונה. ניתן גם להסביר מלשון מגיד, כלומר ראש המדברים בכל מקום, או מלשון גבוה או מלשון מי שבכוחו להעניש (= מגיד). עיינו ביבמות נב, ע"א, דרב מנגיד.
105. חז"ל בסוגיה במסכת מגילה מצאו כאן רמז "לפוקה ולמכשול" שאירעו לדוד בנושא של בת שבע ואוריה, וזו לשון הסוגיה (בתוספת דברי רש"י שם): "לפוקה - כמו 'פיק בְּרַפִּים' (נחום ב, יא). הכי גרסינן: זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הוה - והכי פירושה: מדקאמרה ליה ולא תהיה זאת לך לפוקה מכלל שהתנבאתה לו שסופו להכשל בביאה אחרת, ומאי ניהו - בת שבע".
106. ואולי גם להוריד יו"ד משמה. עיינו בשמואל א' כה, לג, ובשמואל ב' ג, ג.
107. "ותבאתי" כתיב. ייתכן ושינוי הקרי והכתיב בא לרמוז לנו על הבעיה שרמוזה ברישא של פסוק לו, עיי"ש לקמן בביאורו.
108. הלשון בכתוב מדויקת מאוד, שהרי 'משתה המלך' לא כתיב, אלא 'כְּמִשְׁתָּה הַמֶּלֶךְ' - בכך הדמיון, דמיונו של נבל.
109. לשון הפסוק קושרת את נבל לשתי דמויות לא-חיוביות: הראשונה, אמנון בן דוד שחטא באונס תמר, "וַיֵּצֵא אֲבִשְׁלוֹם אֶת נַעֲרֵיו לְאֹמֶר רְאוּ נָא כְּטוֹב לִבִּי אֲמָנוֹן בְּיָיִן" (שמו"ב יג, כח, והשנייה, אחשוורוש שהיה שטוף בזימה, "בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כְּטוֹב לִבִּי הַמֶּלֶךְ בְּיָיִן" (אסתר א, י).
110. נביא כמה דוגמאות לכך: "וַיָּבֹא אֶל הָגֵר וְתֵהָרָ" (בראשית טז, ד), "וַיְהִי כְּעֶרֶב וַיִּקַּח אֶת לֵאָה בְּתוֹ וַיְבֵא אֹתָהּ אֵלָיו וַיְבֵא אֵלֶיהָ" (בראשית כט, כג), "וַיָּבֹא גַם אֶל רַחֵל" (שם, ל), "וַיִּנָּחֶם דָּוִד אֶת בֵּית שָׁבַע אֲשֶׁר וַיְבֵא אֵלֶיהָ וַיִּשְׁכַּב עִמָּה וַתֵּלֶד בֶּן" (שמו"ב יב, כד), "וַיָּבֹא אֲבִשְׁלוֹם אֶל פִּלְגֶשֶׁי אֲבִיו" (שמו"ב טז, כב), "וַיִּקַּח בְּעוֹז אֶת רוּת וְתָהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבֵא אֵלֶיהָ וַיִּתֵּן ה' לָהּ הָרִיוֹן וַתֵּלֶד בֶּן" (רות ד, יג). "וַיָּבֹא אֶל אֲשֶׁתוֹ וְתֵהָרָ וַתֵּלֶד בֶּן" (דחי"א ז, כג). ייתכן שביטוי זה הוא גם המקור לדרשת חז"ל במסכת יבמות (סג, ע"א) - "וא"ר אלעזר, מאי דכתיב: 'זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי'? מלמד, שבא אדם על כל בהמה וחיה, ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה" - על הפסוקים הבאים: "וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֶת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֹא אֶל הָאָדָם לְרֹאוֹת מֶה יִקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ: וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עוֹזר כְּנִגְדּוֹ: וַיִּפֹּל ה' אֱלֹהִים תְּרַדְמָה עַל הָאָדָם וַיִּשָּׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה: וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֶל הָאָדָם: וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עֵצָם מֵעַצְמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה

- כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ זֹאת: עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ
לְבָשָׁר אֶחָד" (בראשית ב, יט-כד).
111. אין בכך סתירה לדברי הגמרא שאביגיל שאלה את דוד שאלה בהלכות
טהרת המשפחה, שממנה נראה במבט ראשון כי היא הייתה נידה, שהרי שתי
תשובות בדבר: א. ייתכן שכל השאלה הייתה פיקטיבית, וכל תכליתה הייתה
כדי לעצור את דוד ולפתח עמו במשא ומתן הלכתי ב. ייתכן שאביגיל הורתה
לעצמה, שהרי נאמר "וְסָפְרָה לָהּ" (ויקרא טו, כח), שכן שאלת רב נעשית רק
כשאין לאישה את הירדע או היכולת להחליט בעצמה.
112. עיינו גם בשו"ע אבן העזר הלכות אישות סימן כה, סעיף ח-י, בשו"ע אורח
חיים סימן רמ, סעיף ב, ובנושאי הכלים שם. עוד עיינו ברשב"ם לפסחים קיב,
ע"א, ד"ה ארבע דיעות.
113. עיינו לקמן בדברינו על הפסוקים האחרונים של פרק ו, עמוד 320.
114. החזרה המשולשת בכתוב על המילה "וְתִמְהָר" בוודאי רומזת כי טעותה
המרקזית של אביגיל הייתה במהירות שבה סיכמה עם דוד על הקשר העתידי
המשותף שלהם. לו הייתה מחכה עשרה ימים, ייתכן שהיא הייתה זוכה בכתר
ואז ייתכן שגם מדור היה נחסף סבל רב.
115. כתבנו "על אשתו", מכיוון שבאביגיל עסקינן. אין ספק כי ברגע שאיש לוקח
אישה נוספת הוא מכניס צרה אל ביתו והוא עתיד לשלם על כך מחיר יקר
מאוד, גם הוא בצרה. התורה רומזת על כך בסדר וסמיכות הפרשיות בתחילת
פרשת כי תצא בספר דברים. נציין כי אין בכל המקורות בתנ"ך ובחו"ל ולו
דוגמה חיובית אחת לריבוי נשים כמציאות לכתחילה. גם האיסור על המלך,
"ולא ירבה", שניתן להבין ממנו כי אם איננו מרבה אין בכך בעיה לכאורה,
הוא אך ורק בגלל ההכרח של המלך לדאוג לקשרים דיפלומטים בתוך עמו
ועם עמים אחרים, אך בוודאי שאין בכך "להמתיק את הגלולה" ביחס ליחסיו
האישיים בתוך ביתו.
116. "וְכַעֲסָהּ צָרָתָהּ גַּם כָּעַס בְּעִבּוֹר הָרַעְמָה כִּי סָגַר ה' בְּעַד רַחֲמָה" (שמו"א א, ו).
117. על פרק זה, פסוק ב, עמוד 143, בעניין סדר הבנים ובהערות שם.
118. עיינו בפסוק "בְּסֹאֲפָה בְּשִׁלְחָה תִּרְיֶבְנָה הָגָה בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה בְּיוֹם קָדִים"
(ישעיהו כז, ח), ובמסכת שבת קה, ע"ב.
119. אומנם לפי חלוקת הפרשיות של חכמי המסורה, פסוק זה שייך לפרשייה
הבאה והוא פותח אותה, אבל דברינו נכונים גם לפי החלוקה של חז"ל מדין
סמיכות הפרשיות.
120. Past perfect. יש המכנים אותו בעברית עָבַר עָבְרִי ויש המכנים אותו עבר
מושלם.

הערות לפרק ג

121. לצערנו, המפרשים לא דנו בכך, וכבר כאן הם ניסו לתרץ את חזרת של מיכל לדוד - המופיעה בהמשך הפרק. ייתכן שהם פירשו שאכן זה היה סדר המאורעות ורק לאחר נישואי דוד לאביגיל ואחינועם נתן שאול לפלטי את מיכל וצריך עיון.
122. עיינו לעיל בהערה 15.
123. הערוך, ערך זיטויטוס.
124. זה היה גם הבסיס לעצות אחיתופל לאבשלום בעניין פילגשי דוד והיציאה למרדף אחריו במטרה להורגו, כמבואר במדרש זה.
125. עמוד 188 ואילך.
126. אין בהכרזה זו בבחינת מעבר על הלכות המלכות שלמד מאביגיל, שהרי נשיאת שתי נשים, גם אם אין היא מומלצת, איננה אסורה גם במקרה שדוד הוא עדיין הדיוט ולא מלך.
127. המשך הביאור מופיע בעמוד 177.
128. במאבק בין פרץ וזרח לא נדון בספר זה.
129. כתבנו "התבררה" כי כך נפסק להלכה, שהמלכות שייכת לבית דוד והרמב"ם קבע זאת כאחד מיסודות האמונה. עיינו בדבריו בעיקר השלוש עשרה ועוד עיינו בדברינו לקמן ח"ג בביאור פרק כ, עמוד 140 ואילך ובעיקר בהערה 93 שם, על אודות הוויכוח בין יואב והאישה החכמה מאבל בית מעכה, בשם הרב יהודה גרשוני. אומנם, היו מצאצאי חצרון שלמעשה לא השלימו עם הדבר כמו שהסברנו לעיל בביאור פרק ב תחת הכותרת "תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו" עמוד 75 ואילך. כך רמזו גם במלכים ב' כה, כה, בירמיהו מא, א, וכן בדברי הימים א' ב. עיינו גם לקמן ח"ב בביאור פרק טו, עמוד 352, בעניין בחירת חבירון.
130. "שילה" כתיב.
131. "עירה" כתיב.
132. "סותה" כתיב.
133. לפי התרגומים, אומנם לא נקבע זמן לחלות ברכת יעקב, ולכן כנראה גם רש"י הסביר בעקבות התרגום כי "לא יסור שְׁכֵט מִיהוּדָה - מרוד ואילך", אך אין בכך כדי לפתור אותנו מלחפש הסבר לכך.
134. עיינו עוד בדבריו שם על אודות חטאם של החשמונאים שלקחו כתר מלכות לעצמם.
135. רבים הפנו את תשומת לבנו לכך שספר שופטים איננו מסודר בדיוק לפי סדר הזמנים. כבר בסדר עולם רבה קבע התנא כי המאורעות המסופרים בסוף הספר אירעו בתחילת תקופת השופטים, וזו לשונו: "יהושע פרנס את ישראל

עשרים ושמנה שנה... ואחריו עתניאל בן קנז ארבעים שנה, צא מהן שני שעבוד של כושן רשעתים שמנה שנים, בימי כושן רשעתים היה פסלו של מיכה, שנאמר 'וַיִּקְיֶמוּ לָהֶם בְּנֵי דָן אֶת הַפֶּסֶל' וגו' (שופטים יח, ל), ובימיו היתה פילגש בגבעה..." (סדר עולם רבה [ליינר] פרק יב). גם בעקבות זאת ניתן לזהות כי בספר שופטים שלושה קבצים: הראשון עוסק בהמשך סיפור המאבק על כיבוש הארץ המובטחת (עד פרק ג, פסוק ו). השני מתאר את קורותיהם של השופטים (עד סוף פרק טז). הקובץ השלישי עוסק בסוגיות שונות, שכפי שכבר ציינו אירעו בתחילת התקופה, סמוך למות יהושע בן נון, וכולם קשורים להכרזה "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל".

136. כנראה גם מבחינת סדר הזמנים, מה שלא ברור לגבי שאר השופטים.
137. רבי יוסי בן חלפתא בעל סדר עולם, מביא הוכחה לקביעתו, בשיטה שקראנו לה במבוא בשם "הערות השוליים", לפיה הנביאים נוהגים להפנות אותנו לפרשיות קשורות על ידי שימוש בביטוי או ביטויים מקשרים. וזו לשונו: "ואומר 'אֵל בְּנִתִי' וגו' (רות א, יג), ואומר 'כָּל אֲשֶׁר יָצָא יָד ה' הִיָּתָה בָּם' (שופטים ב, טו)" (סדר עולם רבה [ליינר] פרק יב). נסביר את דבריו. במגילת רות אנו מוצאים את הביטוי המיוחד הבא בדבריה של נעמי: "אֵל בְּנִתִי כִּי מֵרִי מְאֹד מָפָם כִּי יָצָאָה בִּי יָד ה'", ובדומה, גם בפסוקים המתארים את השעבוד הקשה של כושן רשעתים בספר שופטים מצינו: "כָּל אֲשֶׁר יָצָא יָד ה' הִיָּתָה בָּם לְרָעָה כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". קשר לשוני מיוחד זה מבאר כי המאורעות שמתוארים בתחילת המגילה התרחשו בימי השעבוד של כושן רשעתים, לפני תשועתו של אהוד.

138. אומנם בגמרא מצינו גם דעה המזהה בין בעז ובין אבצן מבית לחם: "אמר רבה בר רב הונא אמר רב: אבצן זה בעז" (בבא בתרא צא, ע"א), וממילא גם אלימלך חי בדורו של אבצן. ייתכן אפוא שדעות אלה חולקות וייתכן גם שאבצן חי בתחילת תקופת השופטים, אף על פי שהוא מופיע שם רק בפרק יב - ואף שלכאורה פרק זה עוסק בסוף תקופת השופטים, כבר הערנו לעיל כי מסתבר מאוד שסדר הופעת השופטים בספר איננו על פי סדר הזמנים. ייתכן שזו גם דעת רש"י, שהרי הוא מפרש בעקביות לפי דרכו של בעל סדר עולם רבה, ואילו כאן פירש לפי הגמרא בבבא בתרא. עיינו גם בהערה הקודמת, לפיה ייתכן שגם רבה בר רב הונא מזהה את אבצן עם בועז באותה שיטה בגלל האזכור של בית לחם וד"ל. מה שברור הוא שבעל סדר עולם רבה בוודאי איננו מזהה את בועז עם אבצן, עיי"ש.

139. 'גַּם שְׁנֵיהֶם' - ביטוי זה מופיע בתנ"ך אך ורק בהקשר שלילי.
140. זהו גם הפשט הפשוט של דברי חז"ל הבאים: "למה נענש אלימלך - ע"י

הערות לפרק ג

- שהפיל לבן של ישראל עליהם... כך אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור, וכשבאו שני רעבון אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו וזה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם, הה"ד וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה" (רות רבה [וילנא] פרשה א). בהמשך נסביר את דברי המדרש יותר לעומק.
141. ייתכן שהשם "עגלון" היה הכינוי המלכותי של מלכי מואב, כמו "פרעה" אצל המצרים ו"אבימלך" אצל הפלישתים. לכן אין צורך לזהות את עגלון אבי רות וערפה עם עגלון שאהוד הרגו. הדבר מסביר גם כיצד הפכו בנותיו לדלות וחסרות כל.
142. עוניה של המשפחה ומצבה הכלכלי הגרוע מוכחים מהמשך המגילה, שם מתברר כי נעמי ורות נאלצות להתפרנס ממתנות עניים.
143. ייתכן כי הארץ המובטחת ניתנה תחילה לבני שם והכנענים בני חם השתלטו וכבשו את הארץ מידיהם, ואכמ"ל.
144. לא נדון במסגרת זו בשאלה מי מהם עזב מרצונו, מי ניסה להצטרף בערמה לעם ישראל ומי שיתף פעולה בכנות והצטרף לעם ישראל באמת ובתמים.
145. "יוכלו" כתיב.
146. עיינו שם בהמשך הפסוקים. מבואר שם שזו הייתה תופעה כללית.
147. עיינו במאמרו של פרופ' יהודה אליצור "שופטים פרק א" בתוך "ישראל והמקרא", הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"ס, עמוד 64 ואילך. לטענתו של פרופ' אליצור, מהשוואת לשון פרק א ותחילת פרק ב בספר שופטים ללשון ספר יהושע מוכח שבירוב המקומות אי-יכולת היא הסיבה לאי-ההורשה של בני ישראל בתקופת יהושע. ספר שופטים, לעומת זאת, תולה את אי-ההורשה בחוסר רצון להוריש.
148. עיינו במדרש שמואל (בוכר) פרשה א: 'ר' יהושע בן לוי אמר: (לשון) פלאטיני, ובעקבותיו ברש"י וברד"ק על שמואל א' (א, א): "אפרתי בן פלטינ, אבגיניוס, אדם חשוב כמו אפריון נמטייה לר"ש לשון חז"ל".
149. לשיטת רש"י, מחלון וכליון נשאו אותן בגיותן ללא גיור. עיינו ברות א, יב. אומנם, עיינו גם באבן עזרא שם, ועוד עיינו בזהר חדש מגילת רות דף לב, ע"ב, ואכמ"ל.
150. דברים יא, יז.
151. כידוע כל "גם" בא לרבות, עיינו לדוגמה בבראשית רבה כב, ב.
152. מכך שהפסוק מתחיל בדמותו של יהושע ובמאורע שאירע בזמנו ניתן להביא ראיה נוספת לכך שהמאורע המתואר בתחילת מגילת רות גם הוא אירע סמוך לתקופת יהושע ומתאים לתחילת תקופת השופטים.
153. בספר יהושע ומגילת רות.

154. עיינו לקמן בביאור פרק ה, בהקדמה לקרבות על ירושלים, עמוד 270 ואילך.
155. גם בדורות הבאים השם מעכה מופיע לשלילה, כמו שנפרט בביאור פרק יג, פסוק א, לקמן ח"ב עמוד 216 ואילך.
156. אין בדברינו סתירה למבואר בחז"ל כי מעכה הייתה אשת יפת תואר. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 216 ואילך, בהסבר כיצד כבר אז נשא דוד את בתו של תלמי מלך גשור.
157. דעת מקרא. עיינו גם בספר יהושע יג, יג.
158. במחזור ויטרי (סימן שנ) היא נמנית (כאישה יחידה) ברשימה של צדיקים, אומנם עיינו ברש"י על מלכים א' א, ו שמפרש שחגית הושפעה ממעכה.
159. הגמרא מוסרת לנו כי רבי יהודה הנשיא היה צאצא של שפטיה בן אביטל, עיינו בכתובות סב, ע"ב, והרמב"ם הוסיף שהלל הזקן, זקנו של רבי יהודה הנשיא, היה גם הוא מצאצאי שפטיה בן אביטל (עיינו הקדמת הרמב"ם למשנה). עיינו גם בדברינו באריכות ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 254 ואילך, בעניין יונדב בן שמעה אחי דוד, שרבי חייא הגדול היה מצאצאיו. אומנם בירושלמי (תענית פ"ד, ה"ב) מובא ש"רבי חייא רבה מבני שפטיה בן אביטל", אבל עיינו בעלי תמר שם שהעיר שהוא ט"ס.
160. עיינו באברבנאל שאיננו מוכן לקבל פרשנות זו מכל וכל.
161. בכך היא "צועדת" בעקבות סבתה הגדולה, רחל אימנו.
162. בדברינו לפרק ו, עמוד 317 ואילך נסביר את פשר הויכוח הקשה.
163. עיינו לעיל עמוד 111 ואילך.
164. עיינו לקמן בדברינו בביאור פרק ו, פסוק כג, עמוד 321 ואילך נשתדל לענות על השאלה, הרי בזמן העלאת הארון דוד התגורר בירושלים ולמה אפוא ילדה מיכל את יתרעם בחברון.
165. נחלקו התלמודים בהסבר פסוק זה. עיינו לקמן ח"ב בביאור לפרק יב, פסוק ח, לקמן עמוד 154.
166. עוד העיר הרד"ק: "ואף על פי שזו הסברה אינה אלא לדעת רבי יהודה (סנהדרין שם), כי הוא זה שאמר: מלך נושא אלמנתו שלמלך, ואין חכמים מודין לו, אף על פי כן פשט הפסוק נכון לדעת רבי יהודה. ואף על פי שהיתה אשת חמיו, מותרת. ואף לדברי הירושלמי (סנהדרין פ"ב, ה"ג) שאומר שאשת חמיו אסורה, לא אסורה אלא מפני מראית העין, אבל מן התורה אינה אסורה. והם אמרו כי רצפה פילגש שאול לקח דוד לאשה (וגם היא הייתה חמותו של דוד, לכן מוכח שעדיין לא אסרו זאת חכמים)".
167. בביאור פסוק ב, עמוד 142.
168. עמוד 103 ואילך.

הערות לפרק ג

169. כמפורש בכתוב, לקמן ד, א.
170. הכתוב עדיין לא מפרש מי הדובר, יש בכך התעלמות מאיש בושת והתייחסות מזלזלת בו מצד הכתוב, עיינו בדברינו לקמן בביאור תחילת פרק ד' פסוק א' עמוד 221.
171. יש בכך גם הכרזה כי לאיש בושת "אין פילגש", כלומר בניגוד לשאול אביו שהיה מלך, איש בושת איננו באמת מלך, אלא עושה דברו של אבנר בן נר.
172. שלא כדעת הרמב"ן, ועיינו בדברינו לעיל, עמוד 75 ואילך, בביאור פרק ב, פסוק ב, ובהערות 38 ו-69 שם. נקטנו כדעת הרמב"ם גם בגלל שלענ"ד הפשט במקומות רבים מתאים יותר לשיטתו. כמו כן, נוסף ונדגיש כי יש להיזהר מכל פרשנות המקלה בנושא כאוב זה, בכל הדורות ובמיוחד בדורנו, ואכמ"ל.
173. רבה של בריטניה תרע"ג-תש"ו. לצערנו, הפירוש טרם תורגם לעברית.
174. לפי כל הדעות והפירושים, ומבלי להיכנס לשאלה מה הוא עשה או לא עשה. זו גם הפרשנות הברורה בברכת יעקב לראובן והדחתו מן ההנהגה בגלל מעשה זה: "רְאוּבֵן בְּכִי אֶתְּהָ כַּחַי וְרֵאשִׁית אוֹנִי יִתֵּר שְׂאֵת וְיִתֵּר עֲזִי: פָּחַז כְּמִים אֶל תוֹתֵר כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבִי אֲבִיךָ אֲזַ חִלְלָתָ יְצוּעֵי עֲלָה" (בראשית מט, ג-ד).
175. המילה "דכלבא" אינה מופיעה בנוסח התרגום בכתר.
176. כנראה שלפניו היה נוסח אחר של הטעמים ומתחת המילה "ראש" הופיעה מרכא ולא קדמא. עיינו גם במנחת שי במקום.
177. גם כאן היה לו נוסח אחר בסימון הטעמים והיה מקף בין המילה "כלב" למילה "אנכי". עיינו גם במנחת שי במקום.
178. יש שייחסו דברים אלה לרש"י בהסבר דברי יונתן. עיינו כאן מקראות גדולות על התורה במרשתת mg.alhatorah.org
179. בחפירות לכיש שנערכו בעיקר בשנים 1935-1938 (בהנהגת ג"ל סטרקי, שנרצח בידי פורעים ערבים) נמצאו במבנה שער העיר, בחדר המשמר, כעשרים ושניים חרסים שעליהם כתובות דיו. חרסים אלה נכתבו בימי יהויכין או צדקיהו מלכי יהודה, לפני חורבן בית ראשון. חלקם נכתב בידי הושעיהו שהיה מפקד אחת המצודות באזור לכיש והן נכתבו אל יאוש מפקד לכיש. עיינו באנציקלופדיה מקראית, כרך ד, ערך לכיש, עמודים 517 ואילך. עוד עיינו במדריך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בימי המקרא, ד"ר אהרן דמסקי, בר אורין, בר אילן תשמ"ב, עמוד 80.
180. העיר רד"ק (בעקבות ר"י מטראני): "בא על דרך בעלי הה"א ואע"פ שהוא מבעלי האל"ף ופי' כמו 'וְאֵת הָעֵלָה הַמְצִיאָו אֵלָיו' עֵינֵי הַזְמָנָה וּמְסִירָה".
181. בנוגע לגבולות הישוב הישראלי-יהודי הרצוף, עיינו בשופטים כ, א, שמואל

- א' ג, כ, שמואל ב' יז, יא, מלכים א' ה, א.
 182. "תחתו" כתיב.
 183. בכל מקום שמופיע בתרגום "מלאכים" במשמעות של שליחים אנושיים, תירגמו אונקלוס ויונתן: "אַגְדִּין". עיינו בבראשית לב, ד, דברים ב, כו ועוד רבים.
 184. רש"י הסביר "תַּחְתָּיו" כתרגום "מאתריה", כלומר 'ממקומו'. רש"י המשיך וביאר שבמילים "לְמִי אֶרֶץ" הכוונה להישבע בשם ה' בורא הארץ, וייתכן על דרך האפשר שכוונתו לרמוז כי "מאתריה" רומז ל"מקום" ככינוי לשכינה, כמו שתירגם יונתן ביחזקאל ג, יב: "בְּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ" - "בְּרִיךְ יְקָרָא דְּיִמְאָתֵר בֵּית שְׁכִינְתֵּיהּ".
 185. מכאן ראיה נוספת להסברנו לעיל (עיינו בביאור לפרק ב, א, עמודים 87-85), בעניין תביעת המלכות מצידו של כלב בן יפונה, שנענש על שהקדים שמו לשמו של יהושע בן נון.
 186. עיינו לקמן בעמוד 201.
 187. כלומר: אתה היורש החוקי של שאול, שעליו נאמר בעבר ביטוי זה. עיינו שמו"א ט, כ.
 188. כפירוש שני על דרך האפשר מפרש אברבנאל מלשון שבועה, כרש"י.
 189. כפירוש שני הוא מביא את הירושלמי.
 190. כפי שהציע הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם בהלכות מלכים א, ט: "אלא ודאי כן הוא, אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא היתה מלכות פוסקת מזרעו אבל היתה שניה למלכות בית דוד כגון, קיסר ופלג קיסר".
 191. שמו"א יט, יז.
 192. אומנם ביאור הביטוי "לְפָנַי" הוא 'קודם' (ר"י קרא), אבל השימוש בו מדגיש באמצעות הצליל את הביטוי הכפול המופיע לפניו ולאחריו.
 193. ח"ב עמוד 327.
 194. עמוד 190 ואילך.
 195. על פי הפשט, דעה זו קשה ביותר, שהרי מפורש בכתב כי מירב ילדה לעדריאל חמישה ילדים (שמו"ב כא, ח) ומן הפסוקים וחשבון השנים משמע שדוד נשא את מיכל מיד לאחר הריגת גוליית, דהיינו: זמן קצר לאחר הניסיון לקבל את מירב. עיינו גם בתמיהת תוספות הרא"ש על סנהדרין יט, ע"ב, ד"ה מיכל אחר.
 196. עיינו בדברי קצות החושן ונתיבות המשפט על שו"ע חושן משפט סימן סא, ס"ק ג.
 197. כך נפסק להלכה. עיינו ברמב"ם פ"ה מהלכות אישות, הלכה יג, ובשו"ע אבן

הערות לפרק ג

- העזר סימן כח, סעיף ז.
198. שכל הנראה התגורר באזור מחולה של ימינו, הנמצאת בעמק הירדן, לא רחוק מבית שאן, וזאת כדי להרחיקה מדוד - שכמפקד בצבאו של המלך ואחד מאנשי חצרו התגורר באותו זמן סמוך לארמונו של המלך בגבעת שאול שבבנימין.
199. "וְשָׂאוֹל חָשַׁב לְהַפִּיל אֶת דָּוִד בֶּן דָּוִד פְּלִשְׁתִּים" (שמו"א יח, כה).
200. שם, כז.
201. יש גורסים "דעתה" וכן"ל במשפט הבא.
202. על דעה זו קשה: מתי התנהל דו-השיח הזה בין שאול לדוד? אם הוא התנהל מיד אחרי הקידושין, כיצד חיו דוד ומיכל באותו בית כמוכח מסיפור בריחתו? ואם הוא התנהל לאחר בריחתו של דוד מביתו, ולפני נתינת מיכל לפלטי, לא ברור כיצד שוחחו שאול ודוד? ואפשר לתרץ בדוחק שאכן שאול ודוד לא דנו כלל בנושא אלא שהדיון התקיים בבית דינו של שאול בין שאול ובין הדיינים שצידדו בטענת דוד. עיינו ברש"י שם, ד"ה ושאל סבר.
203. וכך נפסקה הלכה לדורות. עיינו ברמב"ם פ"ה מהלכות אישות, הלכה טז, ובשו"ע אבן העזר סימן כח, סעיף יד.
204. עיינו לעיל, עמודים 167-168.
205. הרי אפילו התגרשה מבעלה הראשון ונשאה לאחר, אינה יכולה לשוב אל אישה הראשון (דברים כד, ב-ד. ירמיהו ג, א). קל וחומר אם לא קיבלה גט מבעלה הראשון וחיה עם איש אחר או אפילו נסתרה לאחר קינוי שנאסרה על שניהם (שו"ע אבן העזר סימן קעח, סעיף א).
206. מלשון אישות, "אישה" במשמעות האיש שלה.
207. אבל ללא קשר לאישות.
208. זיהוי מקומה של בחורים בימינו אינו ודאי. ידוע לנו שהיא שכנה בארץ בנימין וכן ידוע שהיא ממוקמת מזרחית לירושלים ודרומית למקום ששמו גלים, אך בכל אלו אין די. בתרגום יונתן תירגם את השם בחורים כ"עֲלָמָת". הרד"ק פירש: "ובחורים הוא שם מקום בארץ בנימין כמו שמעי בן גרא הימיני מבחורים. ות"י עֲלָמָת, ועלמת ובחורים עניין אחד, וכן נזכר זה המקום בספר יהושע עלמין ובדברי הימים עלמות. ואפשר שנקרא כן על שם אדם הנקרא עלמת בן יערה משבט בנימין ולו הייתה העיר הזאת" (שמו"ב ג, טז). הזיהוי המקובל לעלמן/עלמת הוא בח'רבת עלמית המצויה במזרח ענתות (זאב וילנאי, אנציקלופדיה אריאל, כרך א, עמ' 572-573). גרסיאל הציע לזהות את בחורים עם האתר ראס ח'רובה הנמצא 3 ק"מ צפונית מהר הצופים, מעט לפני ענתות. לדבריו, השם הערבי שימר בשיכול עיצורים את השורש בח'ר

(משה גרסיאל, ראשית המלוכה בישראל: עיונים בספר שמואל, כרך 4, עמ' 152). זיהוי קדום אף יותר נעשה על ידי אנטונינוס פלקטינוס אשר מיקם את בחורים (Baorin בלשונו) כשני מילים (שלושה ק"מ) ממזרח לירושלים. האנציקלופדיה המקראית ממקמת את בחורים על רכס הר הזיתים במקום הקרוי ראס א תמים. זיהוי אחר של בחורים, אך עדיין באותו אזור, הוא באבו דיס (על-פי ויקיפדיה, ערך בחורים).

209. נראה שנשמטה כאן המילה ששימשה בסיס לדרשה והכוונה ל"אִשָּׁה יְרָאָת ה' היא תתהלל", כאשר הדגש הוא על המילה "אישה", מילה שמופיעה גם בפסוקים בפרקנו בהקשר של פלטי, "וַיֵּלֶךְ אֶתָּה אִשָּׁה", אומנם עם יו"ד ועם מפיק בה"א. עיינו גם בילקוט שמעוני (שמואל א, רמז קלו), שם הציטוט מתחיל במילה "אישה".

210. לכן יש מקרים רבים שבהם הדרש מנוגד במאה ושמונים מעלות לפשט, ונביא שתי דוגמאות לכך. הראשונה היא הדרש המפורסם אודות הצניעות הראויה לאישה המובא במסכת יבמות (עז, ע"א). "הכא תרגמו: 'כָּל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה' (תהילים מה, יד) ... רבי שמעון אומר: 'עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קָדְמוּ אֶתְכֶם בְּלֶחֶם וּבִמִּים' (דברים כג, ה) - דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אישה לקדם". עיינו גם בגיטין יב, ע"א, ובשבועות ל, ע"א. וכן דרש הירושלמי: "שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שימשו ככהונה גדולה. שלחו חכמים ואמרו לה: מה מעשים טובים יש בידך? אמרה להן: יבא עלי אם ראו קורות ביתי שערות ראשי ואימרת חלוקי מימי אמרון כל קימחאי קמח וקמחא דקמחית סולת וקרון עלה [שם מה, יד] 'כָּל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה מִמְּשַׁבְּצוֹת זָהָב לְבוּשָׁה'" (יומא פ"א, ה"א). על פי המדרש יש לקרוא "כבודה" בחולם, מלשון כבוד, אלא שעיון בפשט הפסוק המקורי נותן תמונה אחרת לגמרי, הרחוקה מערכי הצניעות כרחוק מזרח ממערב. הפסוק המקורי הוא חלק מקבוצת הפסוקים הבאה: "בָּנוֹת מְלָכִים בִּיקְרוֹתֶיהֶן נִצְבָּה שִׁגְלָ לִימִינָהּ בְּכֶתֶם אוֹפִיר: שְׁמֵעִי בַת יוֹרָא וְהִטִּי אָזְנִי וְשִׁכַּחִי עִמָּךְ וּבֵית אָבִיךָ: וַיִּתְּאוּ הַמֶּלֶךְ יָפִיךָ כִּי הוּא אֲדִנְיָה וְהִשְׁתַּחֲוִי לוֹ: וּבַת צֹר בְּמִנְחָה פָּנֶיהָ יִחְלוּ עֲשִׂירֵי עָם: כָּל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה מִמְּשַׁבְּצוֹת זָהָב לְבוּשָׁה: לְרֻקְמוֹת תוֹבֵל לְמֶלֶךְ בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רְעוּתֶיהָ מוֹבָאוֹת לָהּ: תוֹבֵלָנָה בְּשִׁמְחָת וְגִיל תְּבַאֲנָהּ בְּהִיכַל מֶלֶךְ" (תהילים מה, י-טז). הפסוקים מתארים חתונה של מלך עם נסיכה צורית. כידוע, בנות צור וצידון לא הצטיינו בצניעותן בלשון המעטה, כך שברור שלא כך אמורה להראות חתונה יהודית שמטרתה היא "זכו - שכינה ביניהם". המילה "כְּבוֹדָה" מנוקדת בשורוק ומשמעותה היא מלתחה מלאה בכגדים מפוארים ומושכי עין המביאים לתאוה. הדוגמא השנייה היא מהפסוקים הבאים:

הערות לפרק ג

"נָשִׁים שְׁאֵנָנוּת קִמְנָה שְׁמַעְנָה קוֹלִי בְּנוֹת בְּטָחוֹת הָאֶזְנָה אִמְרָתִי: יָמִים עַל שָׁנָה תִּתְרַגְּזֶנָּה בְּטָחוֹת כִּי כָלָה בְּצִיר אֶסֶף בְּלִי יָבוֹא: חֲרָדוֹ שְׁאֵנָנוּת רָגְזָה בְּטָחוֹת פְּשֻׁטָּה וְעֶרְהָ וְחִגְגְּרָה עַל חֻלְצִים" (ישעיהו לב, ט-י). ברור שכנבואה זו הנביא ישעיהו מנבא תוך שהוא משתמש בלשונו של למך שיצא לשדה לצוד ציד בשדה עם בנו, כמסופר בספר בראשית (ע"פ רש"י). הנשים שמתאר הנביא מצפות לשוב בעליהן שיצאו לשדות כדי לפרנס את משפחותיהם, אלא שהללו חזרו בידיים ריקות - כי לא הצליחו לאסוף יכול. גם כאן המדרש דרש את הפסוק בכיוון ההפוך מן הפשט, וזו לשון הגמרא במסכת ברכות (יז, ע"א): "גדולה הבטחה שהבטיחן הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים, שנאמר 'נָשִׁים שְׁאֵנָנוּת קִמְנָה שְׁמַעְנָה קוֹלִי בְּנוֹת בְּטָחוֹת הָאֶזְנָה אִמְרָתִי' (ישעיהו לב, ט). אמר ליה רב לרבי חייא: נשים במאי זכיין? באקרויי בנייהו לבי כנישתא, ובאתננוי גברייהו בי רבנן, ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן". על פי הדרש, הפסוקים מתארים נשים שבעליהן וילדיהם עוסקים ברוחניות, בבית המדרש, בשונה מהפשט, כאמור.

211. אומנם, ניתן לחלק ולומר שאי אפשר להכריע במחלוקת הלכתית בהוכחה מן השמיים, אבל ניתן לאשר מציאות באמצעות דבר ה' שמתגלה באמצעות נבואה או בת קול.

212. הרשב"א בתשובה מאריך בהוכחותיו, ונביא רק אחת מהן: "ומבואר ביבמות פרק ארבעה אחים (דף ל"ג, ב) דקתני שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה הוחלפו את של זה לזה ואת של זה לזה מפרישין אותן שלשה חדשים שמא מעוברות הן. אלמא הא לאו מעוברות הן שריין. ודבר זה מבואר בכמה מקומות בתלמוד..."

213. והרד"ק נקט בלשון "כי מיכל ופלטני שוגגין היו".

214. עמודים 312-318.

215. עיינו בשמואל א' יח, ד. שם כ, ל. שם כג, יז, ועוד.

216. עיינו באריכות בדברינו לעיל על פרק ב, פסוק ג, עמודים 91-90.

217. כתיב "באלפו". ייתכן שהכתיב בא למעט עוד יותר את רמת ההערכה לשאול לעומת ההערכה הגבוהה שהייתה כבר אז לדוד וליכולותיו.

218. שירת הנשים מבוססת על שירת משה בברכותיו לשבטים, בפרשייה העוסקת ביוסף: "וְהֵם רִבְבוֹת אֶפְרַיִם וְהֵם אֱלֹפֵי מְנַשֶּׁה" (דברים לג, יז). משה חיוק את החלטת יעקב שקבע כי אפרים הצעיר יזכה בעדיפות על מנשה הבכור.

219. שירה שהייתה מפורסמת גם בשדות פלישתים. עיינו בשמואל א', כא, יב; כט, ה.

220. גם כאן צריך לקרוא את הפסוק כהצעת ר"י קרא והרד"ק תוך הזזת המילה

גם ממקומה.

221. על כגון זה נאמר "איהו לא חזי, מזליה חזי" (סנהדרין צד, ע"א). העמדת מספר חברי המשלחת על עשרים קטרגה קטרוג חמור על אבנר - שהרי באותו יום קרב נורא ואיום, שבו נעשה 'דמם של נערי ישראל צחוק', נהרגו בדיוק עשרים לוחמים מיהודה: תשעה עשר איש ועשהאל (שמו"ב ב, ל).
222. נראה שזו הייתה הנוסחה הקבועה לברית הנכרתת בזמן המלכת מלך, וכמו שביארנו לעיל בדברינו על פרק ב, פסוקים א-ד, עמוד 96, בשם המיוחס לרש"י על דברי הימים.
223. הכתוב מכריז: "יִשְׁלַח דָּוִד אֶת אֲבִנֵּר וְיִלָּךְ בְּשָׁלוֹם", וחז"ל למדו מכאן את הדבר הבא: "ואמר רבי אבין הלוי: הנפטר מחברו אל יאמר לו 'לך בשלום' (כמו שבייך דוד את אבשלום, שמו"ב טו, ט), אלא 'לך לשלום'" (ברכות סד, ע"א). אומנם הדוגמה המובאת שם היא מהלשון המשמשת בעניין הליכת אבשלום לחברון, אבל ברור שגם פסוקנו משמש כמקור.
224. "מבואך" כתיב. העיר הרד"ק: "הכתיב כמשפטו כדרך נחי העי"ן, והקרי הוא לזווג המלות, והוא מנהג הלשון במקומות הרבה לשנות התנועות מפני הזיווג, כמו 'הרו והגרו' (ישעיהו נט, יג). וכן 'תהמת יכסימו' (שמות טו, ה). ו'במובאך', הקרי נהפך עי"ן הפועל לפ"א הפועל, והוא גם כן מנהג הלשון, כמו 'אם ישוב ישיבני' (שמו"ב טו, ח), וכן 'ריבה יי' אֶת יִרְיָבִי' (תהילים לה, א)".
225. אומנם עיינו שם שיינתכן שיש שחלקו על רבי אבא בר כהנא והדבר אינו מוכרח, ואכמ"ל.
226. עמודים 205-201.
227. לפי אברבנאל הצלחתו של יואב להביא שלל רב בלי שנפקד איש מאנשיו נתנה לו את העוז להוכיח את דוד. לענ"ד אין צורך בכך, יואב ואבישי תמיד הרשו לעצמם לחלוק על דוד, כמפורט לקמן.
228. השימוש בלשון רבים רומז כנראה לכך שלחששותיו של יואב היו תומכים רבים.
229. המקבילה העתיקה לשב"כ (שירות ביטחון כללי).
230. ואם יטען הטוען כי אבנר שכנע את מנהיגי העם לתמוך בדוד, התשובה תהיה כי עדיין אין כל הוכחה לכך כי שכנע את המנהיגים, ולכן יואב היה יכול לטעון את טענותיו (כפי שיפורט מיד).
231. כאן לא מופיע בשלום. תודה לר"ר נריה קליין על ההארה.
232. עמוד 188.
233. עיינו בשופטים טז, כא-כט: "וַיֵּאחָזוּהוּ פְּלִשְׁתִּים וַיִּנָּקְרוּ אֶת עֵינָיו וַיִּוָּרְדוּ

הערות לפרק ג

אותו עֲזָתָה וַיֹּאסְרוּהוּ בְּנִחְשָׁתִים וַיְהִי טוֹחֵן בְּבֵית הָאֲסִירִים הָאֲסִירִים: ... וַיְהִי כְּטוֹב לָבָם וַיֹּאמְרוּ קְרָאוּ לְשִׁמְשׁוֹן וַיִּשְׁחַק לָנוּ וַיִּקְרָאוּ לְשִׁמְשׁוֹן מִבֵּית הָאֲסִירִים הָאֲסִירִים וַיִּצְחַק לִפְנֵיהֶם וַיַּעֲמִדוּ אוֹתוֹ בֵּין הָעַמּוּדִים: ... וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתְּנָךְ, וּבְרַבִּי חֲזוֹ"ל: "וַיְהִי טוֹחֵן בְּבֵית הָאֲסִירִים" - א"ר יוחנן: אין טחינה אלא לשון עבירה, וכן הוא אומר: 'תִּטְחֹן לְאַחַר אֲשֵׁתִי' (איוב לא, י), מלמד, שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר הימנו" (סוטה י, ע"א). עיינו גם ברות ג, ח, בישעיהו ג, יז, וב"צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה תשע"ה, שם, עמוד 122.

234. "איביך" כתיב.

235. הלשון הזו מזכירה לנו את הלשון בעניין מאבקו של שמשון בכפיר האריות: "וַיִּשְׁפָּעוּהוּ כְּשֶׁשֶׁע הַגִּדִי וּמֵאוּמָה אֵין בִּידוֹ" (שופטים יד, ו). גם דוד הכה את הארי כאשר מאומה אין בידו (שמו"א יז, לד-לו). דוד הכה גם את גוליית כשחרב אין ביד דוד (שם, נ).

236. נציין כי בין שני המאורעות התרחשה הפגישה עם אביגיל, מה שחזיק מאוד את גישת דוד כנגד בני צרויה. בפגישה עם אביגיל למד דוד שמותו של שאול בלבד לא יהפוך אותו אוטומטית למלך עד שיתקיים התנאי של "יצא טבעך בעולם", כלומר עד שהוא יקבל את הכרת העם, וכפי שהסברנו לעיל.

237. לולי דמיסתפינן היינו מציעים לדרוש את הלשון השווה בשני המקורות: בעקדת יצחק כתוב: "וַיֵּשֶׁא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק" (בראשית כב, ד), ובניסיון במעגל כתוב: "וַיֵּרָא דָּוִד אֶת הַמָּקוֹם" (שמו"א כו, ה). בזכות שדור 'ראה את המקום' ולא פגע בשאול, הוא זכה לבנות את המזבח בגרן ארונה היבوسی - 'המקום שראה אברהם' מרחוק.

238. "סביבתו" כתיב.

239. "מראשתו" כתיב.

240. "סביבתו" כתיב.

241. "מראשתו" כתיב.

242. עיינו בדברינו בפרק המבוא, עמוד 27, ובהערה 44 שם. עוד עיינו בדברינו לפרק ב, עמוד 127.

243. עיינו במדרש המובא מיד להלן, עיינו גם בירמיהו א, יג, בקהלת ז, ו, ובמפרשים שם.

244. "על כנפי בגדיכם" (במדבר טו, לח).

245. בביאור פרק ב, תחת הכותרת "מעמדו של אבנר בימי שאול", עמודים 109-106.

246. עמודים 106-103.

247. עיינו גם בתהילים קכב, ו.

248. מקום קריטי, שכן "ברופן חמישית מקום שמרה וכבר תלויין בו" (סנהדרין מט, ע"א). עיינו בפירושים נוספים לעיל פרק ב, כג עמוד 123.
249. נעיר כי מהסוגיה מוכח שטענתו של עמשא בן יתר, שאי אפשר היה לגייס את הלומדים, לא התקבלה. עיינו בדיון המובא לקמן ח"ג בביאור פרק כ, עמוד 116 ואילך.
250. לא נדון כרגע בהסבר הביטוי "אֲשֶׁר עָשָׂה לִי".
251. רומז להריגת עמשא שלא נזהר מחרכו של יואב שהייתה מוצמדת על מתניו והופלה, עיינו ברש"י שם, עיינו גם בשמואל ב' כ, ח-י, ובביאור שם ח"ג, עמודים 126-127.
252. רומז להריגת אבנר תוך כדי הדיון בחליצת הנעל, כאשר היבמה גידמת.
253. על שמואל ב' ג, ל.
254. המקורות בחז"ל ואחר כך הראשונים והאחרונים חלקו בשאלה האם הלכה למעשה חייב הנדרף לנסות להציל עצמו על ידי פגיעה באחד מאבריו של הרודף. הפוסקים ומפרשי הרמב"ם גם הם האריכו מאוד בנושא זה. עיינו ברמב"ם הלכות מלכים ט, ד, בראב"ד שם ובנושאי הכלים שם, והשוו ללשון הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש א, יג ובנושאי הכלים שם. עיינו גם בשפיע המקורות שהובאו בשו"ת יביע אומר חלק ד, חושן משפט, סימן ה.
255. לפי הרמב"ם והרמב"ן, לפני כל קרב חייבים לקרוא לשלום, גם במלחמת מצוה ודלא כרש"י. עיינו בדברים כ, י ובראשונים על אתר, וברמב"ם הלכות מלכים ומלחמותיהם ו, א ובנושאי הכלים שם.
256. מדינת ישראל קיבלה על עצמה, לפני משורת הדין, סטנדרטים מחמירים מאוד בתחום זה ובתחומים נוספים, שאינם מקובלים על רוב רובם הגדול של צבאות האומות. לעתים שיקולים מדיניים הופכים להיות חלק ממכלול השיקולים שעל המערכת השלטונית לקחת בחשבון והאחריות בתחום זה אכן מוטלת על קובעי המדיניות.
257. שוטרים וחיילים בזמן שלום חייבים לעשות זאת, וזו אחת הסיבות לכך שבמקרים רבים לא כדאי לשלוח חיילים לתפקידי שיטור.
258. לקמן ח"ג בביאור פרק כ, עמודים 117-118.
259. בדעת זקנים מבעלי התוספות (במדבר לה, לא) הסבירו כך: "וצוה דוד לשלמה בנו להרוג את יואב ולא רצה הוא להרוג לפי שהיה בן אחותו שנאמר 'אַחֲיוֹתֶיהֶם צָרָהָ וְאֶבְיָצִיל'". וזה קשה מאוד, וכי משוא פנים יש בדיון?
260. עיינו לקמן ח"ג בביאור פרק כ, עמוד 116.
261. זו הייתה המשימה העיקרית, והמבחן האם אכן תשרה שכינה נדחה כנראה עד לסיום המבצע שארך עשרים שנה. עד הרגע האחרון עדיין לא היה ברור

הערות לפרק ג

שאכן הוא יצליח ואכמ"ל.

262. עמוד 350 ואילך.

263. חז"ל בסוגיה במסכת סנהדרין (מח ע"ב - מט ע"א). למדו מכאן כלל מוסרי והנהגתי: "אמר רב יהודה אמר רב: כל קללות שקילל דוד את יואב נתקיימו בזרעו של דוד... זב - מרחבעם, דכתיב: 'וְהַמֶּלֶךְ רָחֲבֵעַם הַתְּאֻמִּי לְעִלּוֹת בְּמִרְכָּבָה לָנוֹס יְרוּשָׁלַם' (מל"ב יב, יח), וכתיב: 'וְכָל הַמֶּרְכָּב אֲשֶׁר יִרְכָּב עָלָיו הָזָב יִטָּמָא' (ויקרא טו, ט). מצורע - מעוזהו, דכתיב 'וְכִחְזָקְתוּ גִבָּה לְבֹו עַד לְהִשְׁחִית וַיִּמְעַל בָּהּ' אֱלֹהֵיו וַיָּבֹא אֶל הַיָּכָל ה' לְהִקָּטֵר עַל מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת' (דהי"ב כו, טז), וכתיב 'וְהִצְרַעַת זָרְחָה בְּמִצְחוֹ' (שם, יט). מחזיק בפלך (אוחז מקל לישען עליו מחמת חולי הרגלים - רש"י) - מאסא, דכתיב: 'רָק לַעַת זָקְנָתוֹ חָלָה אֶת רִגְלָיו' (מל"א טו, כג), ואמר רב יהודה אמר רב: שאחזו פורגרא (מחלה ברגליים)... נופל בחרב - מיאשיהו, דכתיב 'וַיְדוּ הַיָּרִים לְמֶלֶךְ יִאֲשִׁיהוּ' (דהי"ב לה, כג). ואמר רב יהודה אמר רב: שעשו כל גופו ככברה. וחסר לחם - מיכניה, דכתיב 'וְאַרְחָתוֹ אַרְחַת תְּמִיד נִתְּנָה לוֹ' (מל"ב כה, ל). אמר רב יהודה אמר רב: היינו דאמרי אינשי: תהא לוטא ולא תהא לאטה (נוח לך להיות מן המקוללים ולא מן המקללים, לפי שסוף קללת חנם לשוב אל המקלל - רש"י).

ניתן להבין מדברי רש"י, שכינה את קללת דוד בכינוי "קללת חינם", כי לדעתו דוד טעה כשקילל את יואב והייתה זו קללת חינם שחזרה אליו באמצעות זרעו. אכן, מאידך גיסא ניתן ללמוד מדברי הסוגיה (שם מח, ע"ב), כי יואב הוא זה שכפה את שלמה לקבל על עצמו את קללות דוד. וזו לשון הגמרא: "'וַיֵּשֶׁב בְּנֵיהוּ אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר לֵאמֹר כֹּה דָּבָר יוֹאָב וְכֹה עָנִי' (מל"ב ב, ל). אמר ליה (יואב לבניהו בן יהוידע): זיל אימא ליה (לך תאמר לשלמה המלך): תרתי לא תעביד בהאי גברא (אל תעניש אותי פעמיים על אותו חטא), אי קטלית ליה (אם אתה הורג אותי) - קבול לטותיה דלטייה אבוך (קבל על עצמך את הקללות שאביך, המלך דוד, קללני), ואי לא - שבקיה דליקו בלטותיה דלטייה אבוך (או שלא תהרגני ותשאיר את הקללות במקומן). 'וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ עֲשֵׂה כְּאֲשֶׁר דָּבָר וּפָגַע בּוֹ וּקְבַרְתוּ' (שם, לא) (כלומר, שלמה הורה להרוג את יואב וקיבל עליו את הקללות). משמע שהקללות חלו על ראש שלמה וזרעו לא בגלל שהייתה זו קללת חינם, אלא בגלל קיום צוואתו של דוד.

264. עיי"ש בפירוט בדבריו. ועוד עיינו בדבריו החמורים של אברבנאל כנגד יואב: "ואני אחשוב שדוד המלך ע"ה חשש שיואב לא נתכוון בזה לנקום נקמת עשהאל אחיו אבל עשה זה לשלשה תכליות. האחד מפחדו שדוד יאהב מאד

- את אבנר ויתחבר עמו אם יבא עליו, ובקנאתו לזה הרגו. השני שעשה זה לעשות גבורה, כי חשב שעל חרבו יחיה והתהלל במתת שקר. השלישי כי חשב יואב שאבנר כבואו אל דוד יהיה כל ישראל אחריו ויהיה כלם בשלוה ובהשקט, ואז לא יהיה ליואב העושר והשלל אשר היה מקוה במלחמה, ולכן מאס בשלום ובחר במלחמה, ולהיות אבנר מסדר ומביא השלום והאחזה הרגו. ולפי שחשב דוד שיואב נתכוון לכל התכליות האלה שלשתם, לכן קללו בקללות כנגדו, ר"ל אם אתה נתכוונת להרחיק ולהסיר אבנר ממני, השם יתברך יעשה בניך זבים ומצורעים, באופן שמחוץ למחנה יהיה מושבם ולא יתחברו עם בני ישראל. ואם נתכוונת לעשות גבורה ולחיות על חרבך תהיה הקללה שתהיה מחזיק בפלך, ר"ל לא יהיה עוד חרב בידך כי אם משענת קנה רצוץ, והוא הפלך, המשענת אשר ביד אדם, ובסוף תפול בחרב אחר, וזהו נופל בחרב שהוא תשלום הקללה השנית שזכר. ואם נתכוונת להעשיר בהתמדת המלחמה תהיה הקללה שכל ביתך יהיו חסר לחם".
265. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה ועד אחז", מגיד-ארץ חמדה תשע"ה, עמוד 122.
266. עיינו גם ברד"ק.
267. זה המקור לסעודת הבראה. עיינו במועד קטן כז ע"ב, ובראשונים שם, ובשו"ע יורה דעה סימן שעח, ובנושאי הכלים שם.
268. חכמי המסורה לא מסרו לנו מסורת זו. עיינו גם ברד"ק על אתר וברעק"א בגיליון הש"ס על שבת נה ע"ב.
269. עיינו יחזקאל לז, טו-כח.

פרק ד'

1. עיינו גם לעיל בביאור פרק ג פסוק ז עמוד 182 הערה 170.
2. עיינו בדברינו לפרק ב, פסוק ח, עמוד 109.
3. כמופיע בכינויו של שמעי בן גרא, בן משפחתו של אבנר. עיינו לקמן ח"ג בביאור פרק יט, פסוק כא, עמוד 66.
4. החמצות מסוג זה התרחשו מספר פעמים גם בדורות שקדמו לדוד וגם בדורות הבאים. נציע כי יוסף הצדיק לא הצליח להביא גאולה לעולם מכיוון שלא שיתף את יהודה בשלטון, דבר שאם היה מתרחש היה מביא לתיקונו הגמור של המשבר בין בני יעקב. גם שלמה המלך לא שיתף את ירבעם בשלטון ובכך גרם בעקיפין לפילוג הממלכה. אומנם גם ירבעם נושא באשמה, שכן הוא לא הסכים לשותפות אלא בתנאי שהוא יהיה בראש (עיינו בסנהדרין קב, ע"א ואכמ"ל). לקמן, בביאור פרק ט, נדון בשאלת השותפות בין דוד ויונתן.

הערות לפרק ד

5. ייתכן שאביהם נקרא על שם מקומו, "סלע רימון", יישוב במזרח ארץ בנימין (עיינו בשופטים כ, מז), כנראה באזור הכפר ראמון השוכן על שפת המצוק, לא רחוק מן היישוב רימונים של ימינו. בהמשך דברינו נתמוך זאת מכיוון אחר.
6. ייתכן שהם כבר שירתו קודם לכן, גם בצבאו של שאול.
7. העיר בארות מזוהה עם אל-בירה הצמודה לרמאללה, עיינו גם באנציקלופדיה מקראית, כרך ב, ערך בארות, עמודות 8-9.
8. ראו לקמן דעת רש"י על הפסוק הבא, וצ"ע.
9. העיר אינה מופיעה ברשימת ערי הגבול שם וגם לא בפרקים אחרים, כמו יהושע פרק טו, שבהם מופיעות ערי הגבול של השבטים הגובלים בשבט בנימין.
10. עיינו גם באברכנאל שפירש, בעקבות הרד"ק, את הביטוי כמוסב על רכב ובענה שברחו מבארות, ושוב צריך עיון.
11. בחרנו "גתיים" ולא "גת" גם בגלל נחמיה (יא, לג) וגם בגלל ההופעות הדומות כמו "מצרימה", "השמימה".
12. על פי בראשית יח, א, ודברי חז"ל שם. ייתכן שדווקא פסוקנו משמש מקור לפירוש שם, שהרי בפסוקנו ביטוי זה לכאורה מיותר, שהרי נזכר במפורש שמדובר בשעת צהריים.
13. "וַאֲבִיָּה אִישׁ מִלְחָמָה וְלֹא יֵלֵין אֶת הָעָם" (שמו"ב יז, ח).
14. ושלא כדעת מקרא.
15. האלשיך מחדש חידוש גדול בביאור המאורעות. הוא מקשה מדוע נקט הכתוב לשון "וְהִנֵּה" שהיא לשון נקבה כאשר מדובר בזכרים, ומתוך כך הוא מתרץ: "אמנם הנה הרשעים האלה, נתייעצו איכה יעשו שלא יראום היושבים בית המלך, כי לא יעדרו אנשים ועבדים, על כן אמרו לעשות הדבר בשתי פעמים ובתחבולה כאשר יבא, והוא כי תחלה המה באו כחום היום בית איש בשת, כאשר שרי גודרים בני בית, מראים עצמם כבאים לדבר עמו, ודרך העולם הוא שבהיות המלך ישן, שישובו וילכו לדרכם לבלתי העיר אותו, וכן עשו אלו, והוא שהוא שוכב משכב הצהרים, כלומר שעל כן לא נכנסו עד תוך הבית, וחזרו והלכו לעיני הכל לדרכם, שיוכלו הכל להעיד שלא נכנסו, כי אם אדרבה חזרו והלכו להם, ואחר זאת באו לבושים כנשים מתנכרים מכוסים פנים, ונכנסו בתואנת שהיו נשים בעלות ממון, באות לקנות חטים מאת המלך מאוצרותיו, ואז נכנסו עד תוך הבית מה שאין כן בתחלה: והוא 'וְהִנֵּה בָּאוּ', כי באו בתואר נשים כמשמעות 'וְהִנֵּה', ובאו אז עד תוך הבית, ובני הבית היו חוצה לבלתי העירו, והניחו הנשים שימתינו בבית עד יעור ולא

עכבום חוצה, כי חפצים היו שלא יתבטלו מלקנות חטי המלך, ואז הוציאו את כלי משחיתם וימלטו, כי ברחו מרוצת אנשים כאשר היו, ובני הבית חשבו כי נשים היו המכות אותו, ובתוך שבאו לראות אנקת המלך ממכתו נמלטו, ושינו לבושיהם: וזהו 'וַרְכָּב וּבִעָנָה אָחִיו נִמְלְטוּ', כלומר הם חשבו שהנשים היו שנמלטו, ולא היו כי אם רכב ובענה אחיו היו שנמלטו לפי האמת, ולקול הרודפים לבקש הנשים שברחו לפי מחשבתם, נתרקן הבית מאנשי הבית לרדוף אחרי הנשים, ולחפש אנה הלכו, ואז כגוי אשר צדקה עשה, חזרו ויבאו הבית לבקר את החולה אשר הוכה מהנשים, וימצאוהו על מטתו בחדר משכבו, כי היה חולה מהמכה, והכניסוהו מהבית שהיה ישן שם שינת הצהרים אל החדר מיד, מפני שהחום יפה למכה, ואז כי אין איש מאנשי הבית שם בבית מחפשים, אחר אשר חשבו שהיו נשים ולא מוצאים, היה להם פנאי לשוב להכותו עד שמת ולהסיר את ראשו ולהוליכו ואין רואה עד התרחקו מהמקום, ואין יודע בדבר, כי לא היה להם שם איש".

16. כמבואר בפרק ג, פסוק לב. קבר אבנר מזוהה סמוך למערת המכפלה ונזכר אצל עולי רגל רבים, לא רחוק משם מצויה ברכת המים של חברון.
17. הרמב"ם פסק כך הלכה למעשה, עיינו הלכות גזילה ואבידה ה, יח.
18. כולם היו רוצחים וחלקם גם נרצחים. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמודים 242-243.
19. עיינו בדברינו על פרק א, בהסבר השיטות השונות בשאלה מאיזה 'דין' הרג דוד את הנער המגיד, עמודים 54-65.
20. עיינו לקמן ח"ג בביאור פרק כ, פסוק ה, עמוד 116 ואילך.
21. בנושא הוויכוחים עם בני צרויה ובצוואת דוד, עיינו דיון לעיל בסוף ביאור פרק ג, עמודים 201-205.
22. עיינו גם במסכת שבת קה, ע"ב.
23. נביאי ישראל נהגו להשתמש במאורעות מפורסמים שאירעו קודם זמנם כדי ללמדנו מסר לשעה ולדורות.
24. לא ברור אם שם העיר הוא "הכפירה" בה"א או שהה"א בתחילה היא ה"א היידוע, ועיינו גם בנחמיה ז, כט, שם מופיע "כפירה", ללא ה"א היידוע.
25. לפי שיטת הרמב"ם והרמב"ן שצריך לקרוא לשלום גם לשבעת העמים, קשה למה הם לא נענו לקריאה לשלום. עיינו ביד החזקה, הלכות מלכים ו, ה, ובנושאי הכלים שם. עיינו גם בפירוש הרמב"ן על התורה לדברים כ, יא.
26. גבעון הייתה הגדולה מבין ארבע הערים. עיינו גם ביהושע י, ב: "כִּי עִיר גְּדוֹלָה גְּבֻעוֹן בְּאַחַת עָרֵי הַמִּמְלָכָה".
27. קשה להתעלם מהקשר הלשוני בין שמות הערים והחובה שהטיל עליהם

הערות לפרק ד

- יהושע, קרית יערים -חוטבי עצים, בארות - שואבי מים. תודה לד"ר נריה קליין.
28. זו השערה, שהרי הם הציגו עצמם כמי שבאו מארץ רחוקה ולכן לא חלו עליהם הכללים של קריאה לשלום. עיינו בדברים כ, י ואילך.
29. עיינו לעיל בהערה 9.
30. אנציקלופדיה מקראית, כרך ז, עמודות 271-270.
31. אנציקלופדיה מקראית, כרך ד, עמודה 227.
32. זהו שם מאוחר מאוד, מקורו בתחנת רדאר (מכ"מ) או ממסר שבנו שם הבריטים בזמן מלחמת העולם השנייה.
33. ואם ישאל השואל, שלכאורה יש בדברי הכתוב: "וּבְגִבְעוֹן יֵשְׁבוּ אֲבֵי גִבְעוֹן" וגו' סתירה לטענתנו, שגבעון ושאר הערים והשדות שסביב נשאר ביד הגבעונים, שהרי כתוב כאן במפורש שבני משפחת שאול ישבו בעיר. כמו כן יוכל השואל להוסיף חיוק לטענה שבני שאול ושאר אנשי בנימין הורישו את ערי הגבעונים הנזכרות וישבו בהן, מכך שבפרק א בשופטים, שבו מתוארות הערים שלא הורישו בני ישראל, העיר היחידה שבני בנימין לא הורישו היא ירושלים, עיר יבוס. משמע שאת שאר הערים שבנחלתם הורישו, ובכלל זה ערי הגבעונים - שהיו למס. וכן משמע מפרק יח ביהושע, שם נזכרות כל הערים הללו כערים שנחלו בני בנימין. נענה על שתי השאלות לפי הסדר: תחילה, יש להסביר כי בני משפחת שאול ראו עצמם כיושבי גבעון אף על פי שבפועל לא ישבו שם עד ימי שאול. הם הקפידו לכנות עצמם "בני גבעון" כדי לומר שהם לא ויתרו על נחלתם המקורית. שנית, הערים הללו לא מופיעות ברשימת הערים שבני בנימין לא הורישו, כי הן שונות מערים אלה. הערים שברשימה הן ערים שבני בנימין לא הורישו כתוצאה מחוסר כוח או רצון (כמו שהסברנו לעיל בביאור פרק ב עמוד 172 ואילך), בעוד שהערים שכאן נשארו ביד הגבעונים בגלל הברית והתרמית.
34. וגם בדברי הימים א' ט, לה-לו.
35. עיינו לקמן ח"ג בביאור פרק כא, עמוד 153 ואילך, שם הבאנו את מכלול הפירושים.
36. עמוד 172.
37. דייקנו "בארצו", כדי לצאת ידי חובת הדעה שהמלך הראשון היה משה רבנו. עיינו בדרשות ובדברי הראשונים על דברים לג, ה.
38. בכתוב מופיע תמיד בכתוב חסר, "נב".
39. בעקבות חז"ל.
40. בדעת מקרא הביא פירוש בשם עמוס חכם, שדוד שאל שלוש שאלות רצופות.

- תחילה שאל בעוון מי נעצרו הגשמים, והשיבו לו: "אֵל שָׁאוּל". חזר דוד ושאל מה היה עווננו של שאול, ונענה: "אֵל בֵּית הַדְּמִים". ושוב שאל דוד מה היו הדמים, ונענה: "עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעִים".
41. רש"י מבאר גם על פי מדרשו: "ולפי מדרשו: לא אמר להרוג אלא את הכהנים (בנוב). וקנאה זו האמורה כאן אינה לטובה כי אם לדעה, שידע שלא תמשוך מלכותו מיום שלא שמר מצות הקדוש ברוך הוא בעמלק, ומאז נתקנא בהם". רש"י לא פירש למה נתקנא בהם, וצריך עיון.
42. עמודים 231–232.
43. משכן שילה, נוב, גבעון ובית המקדש נבנו בנחלת בנימין, עיינו במסכת זבחים (ק"ח, ע"ב): "כי אתא רב דימי אמר רבי, בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל: בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין, שנאמר: 'חֲפֹץ עָלָיו כָּל הַיּוֹם', כל חפיפות לא יהו אלא בחלקו של בנימין". עיינו גם לקמן בביאור פרק ו, פסוק ב, תחת הכותרת "הקדמה: מדוע הארון היה בגבעת קריית יערים", עמודים 292–293.
44. עיינו גם בדברי הימים א' ח, כט; שם ט, לה.
45. ייתכן שהגבעונים טענו שהם לא היו מחויבים בכך, שהרי הברית והשבועה לא בהכרח כללו תנאי זה, שהרי המחשבה הייתה שהם אינם גרים בארץ המובטחת, וצריך עיון.
46. סנהדרין נו, ע"א–ע"ב. רמב"ם מלכים ט, א. לדעת הרמב"ם זו המצווה הראשונה ברשימה, עיינו שם.
47. עיינו בשופטים ב, ב: "וְאַתֶּם לֹא תִכְרְתוּ בְרִית לַיִּשְׂרָאֵל הָאָרֶץ הַזֹּאת מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתְּצוּן וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי מֵה זֹאת עֲשִׂיתֶם", ושם ג ו, ז: "וַיִּקְחוּ אֶת בְּנוֹתֵיהֶם לָהֶם לְנָשִׁים וְאֵת בְּנוֹתֵיהֶם נָתַנוּ לְבָנֵיהֶם וַיַּעֲבְדוּ אֶת אֱלֹהֵיהֶם: פ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָרָע בְּעֵינֵי ה' וַיִּשְׁכְּחוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיַּעֲבְדוּ אֶת הַבַּעַלִּים וְאֵת הָאֲשֵׁרוֹת", וכן עוד רבים כגון זה: שם י, ו, שם יג, א ועוד.
48. "וַתֵּאָר הַגְּבוּל מֵרָאשׁ הָהָר אֶל מַעֲיָן מִנְּפֹתוֹ וַיֵּצֵא אֶל עָרֵי הַר עֶפְרָיִם וְתֵאָר הַגְּבוּל בְּעֵלָה הִיא קְרִית יַעֲרִים" (יהושע טו, ט).
49. "וַיִּפְּאֵת נִגְבָּה מִקְצֵה קְרִית יַעֲרִים וַיֵּצֵא הַגְּבוּל יָמָה וַיֵּצֵא אֶל מַעֲיָן מִנְּפֹתוֹ" (יהושע יח, טו).
50. "קְרִית בְּעַל הִיא קְרִית יַעֲרִים וְהִרְבֵּה עָרִים שְׁתֵּים וַחֲצִירֶיהָ" (יהושע טו, ס).
51. "וַיֵּצֵא הָאֵלֶּף וְהַיְּבוֹסִי הִיא יְרוּשָׁלַם גִּבְעַת קְרִית עָרִים אֲרָבַע עֶשְׂרֵה וַחֲצִירֶיהָ זֹאת נְחֻלַּת בְּנֵי בְנִימִן לְמִשְׁפַּחְתָּם" (יהושע יח, כח). עיינו גם בדעת מקרא כאן ובהערה 45 שם. עוד עיינו בדברינו על פרק ו, עמוד 293.
52. "לי" כתיב.

הערות לפרק ה

53. ח"ג עמוד 154 ואילך.
54. "בְּיוֹם קָדִים" (ישעיהו כז, ח) הם מודדים לאיש בושת סאה בסאה.

פרק ה'

1. בפרשייה זו פסוקים המסכמים את כל מלכות דוד והם הפסוקים המאחרים ביותר בכל הספר, עיינו לקמן בעמוד 252-254.
2. פסוקים י-יא, עמודים 111-114.
3. אומנם רש"י הסביר "ראשיכם לשבטיכם", כך שהוא הסביר "שבט" במשמעות של קבוצה, אבל על ידי הוספת למ"ד השימוש הוא ענה על הקושי העולה מכך ששאר הביטויים בפסוק עוסקים במנהיגים ולא בקבוצות. הקושי בפירושו הוא באי-ההיצמדות למה שמופיע בנוסח הכתוב.
4. מכיוון שבשפות שמיות ב"ת ו-פ"ה מתחלפות זו בזו, מבחינות מסוימות קל לקשר בין 'שבט' לבין 'שפט'. 'שופט' בוודאי משמעותו גם מנהיג ולא רק דיין, ולכן אין פלא שספר שופטים הינו ספרם של המנהיגים ולא ספרם של הדיינים, ואכמ"ל.
5. או: מטה.
6. לפי זה ניתן לזהות תהליך שבמסגרתו שמו של המנהיג עבר לשמש כשם לכלל הציבור, מעין זה קרה גם לביטוי מטה. כמו כן משמעותו המקורית של "חודש" היא "ראש חודש" (עיינו לדוגמה בשמואל א' כ, יח ומלכים ב' ד, כג) ובהמשך קיבלו כל ימי החודש שם זה. עיינו גם בתקבולת של שבטי ושפטי המופיעה לקמן בפרק ז פסוק ז ובפסוק המקביל בדברי הימים, ובביאור שם עמוד 330. ייתכן שיש בכך גם רמז לכך שהנהגה משמעותה שירות לציבור ולא השתררות עליו, שכן השלטון שייך לציבור והמנהיג הוא שליחו (הערת תלמידי וידידי הרב מאיר שקדי).
7. יוצא כי "שופט" הוא כינוי כלפי מעלה - "שופט כל הארץ" - וגם כינוי לדיין וכינוי למנהיג. כך גם "אלוהים", הוא כינוי כלפי מעלה, וגם כינוי לדיין (כגון בשמות כב, ח) וכינוי למנהיג (כגון בבראשית ו, ב).
8. גם לבן הארמי, אחי רבקה ודודו של יעקב אבינו, השתמש בביטוי זה כדי לומר: 'אנו בני משפחה'. עיינו בבראשית כט, יד: 'וַיֹּאמֶר לוֹ לָכֵן אֶךְ עֲצָמִי וּבְשָׂרִי אֶתָּה וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים'. הצעד הבא היה קשרי חיתון עם בתו.
9. לכאורה קשה קצת לפרש כפשוטו, שהרי גם שאול וגם אבנר הכירו את דוד כשהיה מנגן לפני שאול, ואפשר לומר שדוד היה חלק מתזמורת גדולה ולכן לא הכירוהו. חזיון לאפשרות זו ניתן להביא מכך שהפעלים בשמו"א טז, כא מתחייסים לדוד ולא לשאול "ויבא דוד", "ויעמד לפניו", "ויאהבהו מאד",

- "ויהי לו". אהבתו של דוד לשאול היא כנראה תוצאה של המשבר שגרם לאביו לשלוח אותו אל השדה. בהגיע דוד לחצר של שאול הוא ראה בו אבא מחליף. לכן גם בהמשך דוד מכנה את שאול "אבי", עיינו שמו"א כד, יא. יחס זה הופסק כאשר נתן שאול את מיכל לפלטי בן ליש. בפגישה הבאה שאול קורא לדוד "בני" אבל דוד לא קורא לו "אבי" עיינו שם כז, יז-יח. עוד עיינו בנושא לקמן ח"ב בביאור פרק יג עמוד 232 ואילך.
10. מי שאינו ראוי לבוא בקהל איננו בכלל "מקרב אחיך" ואיננו ראוי למלוכות. עיינו ברמב"ם הלכות מלכים א, ד, ובהגהות מימוניות שם.
11. ייתכן שכבר כאן התחילה לחלחל אצל אבנר ההכרה כי מי שראוי למלוכות הוא דוד, הבנה שהגיעה לידי מימוש רק אחרי המשבר שאירע עם איש בושת בנוגע לפילגש שאול, כפי שהתבאר בדברינו לפרק ג, לעיל עמוד 181 ואילך.
12. עיינו בדברינו על פרק ב, בדיון בשאלה מה היחס בין קבלת העם למשיחת הנביא, עמודים 92 ואילך, וכן בדברינו על פרק ג, בעניין נבואתה של אביגיל בנושא זה, עמוד 159 ואילך.
13. עיינו בדברינו על פרק ג פסוק ל, בביאור נבואתה של אביגיל, עמוד 163. גם אם הדוברים לא הכירו את הנבואה של אביגיל ברור שהנביא חיבר בין הדברים.
14. לשיטתו, המובאת לעיל בפרק ב, עמוד 113. עיינו שם בדיון הנרחב בנושא.
15. הקשה הרד"ק: "ובדברי הימים א (פרק יא, ג) אומר וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל כְּדָבָר ה' בִּיד שְׁמוּאֵל' לפי שלא היה נתקיים דבר שמואל עד היום הזה, כי שמואל משחו למלך על כל ישראל, כמו שהיה שאול מלך על כל ישראל".
16. בפעם הראשונה נמשח בסתר בבית ישי אביו, בידי שמואל הנביא בפעם השנייה נמשח בחברון כמלך על שבט יהודה בלבד.
17. פסוקים א-ד, עמוד 96.
18. בנוסח דפוסי הרלב"ג מופיע "כל ישראל".
19. עמוד 113.
20. עיינו באתר 'ארץ חמדה', במדור "חמדת ימים" לשנת תשס"ב, על פרשיות נצבים וילך. עוד עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, בעניין חלומותיו הנבואיים של יוסף ואלומתו שניצבה, עמוד 102 ובהערה 104 שם.
21. בנוגע להיותו של אכילה במשותף עם יהודי אחר משום שעד אחד נאמן באיסורים, נוסף את הסבר הירושלמי לשאלה מדוע התורה הסתפקה בעד אחד באיסורים ולא הצריכה שני עדים לעניין כשרות, כמו שמקובל בשאר חלקי התורה. נצטט את חידושי הריטב"א (רבנו קרשקש) לגיטין (ב, ע"ב): "עד אחד נאמן באיסורין. פרש"י נפקא לן שהרי כל אחד ואחד האמינהו תורה

הערות לפרק ה

על שחיתתו ועל ניקור הבשר שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם מתאכסן אצל חברו, כדאיתא בירושלמי". גם הרמב"ן בחידושיו (חולין י, ע"ב) ציטט ירושלמי זה (בדפוסים שלנו הוא איננו נמצא). לפי הסבר זה ההיתר הופך להמלצה

22. עיינו במשך חכמה על דברים יב, ח, ד"ה לא תעשון.
23. כדוגמה לחתן היורש את חמיו כמנהיג, עיינו לעיל בביאור פרק ב, עמוד 80, בעניין עתניאל בן קנז היורש את ההנהגה מכלב אבי אשתו, עכסה, ובמה שהבאנו בהערה 27 בשם המנחת חינוך בעניין ירושת המלכות על ידי הבת.
24. כבר ביארנו לעיל שמסתבר שהיה מרווח של כחמש שנים בין המשיחה לעלייה לירושלים.
25. עיינו באריכות בדברינו על תחילת פרק ב, עמוד 92 ואילך, ובמיוחד בחידושו של הרמב"ן בביאור הביטוי "אֲשֶׁר יִבְחַר ה'".
26. בהמשך הומלך דוד שוב.
27. יש לשים לב כי הכהנים והלוויים מגויים בתוך שאר המצטרפים לצבאו של המלך דוד, על כל המשתמע מכך, ומשמע שבדרך זו או אחרת גם הם נטלו חלק במשימה הביטחונית של ההגנה על עם ישראל והצלתו מיד אויביו, עזרת ישראל מיד צר, שהיא מלחמת מצווה.
28. כמו "שארית". עיינו ברמב"ן לדברים יג, ב, ד"ה ונתן וברד"ק על דברי הימים א' שם.
29. נציין כי בדברי הימים א' כט, כז, ובמלכים א' ב, יא, חודשים אלה לא נזכרים.
30. והרד"ק מצטטו חלקית.
31. אף על פי שאין אלה אותם שישה חודשים, הם נגרעו מהמניין הכללי.
32. שמשכו היה שישה חודשים לפי דעה זו, אף על פי שבכתובים בעניין המרד פרט זה לא נזכר. לשיטת רב חונא הוא נרמז כאן.
33. ייתכן שלשיטת הרמב"ם, שרק מלך מותר בפילגש, זו הסיבה לכך שדוד השאיר את הפילגשים בירושלים בזמן המרד (ועיינו בדברינו על פרק ג, בעניין אבנר ופילגש אביו של איש בושת, עמודים 182-180). עוד עיינו לקמן בדברינו על פסוק יג, עמוד 268.
34. עיינו לעיל בדברינו על פרק ג, עמוד 159, בהסבר פרק כה בשמואל א', פסוק כו, ובדברי מו"ר הגר"ש ישראלי בעמוד הימני סימן ז, אות ט, עמוד סו, שם טען שדין זה הוא בדיני הקורבן ולא בדיני המלכות, וצריך עיון.
35. או שלדעתו משך הזמן של המרד היה קצר מאוד.
36. ברור מהסוגיה בבבלי בשם רב דימי, המבקרת את רבו של יואב, שבגללו הכה יואב רק את הזכרים במלחמה זו, שהיא חולקת על דעתו. לפי הדברים שם

- ברור שגם בזמן מלחמה זו היה לדוד דין מלך. וזו לשון הסוגיה: "רב דימי מנהרדעא אמר: מותבינן דרייק ולא גריס, שבשתא כיון דעל - על. דכתיב: 'כִּי יֵשֶׁת חֲרָשִׁים יֵשֵׁב שָׁם יוֹאֵב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הַכְרִית כָּל זָכָר בְּאֶדְוִם' (מל"א יא, טז), כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה: מאי טעמא עבדת הכי? אמר ליה, דכתיב: 'תִּמְחָה אֶת זָכָר עֲמֻלָּה' (דברים כה, יט). אמר ליה: והא אנן 'זכר' קרינן! א"ל: אנא 'זכר' אקרינן. אזל שיייליה לרביה, אמר ליה: היאך אקריית? אמר ליה: 'זכר'" (בבא בתרא כא, ע"א-ע"ב).
37. הפרק שכותרתו היא: "לְמַנְצָח מְזֻמֹּר לְדוֹד: בְּבֹא אֵלָיו נָתַן הַנְּבִיא כְּאֲשֶׁר בָּא אֶל בֵּת שָׁבַע". פרק זה נתבאר בתוך ביאור פרק יב, לקמן ח"ב, עמוד 170 ואילך.
38. נרחיב יותר בהסבר מושגים אלה לקמן, תוך כדי ביאור פרק יב, תחת הכותרת "הצעה לביאור פרשת דוד בת שבע ואוריה", הקדמה, עמוד 202 ואילך.
39. לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 232.
40. "במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא: 'לָךְ ה' הַגְדֵּלָה' - זו קריעת ים סוף, 'וְהַגְבֹּרָה' - זו מכת בכורות, 'וְהַתְפָּאֶרֶת' - זו מתן תורה, 'וְהַנְצָח' - זו ירושלים, 'וְהַהוֹד' - זה בית המקדש" (ילקוט שמעוני דברי הימים א', רמז תתרפב).
41. שמואל א' יט, יח ואילך.
42. זבחים נד ע"ב.
43. עיינו בדברינו לעיל על הפסוק האחרון של פרק ב, תחת הכותרת "אורה של חברון מאיר בירושלים", עמודים 140-131.
44. ייתכן שאז גם התברר הקשר למקום העקדה. עיינו לקמן ח"ג בביאור פרק כד, עמוד 348 ואילך.
45. עיינו לקמן בביאור פרק ו, בהקדמה לפירוש פסוק ו, עמודים 298-297, שם הוספנו פרטים נוספים.
46. בנוסף להתנגדות כלפיו מצד צאצאי כלב, כפי שהוסבר לעיל, בביאור פרק ב, לעיל, עמודים 85-82.
47. אך טבעי היה שברגע חלוקת הממלכה בין רחבעם וירבעם בחר ירבעם בשכם כבירתו (הראשונה) (מל"א יב, א. שם, כה).
48. בדורות האחרונים (שנת תרכ"ז, 1867) נתגלתה מערכת מים קדומה המכונה מערכת פיר וורן, שמטרתה הייתה לאפשר גישה בטוחה לתושבי העיר אל מי מעיין הגיחון. בתחילת המחקר חשבו רבים שהמערכת התת קרקעית הובילה לפיר שירד בעומק הסלע אל מפלס המעיין ומשם טיפס יואב ב'צינור' אל תוך העיר וכבש אותה. אמנם מאז נערכו חפירות נוספות באזור (כגון חפירותיהם של הארכיאולוגים רוני רייך מאוניברסיטת חיפה ואלי שוקרון,

הערות לפרק ה

החופר מטעם רשות העתיקות, שפעלו באזור לקראת חגיגות 3,000 שנה לכינון ירושלים בירתו של דוד (ב-1996) שהצביעו על אפשרות שהפיר לא היה נגיש בימי דוד ועל כן את הצינור יש לחפש במעבר תת-קרעי אחר, עיינו אהרון הורביץ, עיר על תילה הוצאת מגלי"ם - המכון הגבוה ללימודי ירושלים, 2010. נוסף עוד כי ידידי זאב (זאבו) ארליך הי"ד הציע לפרש צינור - צינור, על פי משמעותו בארמית והיא סלע. לפי זה יואב טיפס בסלע תלול והצליח לחדור בהפתעה לעיר. עיינו לקמן בהמשך ביאור פרק ה עמוד 275.

49. לפי רש"י הכוונה היא "לשון גובה המגדל".
50. במדרש מובא תיאור מדרשי אחר לדרך שבה הצליח יואב לחדור לעיר. וזו לשון המדרש: "כִּי בָּךְ אֶרֶץ גְּדוּד" (תהילים יח, ל). ר' חייא בשם ר' לוי אמר: בשעה שהלך דוד לעשות מלחמה עם היבוסי, התחיל לומר 'מִכָּה יִכְסִי וַיַּעַב בְּצִנּוֹר' (שמו"ב ה, ח), וכתוב אחר אומר: 'כָּל מִכָּה יְבוּסִי [בְּרִאשׁוֹנָה] יִהְיֶה לְרֹאשׁ וּלְשָׂר' (דהי"א יא, ו). מה עשה יואב? הביא ברוש אחד רענן, וקבעו בצד החומה, וכפף את ראש הברוש שהוא רך, ועלה על ראשו של דוד, ונתלה על הברוש, ודילג על החומה, אמר דוד: 'יְהִלְמִנִי צִדִּיק חֶסֶד וַיּוֹכִיחֵנִי' (תהילים קמא, ה), מה עשה הקדוש ברוך הוא? קיצר את החומה, ועלה דוד אחריה, שנאמר: 'בְּאַלְהֵי אֲדֹלָג שׁוֹר' (שם יח, ל) (מדרש תהלים (בוכר) מזמור יח [כד] יח, ל).
51. ייתכן שיסודותיו של הארמון נתגלו בחפירות עיר דוד בשנים האחרונות. עיינו באילת מזר, "ביצורי ירושלים בימי דוד ושלמה", מחקרי יהודה ושומרון כ, 2011, עמ' 167-172.
52. מלכים א' ז, א. כפי ששמע מסמיכות הפסוקים, שלמה בנה ארמון חדש, גדול יותר ומפואר יותר, על ההר שקיבל מאז את הכינוי "הר הבית", כנראה באזור שבו בנוי כיום מסגד אל-אקצא.
53. עוד עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק ח, פסוק ח, ובפסוק המקביל לו בדברי הימים א', לקמן, עמוד 57.
54. עיינו במלכים ב' פרק כא ובסנהדרין ק"ג, ע"ב: "וגם דם נקי..." ואילך.
55. עיינו במלכים ב' פרק כד ובירמיהו פרק כב.
56. עיינו כדוגמה ביחזקאל פרק ח, המתאר את המצב בשנה השישית לגלות יהויכין, כלומר השנה השישית לצדקיהו.
57. כמבואר בפרקנו.
58. הפסוק האחרון של פרק ו במלכים א' והפסוק הראשון של פרק ז שם.
59. שמואל ב' כד, כג. ועיינו לקמן ח"ג בביאורנו על פרק כד, לקמן עמוד 336.

ואילך.

60. בדו"ח שפרסם עמית ראם מטעם רשות העתיקות, על אורות חפירות שנערכו באזור מגדל דוד והקישלה בשנים 2000-2001, דווח על מציאת חומה מתקופת הברזל (התקופה הישראלית, מקובל לתאריך בין 1200-600 לפנה"ס) באזור זה. עיינו במאמרו בתוך: קדמוניות, 140 (תשע"א), תחת הכותרת "ביצורים מימי הבית הראשון והשני וארמונו של הורדוס במתחם הקישלה".

61. בהמשך דברינו נבאר את כל הפרק, לקמן עמוד 283 ואילך.

62. כפי שהסברנו לעיל, הדרש, הדורש פסוק זה בעניין חיבור ירושלים של מעלה עם ירושלים של מטה, איננו עומד בסתירה לפשט אלא מוסיף עליו נדבך נוסף.

63. עיינו בדבריו הנראים של ב"צ לוריא, בתוך ספרו "עיונים בספר ירמיהו", חלק ב, בהוצאת משרד הבטחון עמ' 96-97. עיינו גם בדעת מקרא על אתר.

64. גם בשנת תשכ"ז (1967) העניקה ממשלת ישראל תמריצים לפקיד ממשלה שהעבירו את מקום מגוריהם הקבוע לירושלים המשוחררת והמאוחדת.

65. עיינו במלבי"ם שפירש שדור מינה את יואב גם כראש העיר.

66. עיינו באברבנאל שפירש בהשפעת הביצורים שהכיר בדורו: "ר"ל שחפר חפירה גדולה סביב ציון ומלא החפירה ההיא מן המים, כמו שעושים גם היום לחזוק העיירות שלא יכנסו שם האנשים בקלות, ולזה נקרא מלוא". וצריך עיון גדול, שהלא מים היו מצרך יקר מאוד בירושלים בכל הדורות.

67. כלומר גייסת אנשים כמס עובד, כדי לשרת את צרכי בת פרעה. עיינו במשנה מסכת בבא מציעא ו, ג.

68. הנזכרות בפסוקים הקודמים: "וַיֵּבֶן שְׁלֹמֹה אֶת גִּזְרֹת וְאֶת חֹרֵן תַּחְתּוֹן: וְאֶת בְּעֵלֶת וְאֶת תָּמָר תַּדְמֹר בַּמִּדְבָּר בְּאַרְץ: וְאֶת כָּל עָרֵי הַמִּסְכָּנוֹת" (מל"א ט, יז-יט).

69. נהוג היה שלעולם המלך החזק לוקח את בתו של המלך החלש יותר. עיינו במל"ב יד, ח ואילך, ובספרנו "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בפרק העוסק בהקדמה לפרק א' פסוק א', עמוד 14.

70. את המחיר על תרעומת העם כלפיו הוא שילם אחרי מותו של שלמה המלך ומרדו של ירבעם בן נבט. עיינו במלכים א' יב, יח.

71. פרק ב.

72. עיינו ביחזקאל פרק כז, שם מובא תיאור מפורט בנושא מסחרה של צור.

73. עיינו בביאור פרק ז, פסוק ב, עמוד 326 ובדברינו שם.

74. עיינו בדבריו העקרוניים של מרן הגר"ש ישראלי בספרו "עמוד הימיני"

הערות לפרק ה

(ירושלים, תש"ס, בהוצאת מכון התורה והמדינה), סימן טז, בשאלת המלחמה וחוקיה על פי ההלכה, גם בהקשר של החובה ההלכתית לציית לחוקי המלחמה הבין-לאומיים.

75. עמוד 264.
76. עמוד 89.
77. עמוד 168.
78. עיינו כדוגמה בפסוקים מספר דניאל (יא, ו-ז) המתארים כריתת בריתות בין-לאומיות באמצעות קשרי נישואין: "וְלִקְחַן שְׁנַיִם יְתֻמָּתָיו וְכֵת מֶלֶךְ הַנִּגְבַּ תְּבוּאָה אֶל מֶלֶךְ הַצָּפוֹן לְעִשׂוֹת מִישָׁרִים וְלֹא תִעָצֵר כּוֹחַ הַזֶּרֶעַ וְלֹא יַעֲמֹד וְזָרְעוֹ וְתִנָּתֵן הִיא וּמִבִּיאָהּ וְהִילִידָהּ וּמַחְזָקָהּ בְּעֵתֵים: וְעַמֹּד מִנְצֵר שְׂרָשִׁיָּהּ כִּנּוּ וַיָּבֹא אֶל הַחֵיל וַיָּבֹא בְּמַעוֹז מֶלֶךְ הַצָּפוֹן וַעֲשֶׂה בָהֶם וְהַחֲזִיק".
79. תלוי בשאלה האם נשא דוד את רצפה בת איה פילגש שאול ומתי. עיינו לקמן בדברינו ח"ב על פרק יב, פסוק ח, עמוד 154, במחלוקת התלמודים בפירוש דברי הנביא, "נָשִׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחִיקֶךָ".
80. עיינו במאמרו של הרב יעקב אריאל, רבה של רמת גן (בדימוס), בנושא זה: מגדים ח, עמודים 67-57.
81. בפרק המקביל בדברי הימים א', פרק יד, פסוקים ג-ז, לא נזכרו הפילגשים.
82. עמודים 181-182.
83. לפי פירוש הרד"ק דוד לקח בירושלים עשר פילגשים ורק שתי נשים (כולל בת שבע), ולשיטתו ייתכן שבגלל היתרון המספרי שלהן, נזכרו הפילגשים קודם לנשים.
84. בעניין ההבדלים בשמות עיינו ברד"ק.
85. אומנם בדעת מקרא הביאו כי שלמה היה השני ונזכר אחרון מדין 'אחרון אחרון חביב', וכן את שיטת תלמיד הרס"ג שרק שלמה היה בנה של בת שבע, ושני ההסברים צריכים עיון.
86. עמודים 124 ו 186.
87. "וַיְהִי בְשַׁלַּח פָּרְעֹה אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרֹב הוּא כִּי אָמַר אֱלֹהִים פֶּן יִנָּחַם הָעָם בְּרָאֲתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרַיִם" (שמות יג, יז).
88. "הָלוֹא כִכְנִי כְּשִׁימִים אַתָּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נָאִם ה' הֲלוֹא אֶת יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים מִכְּפָתוֹר וְאָרֶם מִקִּיר" (עמוס ט, ז).
89. "לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנִי ה' הִנְנִי נוֹטֶה יָדַי עַל פְּלִשְׁתִּים וְהִכְרַתִּי אֶת כְּרַתִּים וְהִאֲבֹדְתִי אֶת שְׂאֵרֵית חֹוֹף הַיָּם" (יחזקאל כה, טז). "כִּי עֲזָה עֲזוּבָה תִּהְיֶה וְאֶשְׁקָלֶנָּה לְשִׁמְמָה אֲשֹׁדֹד בְּצִהָרִים יִגְרְשׁוּהָ וְקִרְוָן תַּעֲקֹר: ס הוּא יִשְׁבִּי חֹבֶל הַיָּם גּוֹי כְּרַתִּים דָּבָר ה' עֲלֵיכֶם כְּנָעַן אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְהִאֲבֹדְתִיךָ מֵאִין יוֹשֵׁב" (צפניה ב,

צפנת שמואל

- ד-ה).
90. "אמר" כתיב.
91. בדברינו על פרק ב, פסוק א, עמוד 74, וכן על פרק ג, עמוד 177.
92. שופטים א, יג. ג, ט ואילך.
93. כרמזו בשמו, על פי המדרש: "'וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ' שהיה אומר אלי תבא מלכות" (רות רבה [וילנא] פרשה ב).
94. עיינו בדברינו על פרק ג עמוד 170 ואילך.
95. שם, עמודים 174 ואילך.
96. שופטים ג, כז.
97. אין בדברים אלה כדי לקבוע כי ספר שופטים מסודר לאורך סרגל זמן היסטורי.
98. שופטים ה, יד ואילך.
99. בשיכול אותיות.
100. שופטים פרק ד.
101. "וייחל" כתיב.
102. ניתן להשוות את החלטתו של דוד בן גוריון בעניין הכרזת העצמאות להחלטתו של דוד. את עליית הפלישתים על דוד ניתן להשוות להתקפה של כל מדינות ערב על מדינת היהודים שזה עתה הוכרזה. בשני המקרים יחסי הכוחות נטו מאוד לטובת הצד המתקיף.
103. עיינו גם במיוחס לרש"י על דברי הימים א' יד, ח, וזו לשונו: "'וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי נִמְשַׁח דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָּל פְּלִשְׁתִּים - לְפִי שִׁפְלִשְׁתִּים הָיוּ מוֹשְׁלִים כָּל הַיָּמִים עַד שֶׁבֶּא שָׂאוֹל וְדוֹד כְּדֹכָתִיב (שופטים טו) בִּשְׁמֹשׁוֹן וַיֵּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי מִשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים' וכן (בשמו"א ד) 'הִתְחַזְּקוּ וְהָיוּ לְאַנְשֵׁים פְּלִשְׁתִּים פֶּן תַּעֲבְדוּ לְעֹבְדֵי כַּאֲשֶׁר עֲבַדְתֶּם לָכֵם' וגו' וכן למעלה בפרשה זו 'וַיֵּרְאוּ כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל' וגומר 'וַיַּעֲזְבוּ עֲרִיָּהֶם וַיָּנֻסוּ וַיָּבֹאוּ פְּלִשְׁתִּים וַיֵּשְׁבוּ בָּהֶם'. באותן ז' שנים שמלך דוד בחברון לבד לא אמרו דבר ולא חששו על שמלך דוד על חברון כי אמרו מה לנו שמה נציב או שר מנהו לדוד על חברון אבל כשנמשח למלך על כל ישראל אז עלו כל הפלשתים לבקש את דוד שלא רצו שיהא מלך בישראל אלא שעוד הם יהיו מושלים עליהם".
104. על פי שמואל ב' ה, ז.
105. לא נעסוק בסוגיית זיהוי המקומות המופיעים בתנ"ך, נעיר רק כי בכל מקרה לגופו יש לבדוק את הזיהוי. בהרבה מקרים הזיהוי אכן נכון, בחלק מסוים הספק במקומו עומד, כמו בעניין קבר רחל, ובחלק קטן מן המקרים, הזיהוי

הערות לפרק ה

- בוודאי לא נכון כמו למשל ב"עמק חפר", ואכמ"ל.
106. גם דלילה, אשת שמשון, גרה באזור נחל שורק. שופטים טז, ד.
107. ייתכן שהנחל קיבל את שמו מהענקים כמו גוליית ובני משפחתו, שגרו בארץ פלישתים והגיעו במסלול זה לביקורים בירושלים. עיינו בהמשך בדברינו על הקשר שבין המלחמה כנגד גוליית ובין בניין ירושלים.
108. עיינו במצודת ציון על דברי הימים, שם.
109. על פי המדרש, גם במגילת אסתר בכל פעם שכתוב "המלך", הרמז הוא לקב"ה, עיינו כדוגמה במדרש הבא: "'וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל' (אסתר ב, יח) - גדול עולמים היה שם" (בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשת וירא, פרשה נג).
110. ע"פ הכתר.
111. בביאורנו לפרשייה זו, לקמן, עמוד 299, נסביר כי ארון הברית הגיע לקצה עמק רפאים ומשם החלו להורידו לגיא בן הינום.
112. הקירות התלולים משמשים עד היום את חובבי ספורט הסנפלינג.
113. כך דייק גם הרד"ק, למרות שלא הכיר את הטופוגרפיה הירושלמית.
114. בשנים 1927-1930 נבנתה שם הכנסייה הסקוטית, לזכר החיילים הסקוטים בצבא האנגלי שנהרגו בזמן מלחמת העולם הראשונה, תוך כדי כיבוש הארץ מידי הטורקים. הבנייה נעשתה תוך ניסיון להעניק למבנה אופי עתיק יומין, כאשר למעשה מדובר בבנייה חדשה יחסית.
115. עיינו בשמואל א' לא, ט ובמקבילות בדברי הימים א' י, ט, ישעיהו מו, א, תהילים קו, לו, וכן, שם קטו, ד.
116. עיינו במשנה ראש השנה ב, ב, ובימינו באפיון טקס המעבר מיום הזיכרון לחללי צה"ל ליום העצמאות.
117. הרד"ק הביא גם את דרשת חז"ל במסכת עבודה זרה מד, ע"א. עיינו שם.
118. "בשמעך" כתיב.
119. השטח שבין דרך חברון ורחוב עמק רפאים של היום, מאזור תחנת הרכבת ודרומה, הוא שטח מישורי. ייתכן שהמחנה הפלישתי חנה באזור תלפיות של היום.
120. ידידי ותלמידי הרב הדיין מנחם יעקבוביץ הציע שההנחיה "לא תעלה" היא בהנגדה להוראה בקרב הראשון: "'וַיֹּאמֶר ה' אֶל דָּוִד עֲלֵה" (לעיל, פסוק יט), גם מבחינת מקום ההתקפה ולא רק מבחינת תזמון ההתקפה (כפי שפירש הרד"ק). בקרב הראשון ההנחיה הייתה "עלה", כלומר, התקף עכשיו וגם התקף במקום שבו צריך לעלות - צוקי גיא בן הנום. בקרב השני ההנחיה היא "לא תעלה", כלומר לא עכשיו - תמתין בסבלנות, וכשיגיע הזמן - עשה זאת

- במישור, כפי שיפורט בהמשך.
121. הרד"ק כאן ובעוד מקומות פירש שה"בכאים" הם עצי תות.
 122. עיינו גם במיוחד לרש"י על דברי הימים א' יד, יד, שהביאו בקיצור.
 123. פסיקתא רבתי (איש שלום) פיסקא ח - והיה בעת ההיא ד"א נר לרגלי [וגו'] ואור [וגו'].
 124. כל כתיב וכל קרי.
 125. עיינו לדוגמה בסנהדרין לב, ע"ב.
 126. בימינו הכפרים בית עור אל-תחתא ובית עור אל-פוקא.
 127. עיינו בדעת מקרא שם, וגם בהערות 24-25.
 128. תל א-נצבא, סמוך מאוד לגבעון.
 129. בשנת 166 לפנה"ס, קרב בית חורון. עיינו בספר מקבים א, פרק ג.
 130. בשנת 66 לספירה. עיינו ביוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים ברו"מאים, ספר שני, פרק 19.
 131. עיינו בזבחים נד ע"ב, ובילקוט שמעוני יהושע, רמז כד.
 132. החל משנת תשס"ז 2007. עיינו בוויקיפדיה, ערך חורבת קייאפה.
 133. ומכאן שמה "שעריים" - שני שערים. עד היום לא נמצאה בארץ ישראל עוד עיר מבוצרת מתקופת המקרא שלה שני שערים. ויקיפדיה, שם.
 134. בחפירות שעריים-חורבת קייאפה נמצא חרס מימי דוד הכתוב בכתב עברי קדום, ותוכנו עוסק בענייני צדק ומשפט. עיינו בוויקיפדיה שם.
 135. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, תחת הכותרת "מדוע נשלח דוד אל השדה?" עמוד 232, בעניין נבואתו של דוד על הכאת גוליית, עצמאות יהודית ובניין בית המקדש.
 136. שכאמור לעיל, הייתה העיר שדוד החליט לשפץ ולבצר כדי להנציח את הניצחון המיוחד.

פרק ו'

1. עיינו במשנה זבחים יד, ח וברמב"ם, הלכות בית הבחירה א, ג.
2. נשתדל להוכיח זאת באריכות לקמן ח"ב, בביאור פרקי מדר אבשלום, בביאור פרק טו, עמוד 356 ואילך.
3. כפי שהתבאר לעיל בביאור פרק ב, עמוד 115.
4. הביטוי "להיוועץ" שווה במשמעותו לזו של הביטוי "להימלך", ושניהם מבטאים את הרעיון כי המלך, היושב בראש הפירמידה, שואב את כוחו מן העם שתחתיו, וכי בהחלטותיו הוא חייב להיוועץ ולהימלך בעם או בנציגיו.
5. עיינו בדברי הימים א', פרקים יב-טו. טענתו של הרד"ק צריכה עיון. ואומנם,

הערות לפרק ו

מחד גיסא, בספר שמואל יש סמיכות פרשיות בין המלחמות כנגד הפלישתים, המופיעות בסוף פרק ה, לבין העלאת הארון הראשונה לירושלים המופיעה בתחילת פרק ו, מאידך גיסא, ברור שפסוקי פרק ה אינם מסודרים על פי סדר הזמנים. גם בדברי הימים א', פרקים יב-טו, המלחמות נגד הפלישתים מופיעות בין שתי ההעלאות של הארון, אבל גם שם ברור שאין מוקדם ומאוחר בפסוקים. ניתן דוגמה אחת: הופעתם של בני בת שבע = בת שוע (יד, ד) שבוודאי נולדו מאוחר יותר, ולא לפני המלחמה בבני עמון.

6. ייתכן שהנוסח הנכון של המדרש הוא "שלושים אלף".

7. עיינו בבבא בתרא יד ע"א: "כמה לוחות אוכלות בארון? שנים עשר טפחים, נשתיירו שם שלשה טפחים, צא מהן טפח, חציו לכותל זה וחציו לכותל זה - נשתיירו שם שני טפחים שבהן ספר תורה מונח, שנאמר: 'אֵין בְּאָרוֹן רֶק שְׁנֵי לַחֹת הָאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנָּח שָׁם מֹשֶׁה' [וגו'] (מל"א ח, ט). מאי אין בארון רק? מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ס"ת שמונח בארון...".

8. ייתכן שיש כאן רמז לביקורת על שאול, שלא טיפל כלל בעובדה שהארון לא חזר למקומו בתוך המשכן שעמד בנוב עיר הכוהנים. ייתכן גם שרמוזה כאן ביקורת גם על פגיעתו של שאול בכוהני נוב והעברת המשכן לגבעון.

9. וצ"ל שהכוונה בביטוי כל ישראל לנציגים שהגיעו מכל ישראל.

10. שהיה עשוי קירות מאבנים ותקרה ארעית של יריעות המשכן. עיינו ברמב"ם הלכות בית הבחירה (א, ב): "ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה".

11. עיינו בדברי הימים ב' לה, ג ובתוספתא סוטה יג, טו, ואכמ"ל.

12. עיינו במאמרו של הרב יהודה גרשוני בנושא, בתוך: קול צופיך, עמודים לז-לח, בבירור עמדת הבבלי והירושלמי בנושא זה.

13. עיינו שם מחלוקת קרבן העדה והפני משה האם האביעא נפתרה.

14. לאחר שהעם ניגף במערכה הראשונה, הציעו הזקנים, בהסכמת בני עלי, להביא את הארון לשדה הקרב. מהפסוקים שם משמע שהפלישתים והעברים שניהם חשבו בטעותם כי הבאת הארון משמעותה ח"ו הבאת הקב"ה. אכן, כל ניסיון "להכריח" ח"ו את הקב"ה להושיע את ישראל, משמעותו הנוראית היא עבודה זרה רח"ל וד"ל.

15. על פי המדרש, שאול הצעיר איש בנימין הצליח להוציא את הלוחות (הכבדים) מתוכו, רץ (כארבעים ק"מ) והביא אותם לשילה. עיינו במדרש שמואל (בוכר) פרשה יא.

16. חז"ל הסבירו שגם הם חשבו שהקב"ה ח"ו נמצא בתוך הארון. עיינו בסוטה

- לה, ע"א-ע"ב, ובמדרשים.
17. נחל כסלון הוא המחבר בין בית שמש לקריית יערים, שכמבואר לעיל, שכנה באזור הכפר אבו גוש וקריית טלז סטון, ומכונה כך גם היום.
 18. עמודים 236-237.
 19. ראו במדבר פרק ב. עיינו גם בהקדמת הנצי"ב, העמק דבר, לחומש במדבר.
 20. עיינו באתר, במאמר "נחלת בנימין - נחלת שכינה": ybn.co.il
 21. עזרא הסופר, בדברי הימים, נקט לשון קצרה יותר, אבל כיוון לאותה משמעות, עיינו גם בדעת מקרא במקום.
 22. עיינו שם בפירוש המשניות לרמב"ם ובר"ש משאנץ.
 23. עיינו שם בפירוש דעת מקרא.
 24. שם נערכו טקסי הכניעה של הטורקים בפני נציגי הצבא הבריטי בסוף שנת 1917, ואכמ"ל.
 25. יהושע יח, כח.
 26. עיינו שם ברש"י, אבן עזרא ורלב"ג.
 27. במאמרו "אל נכון, גורן נכון ומקום גן עוזא", במגדים כ"ו, עמוד 27 ואילך.
 28. בשאלת זיהוי ופירוש הביטוי "נכון" נשתברו קולמוסים. עיינו במאמרו של הרב אלחנן סמט, מגדים ט', עמוד 41, תגובתו של פרופ' יהושע בלאו, מגדים י', עמוד 113, ובתגובתו של הרב פרופ' יואל אליצור, מגדים י"א, עמוד 111.
 29. לכן נוקט הכתוב באותו סגנון: "פָּרַץ ה' אֶת אֵיבֵי לְפָנֵי כְּפָרֶץ מַיִם" (שמו"ב ה, כ) - "עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פָּרֶץ בְּעָזָה" (שמו"ב ו, ח).
 30. האזור מכונה היום גן הפעמון, התחנה הראשונה, מרכז מורשת בגין וגיא בן הינום שמעליו נמצא גם כתף הינום.
 31. כפי שפירשו יונתן ובעקבותיו ר"י קרא.
 32. אחרי בקשת המחילה, בשינוי קטן מדברי ר"י קרא, שהבאנו למעלה, שלא הכיר את פני השטח.
 33. גם אם נסביר כי הכפורת לא הייתה לוח זהב מלא, אלא היו בה חללים פנימיים, עדיין המשקל הכולל של שני הציפויים שעל הארון, הכפורת והכרובים, היה עצום. כדי לשבר את האוון, המשקל הסגולי של זהב הוא כמעט פי עשרים מהמשקל הסגולי של מים.
 34. עיינו במצודת דוד על דברי הימים א' טו, כד.
 35. בנוסח שבדידנו: וַעֲזָזָהוּ.
 36. בשאלת גיבורי דוד, שכנו גם הם על שם מקומות זרים ועמים אחרים, נרון לקמן ח"ב בכיור פרק יא, בעניין אוריה החתי, עמוד 122, ובכיור פרק כג ח"ג, עמוד 300 ואילך.

הערות לפרק ו

37. 8 ילדים ועוד 6 ילדים בכרס אחת לחמות וכלותיה כפול 9, עולה 62, שהוא מספר הצאצאים המצויין בסוף פסוק ח.
38. אכן, צריך ביאור כיצד בתוך שלושה חדשים התרחש והתברר הליך שכזה. ועיינו גם בהערה הבאה.
39. "שמע דוד לסוף ג' חדשים שבירך הקדוש ברוך הוא לעובר אדום ולביתו קיבץ זקני ישראל והשרים ושרי הכהנים והלויים להעלות את הארון בשמחה גדולה" (במדבר רבה [וילנא] פרשת במדבר, פרשה ד). כנראה שאחרי שלשה חודשים הוכר הריונו של בנות משפחת עובד.
40. בביאור הגר"א על דברי הימים א' טו, א, הסביר כי דוד בנה בית מאבנים וכיסה אותו באוהל. מכאן שבניסיון הראשון אולי הכין רק אוהל, ועדיין צריך עיון.
41. עיינו כדוגמה במקורות הבאים: יהושע ח, ל. שם י, יב. מלכים א' ג, טז. שם ח, א. דברי הימים ב' ח, יז.
42. עיינו כדוגמה ביהושע כא, ח.
43. עיינו בשופטים יז-יח. על התחרות בין משכן שילה ופסל מיכה עיינו בסנהדרין קג ע"ב.
44. שם יט, א.
45. שמואל א', פרקים א-ב.
46. עיינו גם בדברינו לפרק ד, עמוד 233, תחת הכותרת "יחסי שאול דוד והגבעונים", בהסבר הפסוקים מפרק כג בספר שמואל ב'. גם שם מסופר שדוד ערך חשבון נפש כדי להבין את חרון האף.
47. בימינו "משורר" בא תמיד במשמעות של כותב שירה, אך נראה שבעברית הקדומה משמעותה של מילה זו הייתה גם של אדם השר בפיו וגם של אדם המנגן בכלי שיר. מפורש בפסוקים ובחז"ל שהלוויים שרו בפה, וכאן מפורש גם שניגנו וזה נקרא לשורר. דבר זה שונה מהמשמעות של הביטוי היום המשורר הוא כותב השיר, ויש גם מי ששר בפיו ויש מי שמנגן.
48. "מחצצרים" כתיב.
49. פעולותיו של דוד בתחום חשוב זה מוזכרות בכתוב כבר בפרק ו של דברי הימים א', פסוקים טז-לג.
50. נדון בסוגיה זו בדברינו על מרד אבשלום, ח"ב פרק טו, פסוקים כד-כו, עמוד 380 ואילך.
51. האיסור להסיר את בדים הארון הוא אולי אזהרה, שכן הארון שמסמל את נוכחות השכינה נמצא תמיד ב'כוננות מסע'. כך, גם אם זכינו להשכנת שכינה, צריך להיזהר שלא תסתלק ח"ו, כפי שקרה לפני חורבן בית ראשון:

- "עשר מסעות נסעה שכינה..." (ראש השנה לא, ע"א). האיסור קיבל משנה תוקף מכיוון שדווקא עם בניין בית הקבע יש חשש שיש כביכול ביטוח שהארון ישכון לעולם בבית שיעמוד לעולם, כך הבין כנראה שלמה המלך וכך טעו אנשי יהודה בימי ירמיהו הנביא, ואכמ"ל.
52. עיינו גם ברש"י על יהושע ד, יח: "ועל דבר זה נענש עוזא כשאחז בארון, נושאיו נשא עצמו לא כל שכן".
53. עיינו ברש"י שם: "אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלום, דתניא: ארון שעשה משה יש לו עשר אמות אויר לכל רוח כשניתן באמצע בית הכפורת, והרי כל החלל לא היה אלא עשרים על עשרים, שנאמר (מל"א ו, כ): 'וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אֶרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רָחֵב', נמצא שאין מקום הארון ממעט כלום".
54. בפירושו הגר"א על דברי הימים א' טו, ב, ביאר: "אָז אָמַר דָּוִד. היינו כי בתחלה חשב דוד האמור 'בְּכֶתֶף יִשָּׂאוּ' לא נאמר אלא לדור המדבר שהיה ראוי לישא בכתף כי העדה כולם קדושים ודור דעה, ובדורו אין ראוי אלא לישא בעגלה. אבל כשראה פרץ עווה אז אמר לא לשאת כי אם הלויים ולשרתו עד עולם".
55. למרות שבתורה הם נקראים תמיד בדים (תורה לד"ר נריה קליין), יתכן ושמרהגצ שבדי הארון הונחו בטבעותיו ולא הוסרו משם לעולם הם נקראו מוטות להבדילים מהבדים האחרים של כגון של השולחן ומזבח הקטורת שכן הוסרו בזמני המנוחה.
56. על פי שפות זרות קרובות.
57. ר"י מטרנני פירש: "הוא בופלו" (באפלו, תאו גדול), ועיינו בוויקיפדיה, ערך תאו.
58. ועדיין המספר הוא גדול מאוד.
59. ולפי התרגום יש הבדל בין "מכרכר" לבין "מפזז ומכרכר".
60. לא ברור מה משמעותו של ביטוי זה. עיינו ב"צווארי שלל", הפטרת שמיני, שהציע פירוש על דרך הסוד, ועיינו גם בילקוט יוסף קיצוש"ע אורח חיים, סימן תרסח-תרסט, סדר תפילות שמחת תורה, אות מ. יש שהציעו שמדובר במילים מיוונית שפירושן "אדון עליון". עיינו באתר הזמנה לפיוט: old.piyut.org.il ותודה לעורך הלשון ר' אליהו גליל.
61. וזו לשונו: "וְאֶפֶס - לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש, כמין סינר שקורין פורציני"ט בלעז [חגורה] שחוגרות השרות כשרוככות על הסוסים, כך מעשהו מלמטה, שנאמר: 'וְדָדָה חָגוּר אֶפֶס בֶּד' (שמו"ב ו, יד), למדנו שהאפוד חגורה היא. ואי אפשר לומר שאין בו אלא חגורה לבדה, שהרי נאמר: 'וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת

הערות לפרק ו

הָאֶפֶד' (ויקרא ח, ז), ואחר כך: 'וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בַּחֹשֶׁב הָאֶפֶד', ותרגם אונקלוס: 'בְּהַמִּינִין אֵיפֹדָא', למדנו שהחשב הוא החגור, והאפוד שם תכשיט לבדו. ואי אפשר לומר שעל שם שתי הכתפות שבו הוא קרוי אפוד, שהרי נאמר: 'שְׁתֵּי כְתָפוֹת הָאֶפֶד' (פסוק כז), למדנו שהאפוד שם לבד, והכתפות שם לבד, והחשב שם לבד. לכך אני אומר שעל שם הסינר של מטה קרוי אפוד, על שם שאופדו ומקשטו בו, כמו שנאמר: 'וַיֵּאָפֶד לוֹ בּוֹ' (ויקרא ח, ז), והחשב הוא החגור שלמעלה הימנו, והכתפות קבועות בו. ועוד אומר לי לבי, שיש ראייה שהוא מין לבוש, שתרגם יונתן: 'וְדוֹד חָגוֹר אֶפֶד בֶּד' (שמו"ב ו, יד), 'כְּרֹדוֹט דְּבוּץ'. ותרגם כמו כן 'מַעֲיָלִים', 'כְּרֹדוֹטִין', במעשה תמר אחות אבשלום: 'כִּי כֵן תִּלְבַּשְׁנָה בְּנוֹת הַמֶּלֶךְ הַבְּתוּלֹת מַעֲיָלִים' (שמו"ב יג, יח).

62. "כל שבעה ימי המילואים היה משה מעמיד את המשכן כל בוקר ובוקר מקריב קרבנותיו עליו ומפרקו, בשמיני העמידו ולא פירקו. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף בשמיני העמידו ופירקו" (ספרא צו - מכילתא דמילואים). ועיינו גם ברש"י על ויקרא ח, כג.

63. "במה שימש משה כל שבעת ימי המלואים - בחלוק לבן. רב כהנא מתני: בחלוק לבן שאין לו אימרא" (תענית יא, ע"ב).

64. עיינו במלכים א' ח, בעיקר בפסוקים ה, כב ואילך, נד ואילך, סב ואילך.

65. כאמור בהערה הקודמת, עיינו במלכים א' ח, סג, ובדברי הימים ב' ז, ה: "וַיִּזְבַּח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אֶת זִבְחַ הַבֶּקֶר עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֵלֶּף וְצֹאֵן מֵאָה וְעֶשְׂרִים אֵלֶּף...". עיינו גם במדרש תנחומא (בובר) פרשת אחרי מות: "'לִזְבֹּחַ' (קהלת ט, ב), זה שלמה, שנאמר: 'וַיִּזְבַּח שְׁלֹמֹה אֶת זִבְחוֹ'...". ייתכן שגם בתיאור חנוכת בית המקדש לעתיד לבוא, המופיע בספר יחזקאל, הנשיא הוא המקריב. עיינו ביחזקאל מו, ד, באברבנאל שם, ובעקבותיו במלבי"ם שם.

66. ייתכן שמכאן גם נובעת ההלכה כי בניין המשכן והמקדש אסורים בשבת, אבל העבודה בהם מתבצעת, כמוכן, גם בשבת, ולכן אין שבות במקדש, ואכמ"ל.

67. הפרק שנהוג ברבות מן הקהילות לאומרו שבע פעמים לפני תקיעת השופר בראש השנה.

68. כנראה שזה גם הפירוש של הביטוי "וַיַּעַשׂ לְבֵית חִלּוּנֵי שְׁקָפִים אֶטְמִים" (מל"א ו, ד), האמור בעניין בית המקדש שבנה המלך שלמה.

69. עמוד 313 ואילך.

70. עיינו לקמן ח"ג בהקדמה לביאור פרק כא, עמוד 149 ואילך, שם ניסינו להוכיח כי פרקים אלו, הכוללים גם את מציאת מקום המקדש (פרק כד), קודמים בסדרגל הזמנים לפרק ו.

71. דברי הימים א' כא, כו.
72. ברעת מקרא, על אתר, רצה לפרש שהברכה מופיעה בדברי הימים א' טז, ח-לו. לענ"ד, הפסוקים שם הם תפילת הודאה קבועה שתיקן דוד לדורות כחלק מההכנות לעבודת ה' במקדש. עיינו שם גם בפסוק ז. עיינו גם בביאורי לפרק יב, פסוק ד, בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמוד 325.
73. עיינו בתרגום יונתן לשמואל א' ט, כג.
74. זו כנראה גם כוונת ר"י מטראני.
75. הוא התורקב = 12 לוג, 3 קבים.
76. נפנה את הקוראים לשינוי הקטן המופיע בדברי הימים א (טז, ג) היוצר חרוז נפלא (ולמיצלול של האל"ף והשין):
וַיַּחֲלֶק לְכָל אִישׁ יִשְׂרָאֵל
מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה
לְאִישׁ כֶּפֶר לֶחֶם
וְאֶשְׁפָּר וְאֶשְׁיָשָׁה (תודה לד"ר נריה קליין).
77. כמבואר לעיל, עמוד 304 ואילך.
78. פעולותיו של דוד בנושא זה מפורטות בפרקים טו ו-טז בדברי הימים א'.
79. עיינו לקמן הערה 98.
80. חז"ל (מדרש תנחומא [ורשא] פרשת כי תשא), ראו בעצם השימוש בביטוי השקפה רמז לביקורת ומצב שלילי. וזו לשון המדרש: "הַשְּׁקִיפָה מִמְּעוֹן קִדְשֶׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם" (דברים כו, טו), א"ר אלכסנדר: גדול כחן של בעלי מעשרות שהופכין את הקללה לברכה שבכל מקום שנאמר בו השקפה, לשון צער הוא. שנאמר: וַיִּשְׁקֹף עַל פְּנֵי סֹדֶם (בראשית יט, כח), וַיִּשְׁקֹף יי אֶל מַחֲנֶה מִצְרַיִם (שמות יד, כד), בְּעַד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה וַתִּיבֹב (שופטים ה, כח), וַיִּשְׁקִיפוּ אֵלָיו שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה סָרִיסִים (מל"ב ט, לב), כִּי בְּחֲלוֹן בֵּיתִי בָּעַד אֲשַׁנְבִּי נִשְׁקָפְתִּי: וְאֵרָא בַּפְּתָאִים (משלי ז, ו-ז), והשאר כלם פתרונום לשון צער חוץ מזו, הַשְּׁקִיפָה מִמְּעוֹן קִדְשֶׁךָ [מִן הַשָּׁמַיִם] וּבָרַךְ, ולא עוד אלא שהופכין קללה לברכה".
81. חז"ל השתמשו בלשון זו גם בהקשר של בת המזן: "בתו של המן נשקפה מן החלון לראות בצליבא (בהוצאתו של מרדכי להורג), וכיון שראתה מרדכי רוכב ואביה מכריז לפניו: כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ, השליכה עצמה לארץ ומתה" (אסתר רבה [וילנא] פרשה י).
82. העיר הרד"ק: "שניהם ממקור מבנין נפעל האחד שלם כמו בשלמים נִשְׁאָל והעיר הרד"ק: (שמו"א כ, כח) והאחד חסר נו"ן נפעל כמנהג" וכפל פעמים

הערות לפרק ו

- המקור לרוב התגלותו בשחוק".
83. במדרש (במדבר רבה [וילנא] פרשת במדבר פרשה ד) מצינו פירוט של נקודה זו: "אמרה לו: היום נגלה כבודו של בית אבא בוא וראה מה ביניך לבין בית אבא, כל בית אבי היו צנועים וקדושים. אמרו עליו על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם, הה"ד (שמו"א כד, ג): 'וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרֹת הַצֹּאֵן עַל הַדֶּרֶךְ וְשָׁם מַעְרָה וַיָּבֹא שְׁאוּל' וגו'. מהו 'וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרֹת הַצֹּאֵן'? ר' אבין בשם רבי אלעזר: נכנס לו לדיר הצאן גדר לפנים מגדר, 'וַיָּבֹא שְׁאוּל לְהִסֵּךְ אֶת רֶגְלָיו', עשה עצמו כסוכה עטיפה פעליונים וישב לבית הכסא והיה חמי ליה משולשל ציבחר ומסלק ציבחר משולשל ציבחר ומסלק ציבחר. אמר דוד: לית אריך מנגע בהא גופא צניעה, הה"ד (ד"הוא א"ל (שם י): 'הִנֵּה הַיּוֹם הַזֶּה רָאוּ עֵינֶיךָ אֶת אֲשֶׁר נִתְּנָה יְיָ הַיּוֹם בְּיָדִי בַּמַּעְרָה וְאָמַר לְהַרְגֶּךָ וַתִּחָסַע עֲלֶיךָ', 'ואחוס עליך' אין כתיב כאן, אלא 'וַתִּחָסַע עֲלֶיךָ', צניעותך חסה עליך. וכך אמרה לו מיכל: של בית אבי היו צנועין כ"כ ואת עומד ומגלה לבושך כאחד הריקים".
84. בדעת מקרא העירו כי בלשון חז"ל, "דיקא" הוא כינוי לאדם ללא תורה וללא כל מידה טובה, עיי"ש.
85. והרי כל פסיכולוג ויועץ נישואין מזהיר, חוזר והזהר את בני הזוג, שלא לערב את ההורים בוויכוחים שביניהם.
86. כבר הערנו לעיל כי הכתוב איננו מציין כי דוד אהב את מיכל, אבל מציין פעמיים כי מיכל אהבה את דוד.
87. ועיינו לעיל בדברינו על פרק ג, פסוק ה, עמוד 178 ואילך.
88. זו גם דעת המדרש (בראשית רבה [וילנא] פרשה פב, ד"ה ויסעו מבית). זו גם דעת מדרשים נוספים (במדבר רבה [וילנא] פרשה ד, ד"ה כ ופקדת אלעזר. מדרש שמואל (בבב) פרשה יא, ד"ה [ג] וכלתו אשת, בשם ר' יודה בר ר' סימון).
89. עיינו לקמן, בעמוד 321, הצעתנו לתירוץ הקושיה.
90. לקמן ח"ב בביאור פרק יג, פסוק טו, עמוד 266, וח"ג פרק יח, פסוק יח, עמוד 39 ואילך, נבאר נושא זה. כדי לא להשאיר את הנושא חתום, עיינו בדיון בסוטה (יא, ע"א) בשאלת בניו של אבשלום, בדברי ירמיהו (כב, כח-ל) על אודות גורלו של יהויכין, וממילא הכרעתו בשאלת יורשו הלגיטימי של יאשיהו (לירמיהו ברור שליהויכין אין עתיד, לעומתו, יחזקאל מונה את השנים ליהויכין בכלל הבבלי ולא לדודו צדקיהו המולך בירושלים, ונראה שבפסוקים האחרונים של ספר ירמיהו הודה ירמיהו ליחזקאל, ואכן המשכו של בית דוד הוא דרך צאצאו של יהויכין, זרובבל בן שאלתיאל). עיינו עוד בסנהדרין כא, ע"א, בעניין עונשו של אמנון, ושם בדף קא, ע"ב, בעניין נבט

ואחיתופל.

91. ייתכן שגם הביטוי "אֲשִׁישָׁה" רומז לזוגיות. כך משמע מההקשר שבו מופיע הביטוי בתנ"ך. מילה זו כוללת בתוכה את שתי המילים "איש" ו"אשה".
92. בפסוק יט, במשמעות של חזרת כל העם למשפחותיו. בפסוק כ, ככינוי למשפחת דוד. ובפסוק כא, ככינוי למשפחת שאול.
93. בפרק ז מופיע המילה "בית" 14 פעמים, כאשר ההופעה הראשונה היא כבר בפסוק הראשון, ובכך היא קושרת בין שתי הפרשיות.
94. עיינו במלכים א' ב, יט ובבבא בתרא צא, ע"ב.
95. ואכן מיכל היא היחידה שכונתה בכינוי זה. עיינו בשמואל ב' ג, ה.
96. יש לציין כי במידה מסוימת, מיכל היא היוזמת את חתונתה עם דוד (שמו"א יח, כ), כמו שהערנו לעיל, היא האישה היחידה שהנביא מציין שאהבה את בעלה, ועובדה זו מצוינת פעמיים (עיינו: שם, כח).
97. במקרה שאין בנים או במקרה שהבנים יוותרו על זכותם. עיינו לעיל בביאור פרק ב, תחת הכותרת "כלב בן יפונה כטוען למלכות", בעניין חתנו עתניאל בן קנז, עמוד 80. כך הצענו גם לעיל, בדברינו על פרק ג, עמוד 187, להבין את בקשת דוד מאבנר להשיב את מיכל אליו (שמו"ב ג, ג, יג), ואת הדרישה שאיש בושט, יורשו של שאול, הוא זה שיחזיר את מיכל לדוד ובכך יחזיר את דוד למעמדו כיורשו של שאול (שם, יד).
98. בהורדתו בעד החלון (שמואל א' יט, יב) לכן יתכן שזו הסיבה שהיא בחרה לעמוד דווקא שם.
99. עיינו בשמואל א' יט, יז והשוו לשמואל א' כ, ל-לג.
100. בביאור פרק ג, עמוד 188 ואילך.
101. כמו שביארנו בדברינו על פרק ג, עמוד 194.
102. ואולי אפילו חמש צרות (ראו: שמואל ב' ג, ב-ה).
103. כפי שהסברנו בביאורנו לפרק ג עמוד 166, הלכתית, ריבוי נשים נאסר בחלק מקהילות ישראל בחרם קדמון, שחוזק על ידי מה שמכונה "חרם דרבנו גרשום", עיינו ברמ"א שו"ע אבן העזר (סימן א, סעיף י) ובנושאי הכלים שם. אומנם, יש להגיש כי במקורות, החל מן התנ"ך ועד אחרוני האחרונים, לא מצינו תוצאות חיוביות למציאות של לקיחת יותר מאשה אחת לאיש אחד. בכל ההופעות של התופעה, המציאות היא בדיעבד, או שתוצאותיה הן הרות אסון.
104. שאלה שהוכרעה רק בסוף ימי דוד. עיינו עוד במלכים א' יא, יט. שם טו, יג. מלכים ב' י, יג. ירמיהו יג, יח. ושם כט, ב. ועוד השוו ללשון הגמרא בסנהדרין צט, ע"ב, וללשון הרמב"ן על בראשית כד, טו, ד"ה אשר.

הערות לפרק ז

105. עיינו בבבא בתרא צט, ע"א: "וּפְנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו..." כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום".
106. השוו למתרחש בביתם של האבות, בעיקר אברהם ויעקב, וממילא, השפעת הדברים על היחס בין הבנים. עוד עיינו בנבואות ירמיהו ויחזקאל בשאלת מעמד הגבירה בביתו של יאשיהו, והמאבק בין הנשים שם על מעמד בניהן, ואכמ"ל.
107. אולי דווקא את מיכל, היחידה המכונה "אִשֶּׁת דָּוִד" ו"אין ביתו אלא אשתו". עיינו בשבת (ק"ח, ע"ב): "אמר רבי יוסי: מימי לא קריתי לאשתי אשתי, אלא: לאשתי ביתי".
108. עיינו בדברינו לפרק ג, עמוד 166, בביאור הפסוקים של פרק כה בספר שמואל א', בשם הרלב"ג ואברבנאל.
109. הקשר שבין שתי הפרשיות מתחזק גם בגלל העובדה המעניינת כי בפרק כה בספר שמואל א' מופיעה המילה "אֶמְתָּה" שבע פעמים (בסך הכול מופיע ביטוי זה ארבעים ושבע פעמים בכל התנ"ך).
110. רמז לכיוון זה ניתן למצא בדברי הירושלמי (סנהדרין פ"ב, ה"ד): "ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה. שאינן אמהות אלא אימהות". זאת בנוסף לדברי מדרש שמואל שהבאנו לעיל על פסוק כ, עמודים 315-314.
111. והוא יהיה הראשון בתולדות עם ישראל שיזכה לתואר החיובי "אבימלך", שמשמעותו: 'אבי היה מלך, ואני אהיה אביו של המלך הבא'.
112. "'וַיִּמְלֹא קָדִים בְּטָנוֹ' (איוב טו, ב), זה יעקב, וַיַּחֲרֹף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר וגו', א"ל הקדוש ברוך הוא: כך עונים את המעיקות? חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה" (בראשית רבה [וילנא] פרשת ויצא, פרשה עא).
113. עיינו לדוגמה בתהילים קלב, א-ה.
114. עיינו בשמואל ב' ז, יב.
115. עיינו בנבואת יחזקאל: "וְאַתָּה בֶן אָדָם קַח לָךְ עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לַיהוּדָה וּלְבְנֵי יִשְׂרָאֵל חֲבָרִיו וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל חֲבָרִיו: וְקָרַב אֹתָם אֶחָד אֶל אֶחָד לָךְ לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ לְאַחָדִים בְּיָדְךָ" (לז, טז-יז).
116. ודלא כדברי הרלב"ג שהובאו לעיל.

פרק ז'

1. עיינו לעיל בסוף הביאור לפרק ה, עמודים 285-283. עוד עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, בעניין נבואתו הראשונה של דוד, עמוד 232.
2. בהמשך דברינו בסיום הביאור לפרק ז, עמוד 361, נצטט את המשך הפרק.

3. עמוד 350 ואילך.
4. כמי שמייצג את עם ישראל, שהרי שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ. כשיטת הרמב"ם הלכות מלכים ומלחמותיהם א, א, ובנושאי הכלים שם, וכן בדבריו בספר המצוות, סיום מצוות עשה: "וכשתשתכל כל אלו המצוות שקדם זכרם הנה תמצא מהם מצות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק" (מצוות עשה כ, קעג, קפח).
5. עיינו לעיל בביאור פרק א פסוק ד, הערה 8 עמוד 36 פרק ב, פסוק יד, עמוד 116, ולקמן ח"ב בפרק יג, פסוק יז, עמוד 268, בפרק טו, פסוק לא, ובהערות שם, עמוד 389.
6. לדעה שהיו שני ארונות, עיינו לעיל בביאור פרק ו, פסוק ב עמוד 294.
7. עיינו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, כמבואר בספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה לג, ובהשגות הרמב"ן שם.
8. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, פסוק ג, בביאור, תחת הכותרת "יונדב בן שמעה", עמוד 225 ואילך.
9. לפי מה שנסביר בהמשך ניתן לומר שלא הייתה כאן טעות. עיינו לקמן, עמוד 350.
10. בדעת מקרא תירץ שנתן אמר את דברו בכרכה ולא כנבואה.
11. דוד הוא האיש שנזכר בתואר זה הכי הרבה פעמים בתנ"ך.
12. "אֲבִרְהֶם עֲבָדִי" (בראשית כו, כד).
13. "וַעֲתָה שְׁמַע יַעֲקֹב עֲבָדִי וְיִשְׂרָאֵל בְּחֶרְתִּי בּו" (ישעיהו מד, א).
14. "לֹא כֵן עֲבָדִי מִשֶּׁה בָּכָל בֵּיתִי נִאֲמָן הוּא" (במדבר יב, ז).
15. "וְעֲבָדִי כָּלֵב עֲקֹב הָיְתָה רוּחַ אַחֲרֵת עִמּוֹ וַיִּמָּלֵא אַחֲרָיו" (במדבר יד, כד).
16. "וַיִּזְמַת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֲבָד ה' בֶּן מֵאָה וְעֶשֶׂר שָׁנִים" (יהושע כד, כט).
17. "וַיֹּאמֶר ה' פֶּאֶשֶׁר הֲלֹךְ עֲבָדִי יִשְׁעִיהוּ" (ישעיהו כ, ג).
18. "וַהֲיָה בַּיּוֹם הַהוּא וְקִרְאֹתִי לְעֲבָדִי לְאַלְיָקִים בֶּן חֲלָקִיהוּ" (שם כב, כ).
19. "בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֵם ה' צְבָאוֹת אֶקְחֶה וְזִכְכָּל בֶּן שְׂאֵלְתִּיאל עֲבָדִי נֹאֵם ה' וְשִׁמְתִּיהָ כַּחוֹתָם כִּי כֹךְ בְּחֶרְתִּי נֹאֵם ה' צְבָאוֹת" (חגי ב, כג).
20. ניתן להוסיף לרשימה זו גם את איוב: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן הַשֹּׁמֵת לְבָךְ עַל עֲבָדִי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיֹשֵׁר יָרָא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע" (איוב א, ח), ואת נבוכדנצר מלך בבל: "בִּיָּד נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל עֲבָדִי" (ירמיהו כז, ו).
21. עוד העיר: "לכך הוא נקוד ה"א חטף פת"ח והדל"ת רפי".
22. עיינו לעיל בביאור פרק ה' בביאור פסוק א עמודים 243-244.
23. עוד עיינו לקמן ח"ב בביאור בביאור הממשלה הראשונה פרק ח, בסוף הפרק,

הערות לפרק ז

- בקטע המבאר את תפקיד היועץ, עמוד 70.
24. עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יב, תחת הכותרת "במישור הבחירה: אוריה", בעניין בקשתו של דוד להצטרף לרשימת האבות הנזכרים בתפילת שמונה עשרה, עמוד 206 ואילך.
25. על פי הגמרא במסכת פסחים קיז, ע"ב: "וְעָשִׂיתִי לָךְ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים". תני רב יוסף: זהו שאומרים מגן דוד" וברש"י שם.
26. גם כשהנביאים ניבאו על גאולתם של ישראל לעתיד לבוא, הם נקטו באותו סימן, כמבואר בסנהדרין (צח, ע"א): "ואמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר: 'אַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל' וגו' (יחזקאל לו, ח)".
27. יש הגורסין: "לתורתו".
28. הגירסה בכתר וברוב כתבי היד היא "לְבָלְתוֹ", אומנם לפני חז"ל במסכת ברכות (כמובא מיד) וגם לפני הרד"ק הייתה הגירסה "לכלותו". מבחינת המשמעות בפשט אכן אין הבדל כמו שציין הרד"ק, ועיינו במנחת שי.
29. = הגיד, עיינו באונקלוס על בראשית יד, יג.
30. אכן, גם לפי הרלב"ג לא מדובר בנימוק למניעה אלא בנימוק של "רב לך". בהמשך דברינו נשתדל לכאר יותר לעומק את שיטת רש"י והמיוחס לרש"י. אולי משום שמהפסוק עצמו לא ברור מדוע לא היה דוד ראוי לבנות את בית המקדש, לכן הרלב"ג שלח את הלומדים לפסוק בדברי הימים, המזכיר את שפיכות הדמים (א' כב, כח). בפסוק זה נעסוק בהמשך דברינו.
31. כמובן שברשימה זו כלול גם אמנון, אלא שעליו לא כתוב במפורש שהתנשא למלוך, אבל עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יג, עמוד 293.
32. עיינו בדברינו לעיל על תחילת פרק ג, עמוד 142.
33. על פי פירוש הרד"ק ייתכן שנבואה זו היא המקור לדברי הרמב"ם בשלושה עשר עיקרי האמונה, עיקר יב (הקדמה לפרק חלק): "ומכלל היסוד הזה שאין מלך לישראל אלא מדוד ומזרע שלמה דוקא", שהרי שאר הבנים שהיו מועמדים, כבר נולדו (מפי ידידי ותלמידי הרב מאיר שקדי).
34. כהשלמה נביא מדברי ה"משך חכמה": "וזאת התשובה שהשיב השם יתברך לדוד (בשמואל ב' ז, ח): 'אֲנִי לְקַחְתִּיךָ מִן הַנְּהוּ מֵאַחֵר הַצֵּאן (להיות נגיד על עמי על ישראל'. פסוק ט: 'וְעָשִׂיתִי לָךְ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאַרְצִי'. ולפיכך, אם תבנה הבית, יאמרו שזה לחזק ממלכתך ולהגדיל שמך בשם קדוש מקיים הדת, ולא לשם שמים. אכן (פסוק יב) 'וְרָעָה אַחֲרָיָה... וְהִכִּינִתִּי אֶת מַמְלַכְתּוֹ' (פסוק יג) 'הוא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי' - ויאמרו כולם שהוא לשם שמים, דלהחזיק המשרה בידו אינו צריך, שהוא ירושה אצלו" (במדבר כה,

ה ד"ה פעור).

35. עיינו עוד ברד"ק, בפירושו על דרך הדרש, שהסביר את הלשון "ובנגעי בני אדם".

36. הגר"ז (חידושים, סימן קסט), דייק בפסוקים אלו: "וכן מבואר (שמו"ב ז, יב) 'כי ימלאו וגו' וחקימתי את זרעך אחריך וגו' וכנתי את פסא ממלכתו עד עולם וגו' אשר בהעותו והכחתי בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסרתי מעם שאול וגו' ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניה פסאך יהיה נכון עד עולם'. והביאור בזה הוא כדמשמע ברמב"ם פ"א ממלכים ה"ז דהשבועה היתה שלא תפסק המלכות מבית דוד, אבל אם ישמרו את התורה תהא המלכות על כל ישראל ובעזבכם את תורתו תהא מלכותו רק בירושלים ולא על כל ישראל, ע"ש ברמב"ם ודו"ק היטב, וזהו הביאור בפסוק הנ"ל באמרו ב' פעמים לאמר, דהרי שני הבטחות יש כאן, האחד 'לאמר אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני באמת' וגו' דאזי 'יקים ה' [את] דברו' דהמלוכה תהא על כל ישראל, והשנית 'לאמר לא יכרת לך איש מעל פסא ישראל' דהבטחה השנית דכשלא ישמרו את התורה 'יקים [ה'] את דברו' דבירושלים, חלק מישאל אעפ"כ ישאר המלוכה לזרעו".

37. פירוש הרד"ק איננו מתאים לטעמי המקרא, הם סימנו אתנחתא תחת המילה לפניך.

38. עיינו ב"משך חכמה" על דברים יב, ח: "וה' עמם: ויתירו בית יוסף בבית אל". כי לדעתי פירושו כי היה הארון אתם". ועוד עיינו ברד"ק על שופטים כ, כו, מצודת דוד על יהושע ז, כג ועוד, ואכמ"ל. עוד עיינו לקמן ח"ב בביאור פרק יא, פסוק יא, עמוד 131 ואילך.

39. עיינו ברד"ק על אתר.

40. ייתכן שמאחורי המחלוקת בהסבר הפסוק מסתתרת מחלוקת עקרונית: אם לפני ה' הוא דווקא לפני הארון, או שמא כל מי שמכוון דעתו לתפילה הוא לפני ה'.

41. עיינו בדברינו על תחילת פרק ה, עמוד 245, בביאור הביטוי "עצמך ובשרך".

42. עיינו בתרגום יונתן על מלכים ב' ח, ז.

43. על הקשר שבין אדם הראשון לדוד המלך, עיינו לעייל בפרק המבוא, עמוד 20, ובענין "זה ספר תולדות אדם", וכן "שבעים שנה משנותיו", שם, עמוד 21.

44. עיינו גם במיוחס לרש"י על דברי הימים, שם.

45. כנראה תירגם כך כנגד הנצרות.

46. "אלהים", בכתוב, מתפרש לפי אחד משלושת הפירושים הבאים (בכל מקום לפי ההקשר): א. במשמעות של שופטים = דיינים, כמו: "אם לא ימצא הגנב

הערות לפרק ז

וְנִקְרַב בַּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹהִים אִם לֹא שְׁלַח יְדוֹ בַּמִּלָּאכָת רַעְהוּ" (שמות כב, ז)
ב. במשמעות של מנהיגים, כמו: "וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת
הָנָה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ" (בראשית ו, ב ג). במשמעות של קודש
(ברוב המקומות). כך גם המילה "שופט", שמתפרשת כדיין או כמנהיג, כמו
בספר שופטים, או כאלהים שופט כל הארץ, במשמעות של קודש. עיינו גם
במורה נבוכים ח"א, פ"ב.

47. ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא חד הוא (זוהר חלק ג, דף עג, ע"א).

48. עמוד 131 ואילך.

49. עיינו גם בפיוט הנאמר בהושענות, המיוחס לקליר "כהושעת אלים בלוד
עמך".

50. עיינו גם בירמיהו א, ה, וברש"י ובמדרשים על פסוק זה.

51. עיינו בדברינו לעיל, בהערה 46, בדברינו לעיל, על תחילת פרק ה, עמוד
244.

52. על עניין זה חלקו הנוצרים לאורך כל ההיסטוריה. מצבו השפל של עם
ישראל עד הדור האחרון היווה, לכאורה, הוכחה ניצחת לשיטתם. אכן,
טענתם עומדת על כרעי תרנגולת, מכיוון שהם עצמם היו האשמים המרכזיים
במצבו השפל של עם ישראל. בדור האחרון הם נאלצים להתמודד עם אתגר
תיאולוגי מהדרגה הראשונה: הצלחתה המדהימה של מדינת ישראל והניסים
המרוכים שחווה העם היושב בציון. אכן, לנגד עינינו מתחולל תהליך איטי
של שינוי בגישת הנוצרים, וצריך לצפות בו בעניין אך גם בזהירות רבה
ובסבלנות.

53. עמוד 361.

54. בדפוסים שלנו כך תירגם המיוחס ליונתן על בראשית ולא אונקלוס.

55. אף על פי שכאן ניתן לפרש את הביטוי בדרך אחרת.

56. בהמשך דברינו נתייחס לשני מקורות נוספים בדברי הימים.

57. כנראה, שמואל הרואה ובית מדרשו.

58. ספר הכוזרי בתרגום אבן שמואל, הוצאת דביר תשל"ג, מאמר ראשון, אות
סג, עמוד כ.

59. לא נדון בשאלת בחירת הלוויים והיחס בין בחירת הכוהנים לבחירת הלוויים.

60. ראו הערה 62.

61. ואם ישאל השואל, הרי עדיין לא נתברר היכן הוא "המקום", שהרי הנבואה
בעניין זה מצויה בסוף ספר שמואל, בפרק כד - כבר עיינו על כך בפרק
המבוא, עמוד 17, וביארנו כי הפרקים כא-כד הם פרקים קדומים שנכתבו
בידי גד החוזה.

62. נעסוק בשאלה זו בדברינו ח"ב לפרק טו פסוק כד, עמוד 380 ואילך.
63. ספר מצוות גדול עשין סימן קיד-קטו, רמב"ם הלכות מלכים א, א.
64. כך רומז גם המדרש על הפסוק: "וְאֵלֶּה הַמִּלְכִּים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֲדוֹם לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית לו, לא) וז"ל: "ר' יצחק פתח אלונים מבשן עשו משוטיך וגו' (יחזקאל כז, ו) אמר ר' יצחק נמשלו אומות העולם בספינה מה ספינה זו עושים לה תורן ממקום אחר והוגנים ועוגנים ממקום אחר כך "שמלה ממשרקה, שאול מרחובות הנהר" (בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישלח פרשה פג לו (לא)).
65. עיינו במלכים א' א, לא ובחידושי הגר"י על אתר (הפטרת חיי שרה, קטו).
66. כמבואר במשנה: "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר" (זבחים ד, ח). עיינו עוד בסוגיה במגילה (י, ע"א) ובראשונים שם. עוד עיינו בפירושי המשניות לרמב"ם (זבחים שם): "קרא את ירושלם נחלה בגלל קביעות קדושתה וקיומה לעולם ועליה אמר הנביא ונחלתו לא יעזב, לפי שכבר אמר בתחלת הענין כי ה' בחר את ירושלם לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אחר כך כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותו המקום אשר בחרו והוא אמרו כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו, כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזב, וכבר באר נצחיות קדושתה ואמר זאת מנוחתי עדי עד".
67. בכתוב אין איזכור לצאצאיו של יהושע בן נון, וגם חז"ל לא מזכירים את בנו, כך שנראה שהיו לו רק בנות. על פי חז"ל במגילה (יד, ע"ב), יהושע נשא את רחב, ומצאצאיהם היו נביאים ונביאות רבים.
68. שמואל א' ח, א-ה.
69. עיינו בשמואל א' כ, ל-לא.
70. עיינו גם באברבנאל.
71. גרעון גם הרבה לו זהב, כמבואר בכתוב: "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם גִּדְעוֹן אֲשָׁאֵלָה מִכֶּם שְׂאֵלָה וְתָנוּ לִי אִישׁ נֶזֶם שְׁלָלוּ כִּי נִזְמִי זָהָב לָהֶם כִּי יִשְׁמְעָאֵלִים הֵם: וַיֹּאמְרוּ נָתַן נָתַן וַיִּפְרְשׁוּ אֶת הַשְּׂמֵלָה וַיִּשְׁלִיכוּ שְׂמָהּ אִישׁ נֶזֶם שְׁלָלוּ: וַיְהִי מִשְׁקַל נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר שָׂאֵל אֵלָּה וּשְׁבַע מֵאוֹת זָהָב לָבַד מִן הַשְּׁהֲרָנִים וַהֲנִטְפוֹת וּבְגָדֵי הָאֲרָגְמָן שָׁעַל מַלְכֵי מִדְּיָן וּלְבַד מִן הָעֲנָקוֹת אֲשֶׁר בְּצֹאֲרֵי גְמְלִיהֶם" (שופטים ח, כד-כו). נוסף עוד בהקשר זה כי גרעון, במידה מסויימת כמו דוד ולהבריל ממנו, השתמש בזהב לצורך בניין "מקדש", אלא שפעולותיו של גרעון, שהיו כנגד התורה ובלי הדרכת נביא, הביאו רק נזק רוחני ונזקים נוראים נוספים, כמתואר בספר שופטים: "וַיַּעַשׂ אוֹתוֹ גִּדְעוֹן לְאֶפֶד וַיַּצֵּג אוֹתוֹ בְּעִירוֹ בְּעֶפְרָה וַיִּזְנוּ כָּל יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיו שֶׁם וַיְהִי לְגִדְעוֹן וּלְבִיתוֹ לְמוֹקֵשׁ" (שופטים ח, כז).

הערות לפרק ז

- עיינו בהמשך המאורעות שם, פרק ט, ועיינו לקמן בביאור פרק יא, פסוק כא, עמודים 143-144, בעניין הקשר שיצר יואב בין מעשי גדעון ואבימלך ובין מעשי דוד. בהמשך דברינו נעיר על קשר נוסף ללשון פרשת המלך.
72. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ב, עמודים 101-102.
73. לא נעסוק בשאלה שבה נחלקו התנאים, האם איסור ריבוי הנשים קשור בדווקא בחשש של הטיית הלב.
74. עמודים 182-183.
75. עיינו גם פרק ה, פסוק יג, ובביאור שם, עמוד 268.
76. עיינו בשופטים פרק ט, ובראשונים שם. ברעת מקרא העיר כי השם אבימלך היה נפוץ בין מלכי כנען. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה ועד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור הפסוק האחרון של פרק ו, עמודים 57-58.
77. בנושא המשמעות ההלכתית של העברת השררה בירושה עיינו גם במאמרו המכונן של מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל עמוד הימיני, מכון התורה והמדינה תש"ס ירושלים, סימן יב פרק ה עמוד 334 קמ-קמד.
78. על פסוק יא, עמוד 334.
79. = הגיד, עיינו באונקלוס על בראשית יד, יג.
80. "בנו" כתיב.
81. כמפורש במדרש: 'בְּמִלְךָ שְׁלֹמֹה - במלך שהשלום שלו' (ספרא שמיני - מכילתא דמילואים, אות טו).
82. המדרש במקום מביא סיבה אחרת לכך שדוד לא בנה את הבית: "אמר לו דוד: א"כ ולמה איני בונה אותו? אמר לו הקדוש ברוך הוא: שאם אתה בונה אותו הוי קיים ואינו חרב. אמר לו: והרי יפה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: גלוי וצפוי לפני שעתידים לחטא ואני מפיג חמתי בו ומחריבו וישראל ניצולין, שכן כתב: 'בְּאַהֲלֵ בֵּית צִיּוֹן שֶׁפֶךְ כָּאֵשׁ חָמָתוֹ' (איכה ב, ד). אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייד, הואיל וחשבת לבנותו, אף על פי ששלמה בנך בונה אותו, לשמך אני כותבו: 'מְזֻמָּר שִׁיר חֲנָנִית הַבַּיִת לְדָוִד'". לא הבאנו הסבר נפלא זה מכיוון שאין לו אחיזה בכתוב.
83. מה עוד שחז"ל גם לימדנו "עַם יִפֶּה עֵינָיו (שמו"א טז, יב), זה (דוד) מדעת סנהדרין הורג" (בראשית רבה פרשת תולדות פרשה סג).
84. האלשיך הגדיל ופירש: "ולפי דעתם זה יהיה טעם הכתוב שהוא לא יבנה הבית, כי דמים רבים שפך כזבחים ועולות, ודי לו זכות זה ויניח זכות בנין בית המקדש לבנו" (דברים לג, ז).

85. בע"ה כשבקרוב יגיע הזמן לבניין הבית, בוגרי ישיבות ההסדר והמכינות יפסלו ומבקשי פטור מגיוס יהיו כשרים?!
86. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ההקדמה, תחת הכותרת "הרקע הפוליטי הצבאי והמדיני", עמוד 14, הערה 50.
87. והרמוזות בספר מלכים א' ט, יח.
88. רד"ק: "וַיִּחְזַק עָלָיָהּ - עד שכבש אותה".
89. אי אפשר למלוך בדמשק מבלי להלחם בשלמה, שהרי דוד שם נציבים בדמשק, כמתואר בפרק ח, פסוק ו. ועיינו לקמן ח"ב בביאור, עמוד 56.
90. עיינו שם בדבריו שפירש פירוש נוסף.
91. לפי זה, המתואר בפרק ז מאוחר למתואר בפרקים יא-יב.
92. הוא כנראה מצטט את המדרש שהובא בעמוד הקודם: "ובשביל דבר אחד לא בנה אותו" (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא ב - מזמור שיר חנוכת).
93. בביאור פרק ב עמוד 130.
94. אי אפשר להתעלם מסכנת הנפוטיוז (נוהגם של בעלי שררה להעדיף במינוי למשרות את קרובי משפחתם על פני אנשים אחרים), המסתתרת בדרך ההורשה של השררה דווקא מאב לבן. עיון בספר מלכים מגלה כי רעות רבות הן תוצאה של בחירת המנהיג דווקא מתוך בניו של המנהיג הקודם. יש לקחת זאת בחשבון בכל דיון שיתקיים בנושא זה בימינו ולמצוא את הפתרון הנכון על פי ההלכה ובהתאם לחובה למנות דווקא את המנהיג המתאים מבחינת כישוריו ומבחינת הכרת העם בו.
95. אשמור כתיב.
96. עמוד 323.