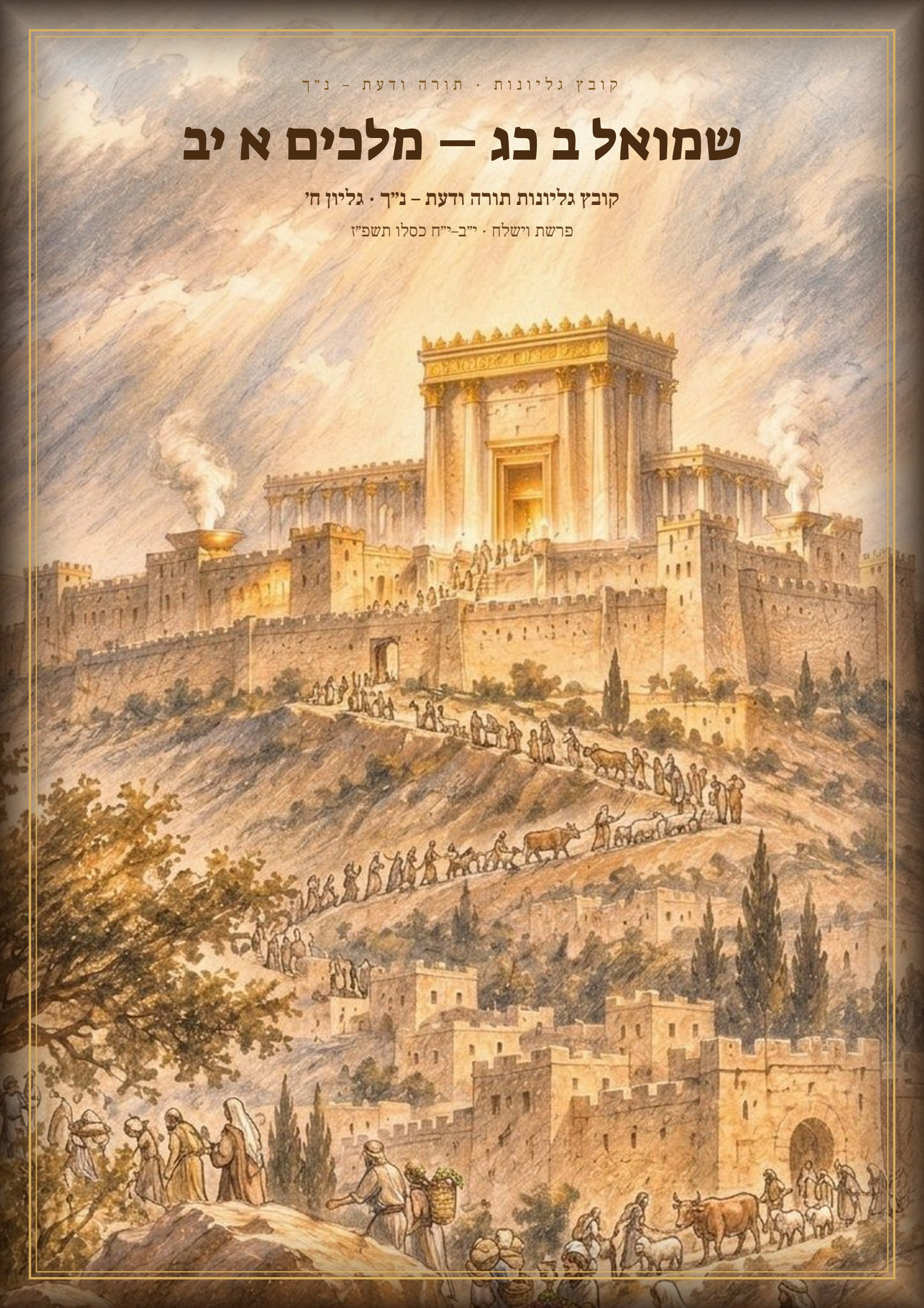
# שמואל ב כג – מלכים א יב

**קובץ גליונות תורה ודעת – נ"ך · גליון ח'**

פרשת וישלח · י"ב–י"ח כסלו תשפ"ז



# מאמרים והערות על הנ"ך

לפי ההספק השבועי

## שמות הרבנים הכותבים

### מדור מאמרים

הרב יהונתן שלנגר
הרב שמעון צוויגנבאום
הרב מתתיהו רובין
הרב יוסף וידר
הרב אריה מאיר
הרב משה מרדכי אייכנשטיין
הרב יהושע שפירא

הרב יחיאל מאיר
הרב אורי הולצמן
הרב אליעזר רובנוביץ
הרב ישראל מאיר
הרב דוד קפלן
הרב צבי אריה סטפנסקי
הרב דוד אדלר

### מדור הערות

הרב דוד קפלן
הרב מתתיהו רובין
הרב מנחם וולף
הרב משה מרדכי אייכנשטיין
הרב דוד אדלר
הרב אליהו ובר
הרב אוריה עינבל

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

# פתח דבר

סקירה על הגליון · שבוע ח' · י"ב–י"ח כסלו תשפ"ז

❖

השבוע אנו חותמים את ספר שמואל ופותחים את ספר מלכים. בפרקי הסיום – דברי דוד האחרונים, רשימת הגיבורים, מניין העם והמגפה, וקניית גורן ארונה שבה נעצרה המגפה ונבחר מקום המזבח. ובתחילת מלכים – זקנת דוד ואבישג השונמית, מרד אדוניהו והמלכת שלמה, צוואת דוד, חלום גבעון ומשפט שתי הנשים, בניין בית ה' ובית המלך, חנוכת הבית ותפילת שלמה, ועד נשי שלמה הנכריות וקריעת הממלכה בשכם. השאלה העוברת בין רוב הכותבים היא היחס שבין בית ה' לבית המלך: מה נתחדש במקדש שלמה לעומת המשכן, ומדוע דווקא מלכות השלום והחכמה, שזכתה לבנות את הבית, נקרעה לשתיים. את הנידונים שבהם נחלקו הכותבים קיבצנו בסלע המחלוקת (עמ' 6); ובמדור התגובות (עמ' 149) מתפרסמות לראשונה תגובות הקוראים על הגליון הקודם, יחד עם תשובות הכותבים.

## חתימת ספר שמואל: הגיבורים, המניין והמזבח

**הרב יהונתן שלנגר** (עמ' 11) ממשיך בביאוריו הרציפים, בלשון של שיחה. את דברי דוד האחרונים הוא קורא כעדותו של דוד על מלכותו – "כאור בוקר יזרח שמש", בוקר שאין בו עננים – ומעמיד את רשימת שמות הגיבורים שבשמואל מול הרשימה שבדברי הימים, שם אחר שם. בחטא המניין הוא מצרף לדברי חז"ל, שהאלפים נפלו על שלא תבעו את בניין המקדש, הרגשה מן הפשט: אחרי שדוד ישב בנחת בביתו, ציפה ה' שהעם עצמו ידרוש לחבר את המלכות אליו. ולכן התיקון הוא בניין המזבח – "זה בית ה' האלהים".

**הרב שמעון צוויגנבאום** (עמ' 15) מחבר את מעשה הגבעונים (פרק כא) אל המגפה והמזבח שבגורן ארונה (פרק כד). בשניהם האסון נעצר רק במעשה של כפרה, ושניהם נחתמים בלשון "ויעתר". הוא מראה שפרשת הגבעונים רוויה במושגים מעולם הקרבנות: "במה אכפר", "בגבעת שאול בחיר ה'" ו"בתחלת קציר שעורים", זמן העומר. ומכאן מעבר מגבעה, עיר ההסתגרות השבטית, אל יבוס הנכרית: המקדש נוסד על קרקע שנקנתה בהגינות ובכסף מלא מארונה, ולא מתוך נקמה והדרה.

**הרב מתתיהו רובין** (עמ' 18) מוצא בבחירת דוד – "נפלה נא ביד ה'... וביד אדם אל אפלה" – את חתימתו של מהלך שעובר מגדעון ("פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי") דרך שאול, שהציב לו "יד" ושחניתו תמיד בידו. ידו של דוד מנגנת ואינה אוחזת, והוא נמנע מלשלוח יד במשיח ה'. מכוח אותה חדלות יד נבחר מקום המקדש: בגורן ארונה, כנגד גורן נכון שבה שלח עוזא את ידו.

**הרב יוסף וידר** (עמ' 21) מעיין בקושי שבלשון "ויסת" ובשאלה על מה חרה אף ה'. בעקבות הרמב"ן הוא מבאר שהעונש בא על שלא התעוררו השבטים לבנות את הבית. הסתה מאת ה' היא יצר שמעורר אדם לדבר עליון, וזה נעשה חטא כשאינו מבין את המבוקש: ראוי היה למנות את העם כפקודי המשכן, במחצית השקל, ומשלא ביקשו את הבית נפל דוד למניין שלא לצורך. ובסוף דבריו – עיון בגד החוזה ובנתן הנביא, שליח ה' לעם ושליח המלך אל ה'.

**הרב אריה מאיר** (עמ' 22) חוזר אל שורש מלכות דוד: כוחו נבע מן הצדק עוד ממאבקו בגלית ("כי לה' המלחמה"), והמלכות נבנתה על "משפט וצדקה לכל עמו". הטרגדיה, לדבריו, היא שהכוח שבזכותו עלה הולך ונשחק דווקא כשהוא מתרגל להיות מלך, עד שכוחו עומד מעל הצדק. ההכרה בחטא והשיבה לעמידה לפני ה' הן ששומרות על האפשרות לשוב אל יסוד המלכות.

## פתיחת ספר מלכים: בגדים, זקנה ומלכות

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 28) שואל מדוע נקרא הספר "מלכים" ולא "שלמה", ולמה הוא נפתח באבישג.

תשובתו: דוד הוא איש המלחמה – מבית ומחוץ, ועם היצר עד זקנתו – ושלמה הוא איש השלום, שכרת שלום עם הממלכות בנשים רבות. בסוף הספר נותרו "מלכים רבים" במקום המלך דוד, והקרע אינו רק חטא ועונשו אלא תוצאה מוכרחת של חזון האחדות שהרחיק יותר מדי.

**הרב יהושע שפירא** (עמ' 30) פותח השבוע בגליון סדרה חדשה, "לחשוב מחשבות". בעיונו "סוד הבגדים" הוא מבאר את פתיחת הספר: "ויכסהו בבגדים ולא יחם לו" – הלבוש הוא העם, והפנים הם המקדש. הבגדים נפגמים מבגידה במלכות, מאז שקרע דוד את כנף מעיל שאול, ועד "שלמה חדשה" שנקרעה לירבעם. לסוד "טובים השנים מן האחד... ולאחד איך יחם" שבקהלת: אבישג, בת שבע ונתן הם שעוררו את דוד. והתיקון נחתם בסוף הספר, כשיהויכין יוצא מבית הכלא ומחליף את בגדיו.

**הרב יחיאל מאיר** (עמ' 34) מתאר את חכמת שלמה כחכמה שנותנת מקום לכל צד ומכלכלת את כולם יחד – "כסא ה'", מלכות שאינה של צד אחד. דוד לחם את מלחמות ה', ושלמה הוא "איש מנוחה" שבונה את הבית, כבצלאל, נדיב לב וחכם לב. והוא מעמיד את משפט שלמה, שבו "חכמת אלהים בקרבו", מול אבשלום שחנף לכל צד, ואת אדוניהו ה"אני אמלך" מול שלמה שמלכותו באה מתוך שלום.

**הרב אורי הולצמן** (עמ' 51) מגלה בפרקי שלמה מבנה כיאסטי: חמש תחנות של עלייה (פרקים ב–ה) עומדות כמראה הפוכה מול חמש תחנות של ירידה (פרקים ט–יא), והמקדש (פרקים ו–ח) הוא הציר. "והממלכה נכונה" מול "קרע אקרע", אהבת ה' ובת פרעה מול נשים נכריות, ההתגלות בגבעון מול האזהרה שאחרי הבנייה, משפט הצדק מול חכמת הראווה, ושותפות הקודש עם חירם מול מסחר בערי הגליל. הירידה איננה מקרית: היא נובעת מאותם תחומים שבהם החלה העלייה, משנפרצו גבולות התורה. (העלון עוצב השבוע מחדש, וטבלת ההקבלות בו מימין לשמאל.)

## בית ה' ובית המלך

**הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 56) מתבונן בהפטרת פרשת תרומה. דווקא אחרי כל העמל הגדול – המס, שבעים אלף הסבלים ושמונים אלף החוצבים – פותח ה' ב"הבית הזה אשר אתה בנה, אם תלך בחקתי", כמי שאינו מתלהב מן הבית ותולה אותו בתנאי. החכמה שבה נבנה הבית היא חכמת עץ הדעת, ובה הסכנה לרדות במי שתחת היד. והוא חותם בלשון המלבי"ם: ההליכה בחוקות היא עיקר הבית.

**הרב ישראל מאיר** (עמ' 61) מונה את החידושים שבמקדש שלמה לעומת המשכן – היציעים, האולם, "הים" והמכונות בדמות מרכבה, והכרובים העומדים על הארץ – ומבאר שאף על פי ש"הכל בכתב מיד ה'", היה מקום לעיצוב של שלמה, כנגד הכיור שבא ממראות הצובאות.

**הרב דוד קפלן** (עמ' 65) מראה בשפת המקדש לשון חדשה – היכל, אולם, דביר, יכין ובועז, ושמות לחודשים – שהיא חלק מסדר מלכות חדש בעולם. הוא מקביל שלושה בתים: בית ה', בית שלמה ובית בת פרעה, וכסא שלמה לכסא שבמרכבה. ובתפילת שלמה הוא מדייק ש"מכון שבתך" עובר מן הבית אל השמים: הבית הוא המקום שאליו מכוונים את התפילה, ולכן גם בגלות לא ייפסק הקשר. בסוף המאמר מצורפות שלוש טבלאות: לשון המשכן מול לשון המקדש; המקדש מול בית שלמה ובית בת פרעה; והמקדש בספר מלכים מול ספר דברי הימים.

**הרב צבי אריה סטפנסקי** (עמ' 81) דן במיקום התאים: "פתח הצלע התיכנה אל כתף הבית הימנית", וכיצד הקומה האמצעית תיפתח להיכל ששוליו גבוהים כגובה התחתונה. משם הוא עובר אל גובה אבן השתייה ורוחב האוטם, ואל השאלה היכן עמד המזבח.

**הרב דוד אדלר** (עמ' 84) חותם את מדור המאמרים בקריעת המלכות. שלמה בא אל השלמות ולא אל ההשתלמות: המילוא איחד את הנפרדים וסתם את פרץ דוד, ואוצרות כל העולם כונסו לירושלים עד שבטלה ייחודיותם; וגם ירבעם ובית יוסף נכנסו תחתיו בלא הבדלה. התיקון הוא ששני העצים יעמדו כל אחד לעצמו ויתקרבו, ושלום של

מעלה יעמוד מעל שלום של מטה. ובסוף המאמר – שיר.

## מדור ההערות – בעלי ההערות והערותיהם

**הרב דוד קפלן** (עמ' 87) בהערות "קוצין" על סדר הפסוקים, משמואל ב טז ועד מלכים א ט. בין השאר הוא מציע שאבישג באה מצד אדוניהו ויואב כדי להרחיק את בת שבע, ושבת שבע היא שהחזירה לדוד את כוח הנעורים והוראות ההמלכה המדויקות. "והייתי אני ובני שלמה חטאים" נאמר על מעשה בת שבע, ובהמלכת שלמה נתכפר. והוא עומד על הלשונות "לא ידע" ו"אתה ידעת" החוזרות בפרקים א–ב.

**הרב מתתיהו רובין** (עמ' 99) מעמיד את דברי דוד האחרונים מול תהלים עב, שבסופו "כלו תפלות דוד בן ישי", ומראה שהלשונות חוזרות ברשימת הגיבורים. גם לדבריו אבישג עמדה לצד אדוניהו, אבל "והמלך לא ידעה": לבו נשאר עם בת שבע – ההפך מ"נשיו הטו את לבבו" שנאמר בשלמה.

**הרב מנחם וולף** (עמ' 103) מעיר על "איש מצרי" שהכה בניהו, ועל עשהאל שנמנה בשלושים אף שנהרג קודם. הוא דן ביחס בין מספרי ישראל ליהודה במניין לעומת ימי שאול ודברי הימים, ומציע שכאן נמנו הראויים להילחם ולא הלוחמים בפועל, ושיהודה וישראל היו כבר אז שני מחוזות.

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 106) מעיר שאצל דוד לא נזכר חלום הלילה כאצל שלמה, אלא נבואה על ידי נביא, ומבאר זאת בבחינת ה"הסתר" שבדוד. ועוד, שנביאים בעלי ספר משלהם מופיעים רק אחרי חלוקת המלכות, כשהחיים עצמם כבר אינם בבואה של מלכות ה'.

**הרב דוד אדלר** (עמ' 107) מביא מתוך "הדרן למסכת קידושין" את הבחנת הגר"א בין "אישות" ל"בעלות", ובין "בא על" ל"בא אל". בגט מלחמות בית דוד, לדבריו, הסתלקו הקידושין ונשאר הקניין בלבד, ולכן מצד הקידושין היתה בת שבע מותרת, ומה שנשאר הוא שאלת הבעלות.

**הרב אליהו ובר** (עמ' 109) באור הנביאים מבאר שדברי דוד האחרונים הם שירה לכבוד מלכות דוד, המשך לשירתו הראשונה שנאמרה לכבוד שמים. בנבואת גד הוא מצרף את דברי הגמרא בסנהדרין על עוון נוב עיר הכהנים, ובמניין – את דברי מדרש שמואל שהאוכלוסין נפלו על שלא תבעו את בניין בית המקדש.

**הרב אוריה עינבל** (עמ' 119) מעיר הערות קצרות ורבות, מסיום שמואל ועד חנוכת הבית. בין השאר: "אלמנות חיות"; הגשם הנעצר בהפרת ברית, כבגבעונים; אבישג ובת שבע – אבישג היא שהטתה את לב אדוניהו, ובת שבע החזירה את לב דוד אל השבועה; "בחלום הלילה" ו"שאל מה אתן לך"; ושלמה, חירם ובת פרעה – מלך מול המלכים.

**הערות החברים בלימוד בבית המדרש** (עמ' 128) מקיפות את כל הפרקים: הקרן והנר של בית דוד, יואב והנשים החכמות, אבישג והבגדים, ה"אולם" שבמקדש, והים, המכונות והעמודים.

## קריאה נעימה ולימוד פורה

**מערכת תורה ודעת – נ"ך**



# סלע המחלוקת

"על כן קראו למקום ההוא סלע המחלקות" (שמואל א כג, כח)

נידונים גדולים ודקים שבהם נחלקו הכותבים השבוע – במאמרים ובהערות

❖

## 1. על מה חרה אף ה' בישראל במניין?

**הרב יוסף וידר** (עמ' 21) בעקבות הרמב"ן: העונש בא על שלא התעוררו השבטים לבנות את הבית. ראוי היה למנות את העם כפקודי המשכן, במחצית השקל, ומשלא הבינו את המבוקש נפל דוד במניין שלא לצורך. כך גם **הרב יהונתן שלנגר** (עמ' 11), בהרגשה מן הפשט שה' ציפה מן העם לדרוש את הבית, ו**הרב אליהו ובר** (עמ' 109) בשם מדרש שמואל. **הרב דוד קפלן** (עמ' 87) מציע כיוון אחר: אם הפרקים שבסוף קדמו בזמן, נעשה המניין לפני המלחמות, וחסר בו הכופר שנועד שלא יהיה בהם נגף. ואילו **הרב שמעון צוויגנבאום** (עמ' 15) אינו שואל על החטא אלא על התיקון: המגפה, כמו הרעב בימי הגבעונים, נעצרת רק במעשה כפרה לפני ה'.

- **"ויסת" – מי הסית?** בשמואל "ויסף אף ה'... ויסת את דוד", ובדברי הימים "ויעמד שטן". **הרב וידר** (עמ' 21) מבאר שהסתה מאת ה' היא יצר המעורר את האדם לדבר עליון, והיא נקראת הסתה רק משום שנפל לרעה.

## 2. נפלה נא ביד ה' – מה בחר דוד?

לדברי **הרב מתתיהו רובין** (עמ' 18), דוד בוחר להינתן ביד ה' ולא ביד אדם, כמו שבחר בשעתו לגבי שאול, ובזכות זה ניצל ונבחר מקום המקדש. ואילו **הרב אליהו ובר** (עמ' 109) קורא את הבחירה לאור הגמרא בסנהדרין: "מוטב אמסר ביד אויב ולא יכלה זרעי", ואבישי הסב את דוד לבקש שיכלה הממון ולא הוא; ומשם "נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו", אף שהדבר היה כבד מאוד.

## 3. מה מלמד מקום המזבח בגורן ארונה?

**הרב שמעון צוויגנבאום** (עמ' 15): מעבר מגבעה, עיר ההסתגרות השבטית, אל יבוס הנכרית. הקרקע נקנתה "בכסף מלא", ועבודת ה' צומחת מצדק ולא מנקמה. **הרב מתתיהו רובין** (עמ' 18): המקום נבחר דווקא מתוך חדלות ידו של דוד, וגורן ארונה, שבה נעצרה יד המלאך, עומדת מול גורן נכון, שבה שלח עוזא את ידו. **הרב אוריה עינבל** (עמ' 119): חתימת הספר בבחירת מקום המזבח היא "המנוחה והנחלה", אחרי "נחלת ה'" שבדברי האשה החכמה ובפרשת הגבעונים. ו**הרב צבי אריה סטפנסקי** (עמ' 81) מחשב, לפי רוחב הסלע ושיטת הראב"ד, היכן בדיוק עמד המזבח ביחס לאבן השתייה.

## 4. אבישג השונמית – למה הובאה, ומה פירוש "והמלך לא ידעה"?

לדברי **הרב דוד קפלן** (עמ' 87) אבישג באה מטעם אדוניהו ויואב, להוציא את בת שבע מן המלכות, ו"לא ידעה" פירושו שלא הצליחה מזימתם. כך גם **הרב מתתיהו רובין** (עמ' 99): אבישג עמדה לצד אדוניהו, אבל לב דוד נשאר עם בת שבע, ההפך משלמה. **הרב אוריה עינבל** (עמ' 119) מוסיף שתומכי אדוניהו ביקשו להטות את לב דוד – ולבסוף אבישג היא שהטתה את לב אדוניהו. לעומתם, אצל **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 28) אבישג היא חלק ממלחמת דוד עם היצר עד זקנתו, ו"לא ידעה" הוא שליטתו העצמית של המלך, שידע את המותר לו; ההפך משלמה שנשא אלף נשים. ובדרך הסוד, לדברי **הרב יהושע שפירא** (עמ' 30) – "ולאחד איך יחם": אבישג, בת שבע ונתן הם "השניים" שעוררו את דוד על המלכות הנאבדת. ובהערות **החברים בבית המדרש** (עמ' 128): בכך שלא נגע באבישג כיבד דוד את ה"בגדים", ושמר אמונים לבת שבע.

## 5. "והייתי אני ובני שלמה חטאים" – חשש מאדוניהו או זיכרון מעשה בת שבע?

בפשט, בת שבע חוששת שאדוניהו יהרוג אותה ואת בנה כמורדים. **הרב דוד קפלן** (עמ' 87) מעדיף לפרש שהדברים נאמרו על מעשה בת שבע: אילו מלך אדוניהו, היתה נמחקת נצחיות דוד, ובהמלכת שלמה נתכפר העוון. גם **החברים בבית המדרש** (עמ' 128) רואים במהלך אדוניהו ניסיון להזכיר את מעשה בת שבע ואוריה, כדי לפסול את שלמה מן המלכות.

## 6. מדוע נקרא הספר "מלכים", ומדוע הוא נפתח בזקנת דוד?

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 28): הספר נקרא על שם סופו – מאחר שלא נשאר המלך דוד, נותרו "מלכים רבים", עד

יהויכין שמאכלו ניתן מיד מלך בבל. **הרב יהושע שפירא** (עמ' 30) רואה דווקא בסוף הזה תיקון: ירמיהו כתב את הספר כדי לבאר איך הגענו לחורבן – "כי לדוד היה קר" – והוא נחתם בהחלפת בגדי הכלא של יהויכין, "ארוחת תמיד", שננעצה בתחילת הספר ב"והיו באוכלי שולחנך". **הרב יהונתן שלנגר** (עמ' 11) מביא דרוש על פתיחת הספרים וחתימתם: "והמלך דוד זקן" בפתיחה, ו"כל ימי חייו" בסוף.

## 7. נבואה בחלום או על ידי נביא?

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 106): אל דוד לא נגלה ה' בחלום הלילה כאל שלמה, אלא על ידי נביא, וזו בחינת ה"הסתר" שבו, ואילו לשלמה, האיש השלם, נגלה ה' בכבודו. במאמרו (עמ' 28) הוא מוסיף שלמרות חזיונות הלילה, לא היה לבב שלמה שלם בסופו. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 51) מעמיד את שתי ההתגלויות זו מול זו: בגבעון – הבטחה וחסד; ואחרי הבנייה – "ואתה אם תלך לפני" ואזהרה חמורה. **והרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 56) רואה כבר בנבואה שבאמצע הבנייה, "הבית הזה אשר אתה בנה", לשון של ביקורת ותנאי.

## 8. המס והסבלים – עבודת קודש או שעבוד?

**הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 56): המס של בני אדם, "ואדנירם על המס", ותאריך הבנייה הנמנה מיציאת מצרים, מעוררים זיכרון מצרים; ולכן עדיף בית פחות מפואר, ובלבד שהדרך לבנותו תהיה ראויה. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 51) מבחין בין שני חצאי המבנה: בפרק ה הברית עם חירם היא לשם בניין בית ה', ובפרק ט היא נעשית מסחר בערי הגליל, וגיוס המשאבים הופך למנגנון שלטוני. ובטבלה שבסוף מאמרו של **הרב דוד קפלן** (עמ' 65): בדברי הימים מודגש שבני ישראל לא נעשו עבדים לבנייה, ורק הגרים נספרו לה. ואילו **הרב דוד אדלר** (עמ' 84) רואה את השורש בכך ששלמה הכניס את ירבעם ובית יוסף תחתיו, בלי הבדלה בין יהודה ליוסף.

## 9. מה נתחדש במקדש שלמה לעומת המשכן?

**הרב דוד קפלן** (עמ' 65): לשון חדשה ומפורטת – היכל, אולם, דביר, יכין ובועז, הים והמכונות – כחלק מסדר מלכות חדש; וגם בית שלמה ובית בת פרעה מקבילים לבית ה'. **הרב ישראל מאיר** (עמ' 61): אף שהתבנית ניתנה "בכתב מיד ה'", היה מקום לעיצוב של שלמה, כגון בים ובמכונות שבדמות מרכבה, ובכרובים העומדים על הארון. **הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 56), בשם המלבי"ם: עיקר הבית אינו הבנייה, אלא שישראל יתאחדו שם לעבודת ה'. ובהערות **החברים בבית המדרש** (עמ' 128) – "אולם" בלשון המקרא הוא "אבל, ועם זאת": במשכן הכול בפנים, ובמקדש נוסף פתח אל החוץ.

- **הבית – מקום השכינה או כיוון התפילה? הרב דוד קפלן** (עמ' 65) מדייק בתפילת שלמה ש"מכון שבתך" עובר מן הבית אל השמים, ולכן הבית מחזיק גם בגלות. לעומתו **הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 56) מדגיש את התנאי: "ושכנתי בתוך בני ישראל" תלוי בהליכה בחוקות.

## 10. מדוע נקרעה ממלכת שלמה – חטא ועונשו או תוצאה מובנית?

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 28): חלוקת המלכות "אינה כחטא ועונשו אלא כסיבה מוכרחת": חזון האחדות האוטופי של שלמה הוביל בהכרח לקרע. **הרב דוד אדלר** (עמ' 84): האחדות של שלמה ביטלה את הייחודיות של כל ארץ ושל בית יוסף, ולכן התיקון הוא שתי מלכויות שמתקרבות זו לזו. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 51): הירידה צומחת מאותם תחומים שבהם החלה העלייה, משנפרצו גבולות התורה. **הרב יחיאל מאיר** (עמ' 34): חכמת שלמה היא איזון שנותן מקום לכל צד, והמלכות נפגמה כשהאיזון הפנימי הופר. **והרב יהושע שפירא** (עמ' 30) רואה את שורש הקריעה עוד בדוד: הקריעה במלכות בית דוד באה תמיד מן הבגדים, מאז כנף מעיל שאול ועד "שלמה חדשה" של אחיה השילוני.



# תוכן העניינים


**מדור מאמרים** ..... 10

**הרב יהונתן שלנגר** – ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל ב כג–כד ..... 11

**הרב שמעון צוויגנבאום** – עיוני המקרא – מעשה הגבעונים והמזבח בגורן ארונה ..... 15

**הרב מתתיהו רובין** – חזון נפרץ – יד ה' ויד אדם ..... 18

**הרב יוסף וידר** – עיונים – הרצון בבית ..... 21

**הרב אריה מאיר** – דברי נביאים – החטא ועונשו ..... 22

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** – מן המים – פתיחה לספר מלכים ..... 28

**הרב יהושע שפירא** – לחשוב מחשבות – סוד הבגדים בפתיחת ספר מלכים ..... 30

**הרב יחיאל מאיר** – מעמקי הנ"ך – חכמת שלמה ומלכות שלום ..... 34

**הרב אורי הולצמן** – להתהלך – המבנה הכיאסטי של מלכות שלמה ..... 51

**הרב אליעזר רובנוביץ** – הבית הזה אשר אתה בנה ..... 56

**הרב ישראל מאיר** – קרא מקרא – הבית אשר אני בונה ..... 61

**הרב דוד קפלן** – דרשות המתחדשות – בית ה' ובית המלך ..... 65

טבלה א: לשון המשכן מול לשון המקדש ..... 71

טבלה ב: המקדש מול בית שלמה ובית בת פרעה ..... 77

טבלה ג: המקדש במלכים ובדברי הימים – ההבדלים ..... 79

**הרב צבי אריה סטפנסקי** – אהבת ציון – מקום התאים והמסתעף ..... 81

**הרב דוד אדלר** – נגוהות בנבואות – קריעת מלכות שלמה ..... 84


## להעיר, להאיר ולהגיב

על כל מאמר והערה ניתן להעיר, להאיר ולהגיב בלחיצה על לחצן ✉ שליחת תגובה שבכל עמוד. התגובה נשלחת לכותב ולמערכת יחד, ותתפרסם בגליון של השבוע הבא במדור התגובות – עם שם המגיב או בלעדיו, כרצונו.

להצטרפות לרשימת התפוצה ולקבלת הגליון מדי שבוע:

✉ במייל: toravnach@gmail.com | בקבוצת הוואטסאפ

לקבלת גליונות קודמים:

לתיקיית הגליונות הקודמים

# תוכן העניינים (המשך)

**מדור הערות** ..... 86

**הרב דוד קפלן** – קוצין – הערות על סדר הפסוקים, שמואל ב טז – מלכים א ט ..... 87

**הרב מתתיהו רובין** – חזון נפרץ – הערות, שמואל ב כג – מלכים א ג ..... 99

**הרב מנחם וולף** – הערות בספר שמואל (ב כג–כד) ובספר מלכים (א א–יב) ..... 103

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** – מן המים – הערות תחילת מלכים ..... 106

**הרב דוד אדלר** – בעלות ואישות במעשה דוד, אוריה ובת שבע ..... 107

**הרב אליהו ובר** – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים ..... 109

**הרב אוריה עינבל** – הערות על ספר מלכים ..... 119

הערות החברים בלימוד בבית המדרש ..... 128

**מדורים נוספים**

סלע המחלוקת ..... 6

מדור התגובות ..... 149

להדפסה – עלון בודד ..... 153





# מדור מאמרים

שמואל ב כג – מלכים א יב · פרשת וישלח

ה׳ שופטנו ה׳ מחוקקנו ה׳ מלכנו הוא יושיענו

# ביאורים, מחשבות והרגשות

## ספר שמואל

❖

וזאת להודיע שההערות נכתבו בצורת דיבור ולשבר את האוזן ולא יעלה על הדעת שהננו יכולים להבין משהו מגדלותם של אלו, המה הגיבורים אשר מעולם אנשי השם. והכל לפי מה שנדרשנו להבין את דברי התורה שנכתבה לנו ושנבין ממנה מה שהננו יכולים להבין ממנה ואם כן ודאי יש לזה אחיזה באמת אך אין לתפוס כלל על הלשון אם אינה מספיק מכבדת ח״ו או כדומה כי נכתב כשיח ולא כראוי לעלות עלי גיליון.

יהונתן שלנגר

y0534125651@gmail.com

## פרק כ״ג

**ואלה דברי דוד האחרונים** שאמר בסוף חייו על עצמו, **נאום הגבר הוקם על** מעל כולם, **ונאום משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל. רוח ה׳ דיבר בי ומילתו על לשוני** בשירי, או הכונה שמכח זה אני אומר שאני המלך. **אמר אלהי ישראל, לי דיבר צור ישראל!** כלומר ה׳ אמר, ואמר לי! שאהיה **מושל באדם,** ושאהיה מושל **צדיק ומושל ביראת אלהים.**

**וכאור בוקר יזרח שמש** תהיה מלכותי, **בוקר לא עבות** ומכוסה בעננים, יותר **מנוגה** שיוצא **ממטר** כנראה הכונה הקשת, ויותר מהרעננות של **דשא מארץ**.

**כי לא כן ביתי עם אל** שיהיה כמו דשא שיבול, או בוקר עבות, **כי ברית עולם שם לי, ערוכה בכל** – בכל מצב **ושמורה** לעד, **כי כל ישעי** כל פונה אלי להזיק לי **וכל חפץ** שיוקם עלי וירצה להזיק לי **כי לא יצמיח,** כלומר הוא לא יצמיח ויהיה כמו שאומר עכשיו -

**ואויבי** אנשי ה**בליעל כקוץ מונד** ברוח **כלהם, כי לא ביד יקחו** אותם, אלא **ואיש יגע בהם ימלא ברזל ועץ חנית** להשמיד אותם, **ובאש שרוף ישרפו בשבת** בהשבתה, או הכונה כשירצו ליישב את המקום.

שמות הגיבורים אשר לדוד.

ענין מה שמצאנו בהרבה מקומות תיעוד של דברים שעל פניו לא מוסיפים לנו לדורות. קודם כל אין זה נכון כי המבט על דוד שיש לו יחידה מיוחדת נהיה אחר. ושנית זה גופא שיש ענין לתעד את זה בתקופתם הוא ראוי להיכתב לדורות וזה מחובר עם הטעם הראשון בעצמו.

שלושה ראשונים, שלושה שניים, שלושים חוץ מאלה, ראש השלישי יכול להתפרש ראש השלושה או ראש השלושים.

עדינו העצני, ובדברי הימים ישבעם בן חכמוני. ויכול להיות שזה הכונה יושב בשבת תחכמוני, מקום שנקרא על שמו או משהו כזה. מעשיו – על שמונה מאוות חלל בפעם אחת. ובדברי הימים על שלוש מאות, וכנראה היה שני סיפורים.

אלעזר בן דודו האחוחי. מעשיו הוא היה עם דוד ויך בפלישתים עד כי יגעה ידו ותדבק ידו אל החרב ובדברי הימים ותהי חלקת השדה מלאה שעורים ויתיצב בתוך החלקה ויצילה.

שמא בן הגא ההררי, מעשיו ותהי חלקת השדה מלאה עדשים. ובדברי הימים לא מוזכר ומעשה דומה למעלה ואולי היו שני מעשים ואליהו כ״ץ ביאר שהיו ביחד ובשדה היה גם שעורים וגם עדשים וזה מיישב גם למה שמה לא הוזכר בדה״י.

שלושה שניים – מביאים מים מבור בית לחם, אבשי אחי יואב הוא ראש השלשה השניים, מעשיו עורר את חניתו על שלוש מאות חלל, ולו שם בשלושה הראשונים, מן השלושה השניים הכי נכבד ויהי להם לשר ועד השלושה הראשונים לא הגיע.

בניה בן יהוידע, מעשיו הכה את שני אריאל מואב, האנשים החשובים שבמואב והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג, ולכן השרים נקראים אריאל ע״ד שלושים ערים ושלושים עירים להם. וכן גזל את המצרי את חניתו והכהו בה. ולו שם בשלושה הגיבורים הראשונים, מן השלושים נכבד ואל השלושה הראשונים לא בא.

ולא מוזכר הגיבור השלישי וצ״ב.

**1** עשהאל אחי יואב **2** אלחנן בן דודו מבית לחם **3** שמא החרודי **4** אליקא החרודי **5** חלץ בן פלטי **6** עירא בן עיקש[1] התקועי **7** אביעזר הענתותי **8** מבני החושתי **9** צלמון האחוחי **10** מהרי הנטופתי **11** חלב בן בענה הנטופתי **12** אתי בן ריבי מגבעת בנימין **13** בניהו פרעותני **14** הדי מנחלי געש **15** אבי עלבון הערבתי **16** עזמות הבחרמי **17** אליחבא השעלבוני **18** בני ישן יהונתן **19** שמא הארי **20** אחיאם בן שרר הארי **21** אליפלט בן אחסבי בן המעכתי **22** אליעם בן אחיתופל הגילוני **23** חצרי הכרמלי **24** פארי הארבי **25** יגאל בן נתן מצובא **26** בני הגדי **27** צלק העמוני **28** נחרי הבארותי[2] **29** עירא היתרי **30** גרב היתרי **31** אוריה החתי.

ובדברי הימים עשהאל [1] ואלחנן [2] מתאימים. שמות ההרורי הוא כנראה שמא החרודי [3]. חלץ הפלוני הוא כנראה חלץ בן פלטי [5] . עירא בן עיקש התקועי [6] מתאים. אביעזר הענתותי [7] מתאים. סבכי החושתי הוא כנראה מבני החושתי [8]. עילי האחוחי הוא כנראה צלמון האחוחי [9]. מהרי הנטופתי [10] מתאים. חלב בן בענה הנטופתי [11] מתאים. איתי בן ריבי [12] מתאים, בניה הפרעתוני [13] מתאים עם בניהו פרעתוני. חורי מנחלי געש הוא כנראה הדי מנחלי געש [14]. אביאל הערבתי הוא כנראה אבי עלבון הערבתי [15]. עזמות הבחרמי [16] מתאים. אליחבא השעלבוני [17] מתאים. בני השם הגיזוני יונתן בן שגב ההררי, לכאורה מתאים עם בני ישן יהונתן [18] ושמא הארי [19] וצריך לדעת מי מה [אם בני ישן הוא שם בפני עצמו והוא גיזוני ויהונתן קאי על לבתריה או שמא הארי הוא שם בפני עצמו או שהיה שני שמות וכו׳]. אחיאם בן שרר ההררי [20] מתאים. אליפל בן אור הוא כנראה אליפלט בן אחסבי [21]. צלק העמוני [27] נחרי הברותי [28] עירא וגרב היתרי [29 ו30] מתאים. יואל אחי נתן קשור אולי ליגאל בן נתן [25], אוריה החתי [31] מתאים. אליקא החרודי [4] אליעם בן אחיתופל [22] חצרי הכרמלי [23] פארי האבי [24] בני הגדי [26] לא הוזכרו ואולי בשם אחר.

ובכל מקרה בשמואל מסיים כל שלושים ושבעה – בחשבון תוספת שישה הגיבורים הראשונים ובדברי הימים לא כתב את הגיבורים מדוייק ויתכן שזה תלוי בתקופות, שהרי הגיבורים הללו הגיעו חלקם בתחילת ימי דוד והאחרים אחר כך ויש שמתו ויתכן שזה קשור.

## פרק כ״ד

ויוסף אף ה׳ לחרות בישראל, ולא נתפרש למה. והנה צורת החטא היתה מניית ישראל שלא לצורך או בלא נתינת כופר לה׳.

והנה חז״ל דרשו כל אותם האלפים שהיו בימי דוד לא נפלו אלא על שלא תבעו בניין בית המקדש.

ואולי אפשר להרגיש את זה בפשט קצת, ויוסף אף ה׳ לחרות בישראל, אחרי שכבר העמידו להם מלך והוא עבר את כל המשוכות וישב בנחת בביתו, וה׳ ציפה מעם ישראל שיקדם את זה, ושיחבר את זה לה׳ ויהיה מאוחד תחתיו שזה בעצם אומר לבנות לו בית כמו שחז״ל

[1] יש פרשה בין עיקש להתקועי וצריך לדעת למה.
[2] נושא כלי יואב וכתיב נושאי כנראה גם לצלק היה חלק בנשיאת כלי יואב.

דרשו, ואם אמנם דוד לא יכול אבל הם מוטל עליהם לדרוש וה׳ הטוב בעיניו יעשה, ולכן הפגם היה דוקא באופן הזה שמעמידים את צבאות העם ביחס לא נכון.

וגם כאן וגם בענין כריתת כנף שאול מוזכר הלשון ״ויך לב דוד אותו״, אולי שם הוא פגיעה בצורת המלכות האישית של דוד כמו שנתבאר במקומו וכאן הוא בצורה הכללית של העם.

מהבוקר ועד עת מועד, יש לעיין אם הכונה עד יום השלישי או עד עת מועד מסוימת והנה ה׳ אומר למלאך המשחית הרף ומשמע שזה היה לפני סיום שלושת הימים, מיהו זה לא כל כך ראיה כי ידוע שהלשון הזאת יכולה להיות גם בסיום המועד כמו עניין מיתת תלמידי ר״ע וכו׳ ואכמ״ל.

והתיקון של החטא הוא בבניית מזבח לה׳ והקביעה ש״זה בית האלהים וזה מזבח לעולה לישראל, שמעמידים את העם ביחסו המתוקן לפני ה׳.

וכמה מכוון הדרוש ששמעתי מהבה״ח חיים פלדמן, שספר יהושע מתחיל ״אחרי מות משה עבד ה׳ ונגמר ״ואלעזר בן אהרן מת״, ספר שופטים מתחיל ״ויהי אחרי מות יהושע״ ונגמר ״איש הישר בעיניו יעשה״, וספר שמואל מתחיל ״ויהי איש אחד״ ונגמר ״ותעצר המגפה מעל בני ישראל״, וספר מלכים מתחיל ״והמלך דוד זקן בא בימים״, ונגמר ״כל ימי חייו״.

הִתְנַעֲרִי מֵעָפָר קוּמִי. לִבְשִׁי בִּגְדֵי תִפְאַרְתֵּךְ עַמִּי.
עַל יַד בֶּן יִשַׁי בֵּית הַלַּחְמִי. קָרְבָה אֶל נַפְשִׁי גְּאָלָהּ.

יָמִין וּשְׂמֹאל תִּפְרוֹצִי. וְאֶת ה׳ תַּעֲרִיצִי.
עַל יַד אִישׁ בֶּן פַּרְצִי. וְנִשְׂמְחָה וְנָגִילָה

# מעשה הגבעונים והמזבח בגורן ארונה: **בין גבעה לירושלים**

שמואל ב פרק כ״א – פרק כ״ד

מבט מעמיק בפרקים החותמים את ספר שמואל ב' חושף קשר רעיוני הדוק בין מעשה הגבעונים והרעב בימי דוד (פרק כ"א, א'–י"ד) לבין סיפור המגפה והקמת המזבח בגורן ארוונה (פרק כ"ד). שתי הפרשיות הללו מופרדות זו מזו באמצעות שירת דוד, רשימת הגיבורים ותיאורי מלחמות, אך נראה כי הן משלימות זו את זו: בשתיהן פוקד אסון כבד את העם, ובשתיהן הפתרון להסרת הכעס האלוהי טמון במעשה כפרה המשיב את הסדר על כנו. קריאה מדוקדקת בפרשת הגבעונים מגלה כי הכתוב רווי ברמזים מעולם הקרבנות, מה שמעצב את הוצאתם להורג של צאצאי שאול לא כפעולת נקם פשוטה, אלא כמעשה פולחני.

הרובד הפולחני של הפרשה נשען קודם כול על השימוש במושג הכפרה, כפי שעולה משאלתו של דוד לגבעונים: "וּבַמָּה אֲכַפֵּר וּבָרְכוּ אֶת נַחֲלַת ה'" (כ"א, ג'). ה"כפרה" שייכת באופן מובהק לעולם המקדש והמזבח, והיא נועדה למחוק אשמה ולהחזיר את הברכה לאדמה. מיד לאחר הקבורה נכתב: "וַיֵּעָתֵר אֱלֹהִים לָאָרֶץ אַחֲרֵי כֵן" (שמואל ב' כ"א, י"ד). המדרש (ויקרא רבה כ', י"ב; פרקי דרבי אליעזר פרק י"ז) מפרש היעתרות זו כירידת גשמים המחזירים את החיים לאדמה, בדומה לברכת הארץ שלאחר קרבן נח, ואף לומד מכאן כי "מיתתן של צדיקים מכפרת". ההקבלה הלשונית בין סיום זה לבין סיום ספר שמואל כולו – "וַיֵּעָתֵר ה' לָאָרֶץ וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה" (שמואל ב' כ"ד, כ"ה), שנאמר מיד לאחר הקרבת העולות והשלמים במזבח שבגורן ארונה – מעיד על ההקבלה בין שני האירועים. בשניהם, האסון הפוקד את העם נעצר רק באמצעות אקט של הקרבה וכפרה "לפני ה'", כאשר מעשה הגבעונים משמש כהקדמה טרגית המבשרת את הקמת פולחן המזבח הקבוע בהר הבית.

תפיסה זו מתחזקת נוכח המקום והזמן שבהם מתרחש האירוע. הבחירה לבצע את המעשה "בְּגִבְעַת שָׁאוּל בְּחִיר ה'" (שם, ו') מדגישה את קדושת המקום; התואר "בחיר ה'", אשר נושא משמעות רוחנית, עשוי להסביר מדוע בחרו הגבעונים דווקא את מקומו שאול, החשבון שלהם פשוט: אם שאול נבחר על ידי ה', מן הסתם גם מקום מגוריו נבחר על ידי ה'! באופן דומה, גם העיתוי – "בִּתְחִלַּת קְצִיר שְׂעֹרִים" (שם, ט') – נושא משמעות פולחנית: כפי שמציין המדרש (במדבר רבה ח', ד'), תאריך זה חופף לזמן הקרבת מנחת העומר, ובכך משתלב האירוע בתוך לוח הזמנים המקודש של הקרבנות.

מעבר לזמן ולמקום, גם אופן הביצוע מתואר בלשון הלקוחה מעולם הקרבנות. דרישת הגבעונים לקבל "שִׁבְעָה אֲנָשִׁים" (שם, ו') מזכירה את המספר המלווה את עולם הקרבנות מראשיתו, כפי שנאמר כבר בציווי לנח: "מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה" (בראשית ז', ב'). בנוסף, הפועל המתאר את המתתם – "וַיּוֹקִיעֵם בָּהָר לִפְנֵי ה'" (שמואל ב' כ"א, ט') – מציב את המעשה על גבי הר, אתר פולחני מוכר, ותחת הביטוי המקראי המובהק לעבודת המזבח: "לפני ה'".

האופי הפולחני נמשך גם במעשיה של רצפה בת איה ובסיום הפרשה. עמידתה של רצפה על הסלע – "וַתַּטֵּהוּ לָהּ אֶל הַצּוּר" (שמואל ב' כ"א, י') – מחזירה את הקורא אל סיפורי ספר שופטים (גדעון ומנוח), שבהם ה"צור" משמש כמזבח טבעי שעליו מקריבים קרבנות ויורדת אש מן השמיים. בעקבות מסירותה, דוד אוסף את עצמות שאול ובניו וקובר אותן "בְּצֶלַע בְּקֶבֶר קִישׁ אָבִיו" (שם, י"ד). לפי חז"ל (במדבר רבה שם), העצמות נקברו בגבול ירושלים, וכך נקשר הסיפור ישירות אל המרחב המקודש העתידי של עיר המקדש. חתימת הפרשה, "וַיֵּעָתֵר אֱלֹהִים לָאָרֶץ אַחֲרֵי כֵן", חורזת את האירוע לפרשת המגפה שבסוף הספר.

הצבתן של שתי הפרשיות הללו בסיום ספר שמואל ב' אינה מקרית, והיא מבטאת תהליך עמוק: מעבר מעולם פולחני ראשוני, טרגי ונטול מרכז קבוע, אל ביסוסו של פולחן ממוסד ומקודש בירושלים. מעשה הגבעונים מתרחש "בגבעת שאול" – מרכז השלטון והפולחן הישן של בית שאול, על גבי סלע טבעי וארעי. סיפור המגפה, מנגד, מעביר את המוקד אל "גורן ארוונה היבוסי" בירושלים – המקום שייבחר לדורות כמקום המקדש.

הקווים המשותפים בין שני הסיפורים יוצרים תבנית ברורה של משבר ותיקון: בשני המקרים העם נענש בגלל חטא של המלך (הפרת השבועה לגבעונים בידי שאול, ומפקד העם בידי דוד); בשני המקרים האסון מתבטא בפגיעה קשה בנחלת ה' (רעב ומגפה); ובשניהם הפתרון מחייב פעולת ריצוי פולחנית "לפני ה'" המסתיימת בביטוי הזהה – היעתרות האל לארץ.

אולם, בפרשת הגבעונים, הכפרה מושגת באמצעות הקרבה טרגית של חיי אדם – שבעה מצאצאי שאול. לעומת זאת, בפרשת המגפה הכפרה עוברת עידון והופכת להקרבת בעלי חיים, על גבי מזבח בנוי. (ואף שדוד ביקש תחילה: "הִנֵּה אָנֹכִי חָטָאתִי וְאָנֹכִי הֶעֱוֵיתִי וְאֵלֶּה הַצֹּאן מֶה עָשׂוּ תְּהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי", (שמואל ב' כ"ד, י"ז) ולכאורה כוונתו לקרבן אדם – בדומה לקרבן שאול ובניו – אך ה' לא קיבל הצעה זו, ובחר בקרבן מן הבהמה).

בעוד שבפרשת הגבעונים דוד נגרר אחר דרישתם הנקמנית של הגבעונים ומשמש כמתווך סביל למדי, הרי שבפרשת המגפה דוד פועל כיוזם פעיל. אף שארונה ביקש לתרום את הקרבן והעצים, דוד מבקש לקנות את הגורן בכסף מלא, בונה את המזבח ומקריב עליו בעצמו.

ההתבוננות בהבדלים הללו מבהירה מדוע מעשה הגבעונים מטרים את הקרבן בגורן ארונה. פרשה זו מייצגת את שלב הביניים של תקופת השופטים וראשית המלוכה – תקופה שבה טרם נבחר המקום הקבוע לשכינה, ולכן הכפרה מתנהלת באופן גולמי, מדמם וכמעט אלילי, התובע דם אדם תחת דם אדם. זהו קרבן בנוסח הגבעונים "וְהַגִּבְעֹנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם מִיֶּתֶר הָאֱמֹרִי".

מבט רחב יותר, חושף כי המתח שבין ירושלים (יבוס) לבין גבעה מהדהד כאן גם את פרשת פילגש בגבעה שבסוף ספר שופטים (י"ט, י'–י"ב). בפרשה ההיא בוחר האיש הלוי שלא ללון ב"יְבוּס הִיא יְרוּשָׁלָם", בנימוק שזוהי "עִיר נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵנָּה" – בדומה לתיאורם של הגבעונים בפרקנו כמי ש"לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה" – ומעדיף על פניה את גבעה הישראלית. אלא שההיסטוריה המקראית הופכת את הקערה על פיה: דווקא בגבעה הישראלית מתגלה שפל מוסרי ופולחני – החל מזוועת הפילגש בימי השופטים ועד לכפרת הדמים הטרגית במעשה הגבעונים. לעומת זאת, "עיר היבוסי" הנכרית, שממנה הסתייג הלוי בעבר, היא זו שהופכת בימי דוד ל"גורן ארוונה היבוסי" – המייצגת את התיקון השלם: פולחן מוסדר ומוסרי, שבו דם בהמות מחליף את דם האדם, ומזבח קבוע בירושלים מחליף את הסלע הארעי בגבעה. בכך למדנו כי הקמת המקדש בירושלים אינה רק מהלך אדריכלי או פוליטי, אלא מהפכה דתית ומוסרית: מעבר מכפרה התובעת קורבנות אדם טרגיים, אל עבודת אלוהים ממוסדת של חיים וחסד.

גבעה, מייצגת נאמנה את תקופת השופטים. גבעה מסמלת את הממלכה השבטית המצומצמת. כעיר השייכת לנחלת בנימין, היא מזוהה עם בית שאול ועם נאמנות שבטית סגורה. ההיסטוריה מוכיחה (הן בפילגש בגבעה והן בפרשת הגבעונים) שכאשר המרכז נותר שבטי, נוצרת סולידריות מעוותת המגינה על "בני השבט" במחיר של אטימות מוסרית כלפי "האחר" או כלפי חלשים . בפרשת פילגש בגבעה האיש הלוי פוסל את יבוס מתוך תפיסה בדלנית ("עִיר נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵנָּה"), מתוך הנחה שמוסר ואחווה יימצאו רק בתוך הגבולות האתניים המוכרים.

ירושלים יושבת על קו התפר שבין יהודה לבנימין, ועד לכיבושה בידי דוד הייתה מובלעת נכרית ("עיר היבוסי") שלא השתייכה לאף שבט. הבחירה בה כמרכז החדש מנטרלת את הקנאה הבין-שבטית. זהו מהלך של בניית אומה: הקמת בירה ניטרלית שבה לכל השבטים יש חלק שווה, ללא הגמוניה של שבט אחד. ומאידך ירושלים של דוד נבנית דווקא מתוך שיתוף פעולה והגינות כלפי הנכרי – ארוונה היבוסי. דוד אינו מפקיע את הגורן בכוח הזרוע (בניגוד לשאול שפגע בגבעונים והפר את השבועה), אלא רוכש אותה בכסף מלא מתוך כבוד לבעליה המקוריים. בכך הופכת ירושלים למקום שבו הצדק האוניברסלי (משפט וצדקה לכל אדם) קודם לייחוס השבטי. ניתן לראות במעבר מגבעה

ליבוס לא רק שינוי גיאוגרפי או פולחני, אלא מהפכה תודעתית בשאלת זהותה של החברה הישראלית. גבעה ייצגה את ההסתגרות השבטית ואת האשליה שקרבה משפחתית או אתנית מבטיחה מוסר – אשליה שהתנפצה הן בזוועת הפילגש והן במעגל הדמים של הגבעונים. לעומתה, יבוס – העיר הנכרית שעמדה מחוץ לנחלות השבטים – נבחרה דווקא משום היותה מרחב ניטרלי ומכיל. העובדה שיסוד המקדש הונח על קרקע שנרכשה בהגינות ובכסף מלא מארוונה היבוסי מלמדת כי עבודת ה' הרצויה אינה יכולה לצמוח מתוך נקמה, הדרה או הפקעת זכויות, אלא רק מתוך ממלכתיות מאחדת, צדק חברתי וכבוד לכל אדם.

לתגובות והערות: stzv2020@gmail.com

# חזון נפרץ

הרב מתתיהו רובין

## יד ה' ויד אדם

כעונש על חטאו בוחר דוד: "נִפְּלָה נָּא **בְיַד יְהוָה** כִּי רַבִּים רַחֲמָיו, **וּבְיַד אָדָם** אַל אֶפֹּלָה" (שמ"ב כד, יד). בכך בוחר דוד על עצמו את מה שבחר בשעתו על שאול, ומשלים מהלך שעובר לאורך כל הספר[1].

שורשו של מהלך זה אצל גדעון, סנונית המלוכה הראשונה. ה' אמר לו למעט את מניין הלוחמים, "פֶּן יִתְפָּאֵר עָלַי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר **יָדִי הוֹשִׁיעָה לִּי**" (שופטים ז, ב). ושורש העניין כבר בתורה: "הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח... וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ כֹּחִי וְעֹצֶם **יָדִי** עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יא–יז)[2].

### שאול

אצל שאול נאמר בתחילה: "עֲשֵׂה לְךָ אֲשֶׁר תִּמְצָא **יָדֶךָ**, כִּי הָאֱלֹהִים עִמָּךְ" (שמ"א י, ז). זו הצורה המקורית של כוח היד. יש כוח יד, אלא שהוא מתוך מודעות לכך שהאלהים עמך. אולם שאול הלך בכוחות עצמו. גם כששאל בה', לא המתין לתשובה, אלא אמר לכהן "אֱסֹף **יָדֶךָ**" (יד, יט). ומשהעמיד את ידו במקום תשובת ה', שוב לא נענה. כששאל אחר כך "הֲתִתְּנֵם **בְּיַד** יִשְׂרָאֵל", נאמר "וְלֹא עָנָהוּ בַּיּוֹם הַהוּא" (יד, לז)[3]. התנאי "כִּי הָאֱלֹהִים עִמָּךְ" כבר לא התקיים.

ה' אומר על שאול "וְאֶת דְּבָרַי לֹא **הֵקִים**" (טו, יא), ובמקום זה מגידים לשמואל "וְהִנֵּה **מַצִּיב** לוֹ **יָד**" (טו, יב)[4]. את דבר ה' לא הקים, ולעצמו הציב יד, מצבה לזכר ניצחונו. זהו "ידי הושיעה לי" במוחש.

החנית היתה תמיד בידו: "וְדָוִד מְנַגֵּן **בְּיָדוֹ** כְּיוֹם בְּיוֹם, וְהַחֲנִית **בְּיַד** שָׁאוּל" (יח, י), וכן "וַחֲנִיתוֹ **בְּיָדוֹ**, וְדָוִד מְנַגֵּן **בְּיָדוֹ**" (יט, ט). יד היא דרכו של אדם לאחוז, ואילו ידו של דוד אינה אוחזת. היא מנגנת, ונותנת לרוח לעבור דרכה[5].

כשהחנית לא הצליחה להרוג את דוד, אמר שאול: "אַל **תְּהִי יָדִי בּוֹ**, וּתְהִי בּוֹ **יַד פְּלִשְׁתִּים**" (יח, יז). אין הוא מוסר את הדבר לה', אלא ליד אחרת. המעשה נשאר שלו, ורק את האחריות הסיר מעצמו. וסופו שנפל בעצמו ביד זו. בעין דור אמר לו שמואל: "וַיְקָרַע יְהוָה אֶת הַמַּמְלָכָה **מֵעָלֶיךָ**... וְגַם נֵצַח יִשְׂרָאֵל **בְּיַד פְּלִשְׁתִּים**" (כח, יז–יט).

---

[1] תחילת המהלך, אצל גדעון ושאול, התבארה ב"חזון נפרץ" על ספר שמואל, במאמר "שאול וגדעון" (על שמואל א יג).

[2] וכן בשירת האזינו: "פֶּן יֹאמְרוּ **יָדֵינוּ** רָמָה, וְלֹא יְהוָה פָּעַל כָּל זֹאת" (דברים לב, כז).

[3] ואילו דוד שאל באותה לשון ונענה: "הַאֶעֱלֶה אֶל פְּלִשְׁתִּים, הֲתִתְּנֵם בְּיָדִי? וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל דָּוִד: עֲלֵה, כִּי נָתֹן אֶתֵּן אֶת הַפְּלִשְׁתִּים בְּיָדֶךָ" (שמ"ב ה, יט).

[4] וכן אבשלום, אף הוא מלך שנדחה: "וַיַּצֵּב לוֹ בְּחַיָּיו אֶת מַצֵּבָת... וַיִּקְרָא לָהּ **יַד** אַבְשָׁלֹם" (שמ"ב יח, יח).

[5] זהו מעניין השירה, שהדברים מתחברים ומתעגלים, ואינם עומדים ביושר הנתפס כביכול ביד. וראה מה שהארכנו במאמר "הישר והשירה".

## דוד ושאול

ידו של דוד, לעומת זאת, פועלת אך אינה מושיעה לו. דוד נלחם בידו, אלא שה' הוא המלמד אותה: "מְלַמֵּד **יָדַי** לַמִּלְחָמָה" (שמ"ב כב, לה). ובשם ה' אמר אבנר: "**בְּיַד** דָּוִד עַבְדִּי **הוֹשִׁיעַ** אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים" (שם ג, יח). לא "ידי הושיעה לי", אלא ה' מושיע ביד דוד[6].

לכן נמנע דוד מלשלוח יד במשיח ה'. במערה אמר: "חָלִילָה לִּי... לִשְׁלֹחַ **יָדִי** בּוֹ, כִּי מְשִׁיחַ יְהוָה הוּא" (שמ"א כד, ז), ולשאול עצמו: "וּנְקָמַנִי יְהוָה מִמֶּךָּ, וְ**יָדִי לֹא תִהְיֶה בָּךְ**" (כד, יג).

אולם אצל נבל, שאינו משיח, בא דוד לנקום בעצמו. באה אביגיל ונופלת לרגליו: "בִּי אֲנִי אֲדֹנִי הָעָוֹן" (כה, כד), "חַי יְהוָה וְחֵי נַפְשֶׁךָ, אֲשֶׁר מְנָעֲךָ יְהוָה מִבּוֹא בְדָמִים **וְהוֹשַׁע יָדְךָ לָךְ**" (כה, כו). זו ממש לשון גדעון. שם "**יָדִי הוֹשִׁיעָה לִּי**", וכאן "**וְהוֹשַׁע יָדְךָ** לָךְ". גם היא אומרת "לא ידך", אבל במקום יד פלשתים, יד ה'. דוד מקבל את טענתה, ואף את נימוקה: "וּבָרוּךְ טַעְמֵךְ... מִבּוֹא בְדָמִים **וְהֹשַׁע יָדִי לִי**" (כה, לג). ובסופו של דבר "וַיִּגֹּף יְהוָה אֶת נָבָל" (כה, לח). זוהי יד ה', ככתוב במכת דבר: "הִנֵּה **יַד יְהוָה** הוֹיָה בְּמִקְנְךָ... דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד" (שמות ט, ג).

מיד אחר כך, בפרשת החנית, הולך דוד עם דברי אביגיל ואומר בפירוש: "מִי **שָׁלַח יָדוֹ** בִּמְשִׁיחַ יְהוָה וְנִקָּה... כִּי אִם יְהוָה **יְנַקֶּנּוּ**" (כו, ט–י). כמו שנגף ה' את נבל, כך יעשה לשאול[7].

## המניין והמגפה

אולם גם דוד נפל בזה, ועשה כשאול. כמו ששאול ביקש להרוג את דוד ביד פלשתים, כך הרג דוד את אוריה ביד אחרים: "וְאֹתוֹ הָרַגְתָּ **בְּחֶרֶב בְּנֵי עַמּוֹן**" (שמ"ב יב, ט). ובסוף ימיו ספר את העם, "אִישׁ **חַיִל** שֹׁלֵף חָרֶב" (כד, ט), כלשון "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת **הַחַיִל** הַזֶּה".

אלא שדווקא בפרשה זו, שבה נכשל, חוזר דוד לדרכו. הוא עומד בה במקומו של שאול, ומקיים בעצמו את מה שאמר עליו. שכן פרשת המניין מקבילה לפרשיות שבהן נמנע מלשלוח יד בשאול (בעיקר בחנית, שמ"א כו; וכן במערה, שם כד).

הפרשה פותחת: "וַיֹּסֶף אַף יְהוָה לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל, **וַיָּסֶת** אֶת דָּוִד בָּהֶם" (א). כך אמר דוד לשאול: "אִם יְהוָה **הֱסִיתְךָ** בִי, יָרַח מִנְחָה" (שמ"א כו, יט). אכן כאן ה' הסית כנגדו.

בשתי הפרשות הכה לב דוד אותו אחר המעשה. שם: "וַיְהִי **אַחֲרֵי כֵן וַיַּךְ לֵב דָּוִד אֹתוֹ** עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת כָּנָף אֲשֶׁר לְשָׁאוּל" (שמ"א כד, ו), וכאן: "**וַיַּךְ לֵב דָּוִד אֹתוֹ אַחֲרֵי כֵן** סָפַר אֶת הָעָם" (י). אלא ששם עצר את עצמו בתוך המעשה. אמנם כרת את כנף המעיל, אבל לא המשיך להרוג את שאול. ואילו כאן כבר ספר את ישראל.

לכן מה ששאול אמר שם לדוד, "חָטָאתִי... הִנֵּה **הִסְכַּלְתִּי** וָאֶשְׁגֶּה הַרְבֵּה **מְאֹד**" (שמ"א כו, כא), אומר כאן דוד על עצמו: "**חָטָאתִי מְאֹד**... כִּי **נִסְכַּלְתִּי מְאֹד**" (י).

העונש שייעד דוד לשאול עבר אל דוד עצמו. כמו שאמר על שאול שה' יגפנו, כך בחר לעצמו "בְּיַד יְהוָה", ובאה **המגפה** (פס' כא, כה).

---

[6] וכן אצל גבוריו: "עַד כִּי יָגְעָה **יָדוֹ**, וַתִּדְבַּק יָדוֹ אֶל הַחֶרֶב, וַיַּעַשׂ יְהוָה **תְּשׁוּעָה** גְּדוֹלָה" (שמ"ב כג, י). אלעזר היכה לבדו, עד שיגעה ידו ונדבקה לחרב, ובכל זאת התשועה מיוחסת לה'.

[7] וכן אמר לעמלקי: "אֵיךְ לֹא יָרֵאתָ **לִשְׁלֹחַ יָדְךָ** לְשַׁחֵת אֶת מְשִׁיחַ יְהוָה" (שמ"ב א, יד).

דוד אף מבקש: "תְּהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי" (יז). כך נשלמת הלשון לאורך כל הדרך. שאול אמר "אל תהי ידי בו, ותהי בו יד פלשתים". דוד אמר לשאול "וידי לא תהיה בך". וכאן הוא אומר לה' "תהי נא ידך בי".

ובאמת, כדבריו "כִּי רַבִּים רַחֲמָיו", ה' עוצר את היד לפני שתגיע אליו: "וַיִּשְׁלַח יָדוֹ הַמַּלְאָךְ יְרוּשָׁלַם לְשַׁחֲתָהּ, וַיִּנָּחֶם יְהוָה אֶל הָרָעָה, וַיֹּאמֶר לַמַּלְאָךְ **הַמַּשְׁחִית** בָּעָם רַב עַתָּה הֶרֶף יָדֶךָ" (טז). כמו שאמר דוד לאבישי: "אַל **תַּשְׁחִיתֵהוּ**, כִּי מִי **שָׁלַח** יָדוֹ בִּמְשִׁיחַ יְהוָה וְנָקָה" (שמ"א כו, ט).

לבסוף נתקיימו דברי דוד, "אִם יְהוָה הֱסִיתְךָ בִי **יָרַח מִנְחָה**". בגורן ארונה "וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים, וַיֵּעָתֵר יְהוָה לָאָרֶץ, וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה" (כה)[8].

נמצא שמה שאמר דוד על שאול, שיינתן ביד ה' ולא ביד אדם, כך עשה גם בעצמו, ובזכות זה ניצל.

מכוח סיפור זה נבחר מקום המזבח והמקדש. דווקא מתוך חדלות ידו של דוד, כשהיתה יד ה' בו, נבחר המקום. וכדברי ה' אליו, "בַּיִת **יַעֲשֶׂה** לְךָ יְהוָה" (ז, יא), היפך מהנאמר לשאול, "**עֲשֵׂה** לְךָ אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדֶךָ"[9].

והנה מקום המזבח בגורן ארונה מקביל לגורן נכון. שם "**וַיִּשְׁלַח** עֻזָּא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֶז בּוֹ" (ו, ו), ובדברי הימים "**וַיִּשְׁלַח עֻזָּא אֶת יָדוֹ**" (דה"א יג, ט), ומת. ואילו כאן, בגורן ארונה, "**וַיִּשְׁלַח יָדוֹ** הַמַּלְאָךְ", ונעצרה יד ה' ופסקה המגפה. שם בנה שלמה את המקדש[10], בתבנית הבית שניתנה כדברי דוד: "הַכֹּל בִּכְתָב **מִיַּד יְהוָה** עָלַי **הִשְׂכִּיל**" (דה"א כח, יט).

אשמח לתגובות וביקורות, הערות והארות: 1981441p@gmail.com

[8] חז"ל הוסיפו גם שמלבד מגפה זו היתה מגפה נוספת, "שבכל יום היו מתים מישראל מאה אנשים. בא דוד ותקן להם מאה ברכות, כיון שתקנם נתעצרה המגפה" (במדבר רבה יח, כא). ושורש הברכה בפסוקים שהבאנו בתחילה: "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ **וּבֵרַכְתָּ**... הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח" (דברים ח, י–יא).

[9] וכבר אמרה לו אביגיל, כשמנעה את ידו: "כִּי עָשֹׂה **יַעֲשֶׂה** יְהוָה לַאדֹנִי **בַּיִת** נֶאֱמָן" (שמ"א כה, כח).

[10] "וַיָּחֶל שְׁלֹמֹה לִבְנוֹת אֶת בֵּית יְהוָה... אֲשֶׁר הֵכִין בִּמְקוֹם דָּוִיד **בְּגֹרֶן** אָרְנָן הַיְבוּסִי" (דה"ב ג, א).

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



# עיונים



הרב יוסף וידר שליט"א

## הרצון בבית

וַיֹּסֶף אַף ה׳ לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיָּסֶת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֵךְ מְנֵה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה׃

הנה דבר זה קשה עד מאד שלא נתפרש מפני מה חרה בהם אף ה׳ וכמ״ש רש״י. ועוד שאם חרה מפני מה לא הכה בהם והוצרך להסית את דוד למנותם שע״י כך יכם. ועוד קשה שתיוחס לשון הסתה אליו יתעלה והיאך יתכן שיסית את דוד לעבור על דבריו ולמנות את ישראל. ובדברי הימים הוא אומר ויעמוד שטן על ישראל ויסת את דוד.

ועי׳ רמב״ן (קרח) שכתב ז״ל ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ה׳ ונבנה הבית לשמו עכ״ל. והוא מפני שכשנבוא להתבונן על מה בא עונש כלשהו, נשקיף על אחרית הדבר מה עלה ממנו ונדע על מה התחיל. וכיון שסוף הדבר היה בנית המזבח במקום הנבחר נדע שעל ענין זה נענשו. ויש להקדים בדרכי ה׳ כי כאשר עלה הרצון לפניו שיעשה האדם מעשה שולח יצר יפתנו על הענין. אך אין דרך היצר לומר דבר ה׳ כפי שהוא אלא כדבר סתום אשר אפשר לקיימו בדרך טובה ואפשר בדרך רעה. דרך משל נותן היצר בלב האדם בקשת הממון ועצם הממון טובה הוא לאדם כמו שנתברכו בו אבותינו ואף לעסוק בזה לצורך טוב הוא. אבל כשבא היצר אומר לך וגזול וכיו״ב ואם נותן האדם אל לבו מבין את אשר לפניו ונושא ונותן באמונה ומעשיר אך אם אינו מבין את המבוקש והולך היצר ומתגבר עליו עד שנופל חלילה בעוון. ולא בא ה׳ ית׳ להסיתו אלא שלכשמבין את המבוקש ואת אשר נפל אומר היתה זו הסתה מאת ה׳ ולשון הסתה מכיון שנפל לרעה ולשון מאת ה׳ מכיון שנתבקש כאן דבר עליון ונפלא. ואף כאן ניתן השטן הוא היצר בלב דוד למנות את ישראל כיון שלבניית המשכן נתנו מחצית השקל ראוי היה שאף עתה ימנו בצורה זו כפקודי המשכן ויתנו כפרם לה׳ אך מכיון שלא בקשו את בנין הבית לא הובן הדבר ונפל במנין שלא לצורך ושלא כדין. ולא יתכן לענשם על אשר לא בנו הבית כי אין נכון הדבר לבנותו כציווי שנכפה עליהם אלא צריך לבנותו מתוך אהבה ותשוקה שישכון בתוכינו במקום קבוע או כאשר אמר דוד ראה אנכי יושב בבית ארזים וארון הא׳ יושב בתוך היריעה ולא אמר הלא צוה ה׳ ביד משה אשר נבנה לו בית. וע״כ שלח להם יצר ליקבץ יחד ולהמנות ואם היו אומרים נתקבץ ונבנה הבית הרי טוב וכיון שלא הרי עברו על האמור בתורה ונענשו. ומעתה תובן לשון ויוסף אף ה׳ שהוא הוספה על מה שנאמר לעיל ויל״ע מה חרון הוזכר. והנראה שהוא הרעב אשר היה שלש שנים ורעב זה בא על שאול אשר המית את הגבעונים וכן כתב במצודת דוד. ואף זה מפני חרבן בית ה׳ אשר בנוב שמחמתו מתו הגבעונים כמו שאמרו (ב״ק קיט.) וכי היכן מצינו שהרג שאול את הגבעונים אלא מתוך שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספיקין להן מים ומזון מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן. ואף זה מפני שנמנעו מלבנות הבית שהרי אם היו בונים הבית שוב היו מוצאים בו הגבעונים מקומם ולא היו מתים ברעב. וכיון שנמנעו מלבנות נפקד עליהם עון שאול. ועוד יש לומר שאם היו בונים הבית והיו הגבעונים משרתים בו כחוטבי עצים ושואבי מים הרי היו מסתופפים בצל כהני ה׳ ומוארים מאור בית ה׳ ולא היו באים למדת אכזריות זו לבקש נקמתם מבני שאול כמו שנאמר והגבעונים לא מבני ישראל המה וגו׳.

ועי׳ אימתי היה מנין זה ואפשר שאין מוקדם ומאוחר והיה מוקדם להבאת הארון ירושלים. (וכן מצינו בפלגש בגבעה ובפסל מיכה שנכתבו בסוף ספר שופטים וע״ש ברש״י שבתחילת ימי השופטים היו אלא שמסיים הספר בביאור ענינו והוא בימים ההם אין מלך בישראל וכן כאן שעיקר ענין הספר הוא בחירת המקום וכל מלכות בית דוד לענין זה היא ואמרו אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.). וע״כ חלק מן הפרשיות כאן אינם על הסדר ואכ״מ. ועל זה נאמר קודם הבאת הארון ויוסף עוד דוד את כל בחור בישראל שלשים אלף. והוספה זו איני יודע מה היא אלא שהוסיף למנותם על מניתם כאן אלא שמניתם להבאת הארון היתה ובתיקון. וראה שהוזכר כאן גד החוזה ולא נתן הנביא ונראים הדברים שבתחילת מלכות דוד היה גד החוזה ובסופה נתן הנביא שהרי עוד בברחו מפני שאול נאמר ויאמר גד הנביא אל דוד לא תשב במצודה ולא הוזכר עוד אלא כאן. ולא הוזכר נתן הנביא עד אשר אמר לו דוד הנה אנכי יושב בבית ארזים. אמנם בדה״י נאמר וְדִבְרֵי דָוִיד הַמֶּלֶךְ הָרִאשֹׁנִים וְהָאַחֲרֹנִים הִנָּם כְּתוּבִים עַל דִּבְרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה וְעַל דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא וְעַל דִּבְרֵי גָּד הַחֹזֶה הזכיר נתן לפני גד וי״ל וע״כ אין להוכיח מכאן שהרי נאמר בְּמִצְוַת דָּוִיד וְגָד חוֹזֵה הַמֶּלֶךְ וְנָתָן הַנָּבִיא הרי שהקדים גד לנתן. ואדרבה אפשר להביא שכינוי חזה לגד מפני שקדם לנתן שהרי אמר כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה, ורואה וחוזה תיבהות מתחלפות הם ומדקרא לגד חוזה ולנתן נביא משמע שקדם גד לנתן ובימיהם נתחלף מרואה לנביא.

(אמנם אפשר לבאר ענין נתן וגד בענין אחר והוא שבנתן נאמר נביא ובגד נאמר חזה המלך וכן כאן הוא אומר ודבר ה׳ היה אל גד הנביא חזה דוד. והוא ששני עניני נביא הם יש נביא שהוא שלוחא דרחמנא לדבר בשמו עם ישראל ויש נביא שהוא שלוחם של ישראל לשמוע דבר ה׳. ולכך נאמר בגד חזה המלך או חזה דוד ששליח המלך אל ה׳ הוא. ושו״ר שאפשר שהוא החילוק שבין רואה לנביא ויל״ע).

# החטא ועונשו

**א. יסוד מלכותו של דוד: הכוח הנובע מן הצדק**

מלכות דוד אינה נבנית בראשיתה על כוחו הצבאי בלבד, אלא על כוחו המוסרי. דוד אינו רק אדם בעל יכולת להילחם, אלא אדם שהכוח שלו נובע מעמידה לצד הצדק, מתוך נאמנות לשם ה'. את שורש כוחו אנו פוגשים כבר במאבקו עם גלית. בעוד אנשי ישראל רואים מול עיניהם את עוצמתו של הפלשתי ואת האיום שהוא מטיל עליהם, דוד רואה את חילול השם שבדבר. תגובתו אינה נובעת רק מן הסכנה הצבאית, אלא מתוך הכרת העוול שבמציאות הזאת: "כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הֶעָרֵל הַזֶּה כִּי חֵרֵף מַעַרְכוֹת אֱלֹהִים חַיִּים" (שמואל א יז, כו).

דוד אינו ניגש למערכה מתוך ביטחון בכוחו שלו, אלא מתוך העמידה על צדקת המאבק. את ההבדל שבין כוחו של גלית לכוחו שלו הוא מנסח במפורש: אַתָּה בָּא אֵלַי בְּחֶרֶב וּבַחֲנִית וּבְכִידוֹן וְאָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חֵרַפְתָּ וַיֵּדְעוּ כָּל הַקָּהָל הַזֶּה כִּי לֹא בְּחֶרֶב וּבַחֲנִית יְהוָה מוֹשִׁיעַ כִּי לַה' הַמִּלְחָמָה" (שם, מה–מז).

הכוח של דוד אינו כוח המנותק מן העמדה המוסרית שממנה הוא פועל. אין מדובר רק בכוח אלוקי שניתן לאדם, אלא בכוח הנולד מתוך עמידתו של האדם על צדקת הדבר. בכך דוד שונה גם משמשון. כוחו של שמשון הוא כוח אדיר שניתן לו מאת רוח ה', אך הוא אינו מתגלה תמיד כבכוח המכוון על ידי עמידה מוסרית, והוא ברוך פעמים רבות בהתנהלותו האישית, בתשוקותיו ובתגובותיו. אצל דוד, לעומת זאת, כוחו במאבק עם גלית הוא כוח הצדק עצמו, העוז שבו הוא עומד מול חילול שם ה'.

זהו גם יסוד מלכותו. המלך בישראל אינו אמור להיות רק בעל הכוח להכניע את אויביו, אלא מי שמחזיק בכוח מתוך משפט וצדקה. כך מתאר הכתוב את מלכות דוד בשיאה: "וַיִּמְלֹךְ דָּוִד עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיְהִי דָוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה לְכָל עַמּוֹ" (שמואל ב ח, טו).

משפט וצדקה אינם רק פעולות שהמלך עושה במסגרת תפקידו. הם יסוד כוחו, והם המאפשרים לו להחזיק את ישראל באחדות. כוחו של המלך נועד להעמיד את המציאות על צדקתה, להגן על החלשים, להכריע במקום שבו נדרשת הכרעה, ולהחזיק את הציבור כולו בתוך סדר שיש בו אמת.

**ב. המנגנון המדרדר: כשהכוח נעשה זכות**

כאן מתעוררת השאלה העמוקה: כיצד אדם שעוז הצדק הוא יסוד כוחו מגיע למצב שבו הוא משתמש בכוחו נגד אותו צדק? כיצד מי שיצא למלחמה נגד גלית משום שלא יכול היה לשאת את חילול השם, מגיע להשתמש במלכותו כדי לקחת את אשתו של אחד מלוחמיו ולהביא למותו?

נדמה שהכתוב מצביע על תהליך שמתחיל דווקא בשלב שבו המלכות מתבססת. דוד אינו עולה למלוכה כשהוא שבע כוח. הוא מתחיל את דרכו כאדם שאינו מבקש לעצמו דבר, אלא נענה לצורך של ישראל ולעמידה על כבוד ה'. הוא נלחם, סובל, נמלט משאול, ממתין למלכותו ונושא באחריות כבדה. אבל לאחר שנים של מלחמות, ניצחונות, התבססות שלטונית והרחבת המלכות, מתעורר פיתוי אחר: הכוח שהיה בתחילה אמצעי למימוש הצדק נעשה גם מקור של נוחות, ביטחון ותחושת זכאות.

אין הכרח שדוד מאמץ במודע תפיסה מושחתת של המלוכה. די בכך שהוא מתחיל להתרגל למעמד שבו אחרים נושאים בעול, בעוד הוא נהנה מן הפירות של המלכות; למרחב שבו רצונו של המלך יכול להפוך בקלות לרצון שהמערכת כולה מתגייסת לממש. זהו שכרון כוח שאינו מתבטא בהכרח באובדן דעת, אלא בהתרגלות הדרגתית למעמד שבו הגבולות הרגילים אינם נתפסים עוד באותה חומרה.

הכתוב מציב את חטא דוד בתוך תיאור שיש בו משמעות רבה :וַיְהִי לִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה לְעֵת צֵאת הַמְּלָאכִים וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת יוֹאָב וְאֶת עֲבָדָיו עִמּוֹ וְאֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלָם (שמואל ב יא, א).

המלחמה נמשכת, אבל דוד אינו יוצא אליה. הוא שולח את יואב ואת עבדיו, ואילו הוא נשאר בירושלים. לאחר מכן נאמר :וַיְהִי לְעֵת הָעֶרֶב וַיָּקָם דָּוִד מֵעַל מִשְׁכָּבוֹ וַיִּתְהַלֵּךְ עַל גַּג בֵּית הַמֶּלֶךְ" (שם, ב).

הפער בין דוד לאוריה מתגלה כאן במלוא חריפותו. דוד נמצא בבית המלך, בשגרת נוחותו, ואילו אוריה נמצא בשדה המערכה. דוד קם ממשכבו לעת ערב, בעוד שאוריה אינו מוכן אפילו לרדת לביתו וליהנות מן המנוחה המגיעה לו. כשדוד מבקש ממנו לרדת לביתו, אוריה משיב :הָאָרוֹן וְיִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה יֹשְׁבִים בַּסֻּכּוֹת וַאדֹנִי יוֹאָב וְעַבְדֵי אֲדֹנִי עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה חֹנִים וַאֲנִי אָבוֹא אֶל בֵּיתִי לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׁכַּב עִם אִשְׁתִּי חַיֶּךָ וְחֵי נַפְשֶׁךָ אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה: (שם, יא).

אוריה מציג לפני דוד, בלי להתכוון לכך, את המראה המוסרית של מלכותו. הוא מזכיר לו את הארון, את ישראל ויהודה, את יואב ואת חיילי הצבא. כולם נמצאים בשדה, ואילו המלך נמצא בביתו. אוריה נוהג כפי שהיינו מצפים מדוד עצמו: נאמנות למערכה, תחושת שותפות עם הלוחמים ואי־נכונות להעמיד את הנאתו הפרטית לפני צורכי הציבור.

מבחינה זו, אוריה אינו רק מכשול לתוכניתו של דוד. הוא נעשה מעין מראה שבה דוד רואה את מה שהתרחק ממנו. דווקא החייל החיתי מגלה את הנאמנות למערכה באופן שמעמיד את המלך במבוכה מוסרית.

כאן נכנסת גם דרשת חז"ל במסכת שבת (נו ע"א), שלפיה אוריה היה מורד במלכות, משום שאמר בפני דוד: "וַאדֹנִי יוֹאָב". הוא מכנה את יואב "אדוני" בפני המלך, וחז"ל רואים בכך פגיעה במלכות דוד. הדרשה מעניקה לסיפור ממד נוסף. מבחינה מסוימת, אוריה אכן חורג מן ההיררכיה המלכותית בדיבורו; אך מבחינה מוסרית, הוא זה שנוהג כאן בנאמנות הראויה למלך. הוא מסרב ליהנות מן הבית בשעה שהצבא נמצא בשדה, בעוד דוד עצמו נותר בירושלים.

יש כאן אירוניה חריפה: אוריה מכיר בסמכותו של יואב ובמחויבותו למערכה, בעוד דוד מתרחק מן המחויבות הזאת. חז"ל מצביעים על פגם בהתנהגותו של אוריה כלפי המלכות, אבל הקורא אינו יכול להתעלם מן הפער שבין נאמנותו של אוריה למערכה לבין התנהלותו של המלך. אפשר לראות בכך חלק מעומק הסיפור: אוריה משקף לדוד את משמעותה המקורית של המלכות. המלך אינו עומד מעל המערכה, אלא נושא באחריות לה.

כך מתבהר המנגנון המדרדר. אין הכרח לתאר את דוד כמי שהפך לפתע למלך מושחת, או כמי שאיבד את אמונתו ואת עמידתו לפני ה'. ההידרדרות מתחילה בתנועה עדינה יותר: הכוח שניתן לאדם כדי לשרת את הצדק מתחיל להיתפס גם כזכות אישית שלו. בראשית דרכו דוד אינו ניגש אל המלכות מתוך תודעה של זכויות יתר. הוא מתייצב מול גלית מפני שאינו יכול לשאת את חילול השם. אבל לאחר שהמלכות מתבססת, האדם עלול להתרגל לכך שהעולם מתנהל באמצעותו ולמענו. הוא אינו צריך עוד להיאבק על מקומו בכל רגע, והוא עלול לשכוח שהכוח אינו שלו.

במובן הזה, החטא אינו מתחיל רק במבט על בת שבע. הוא מתחיל עוד קודם, בהתרחקות מן המערכה, בהשתקעות בבית המלך ובהתרגלות למעמד שבו אחרים נושאים בעול בעוד המלך נהנה מן השפע והסמכות. מכאן הדרך אל לקיחת בת שבע ואל השימוש בכוח המלכות כדי להסתיר את המעשה קצרה יותר.

**ג. החטא — היפוך כוח המלוכה**

על רקע זה יש להבין את חטאו של דוד בפרשת בת שבע. אין מדובר רק בכישלון אישי, ואף לא רק במעשה של לקיחת אישה שאינה שלו. החטא מתפתח למהלך שבו דוד משתמש בכוח המלוכה כדי לממש את רצונו, ולאחר מכן כדי להסתיר את מעשהו. הוא שולח את אוריה אל מותו, משתמש בצבא ובמערכת המלכותית כדי להוציא את הדבר לפועל, ולבסוף מבקש להעמיד את המציאות כאילו לא אירע דבר.

המעבר הזה הוא ההיפוך של יסוד מלכותו. הכוח שהיה אמור לשמש את המשפט והצדקה נעשה כלי בידיו של הרצון הפרטי. דוד אינו עומד עוד מול המציאות בשם הצדק, אלא משתמש במציאות כדי להגן על עצמו מפני הצדק. נתן הנביא מנסח את הדבר באופן חריף: וְאֹתוֹ הָרַגְתָּ בְּחֶרֶב בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אִשְׁתּוֹ לָקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה (שמואל ב יב, ט).

החטא אינו רק לקיחת בת שבע, אלא השימוש בכוח המלוכה כדי להפוך את הרצון הפרטי למהלך שאין עליו דין. דווקא דוד, שכוחו נבנה מתוך עמידה על צדקת המאבק, משתמש עתה בכוחו כדי להסתיר את העוול ולפגוע בבית בישראל בשם כוחה של המלכות. על כך באה תוכחת נתן: וְעַתָּה לֹא תָסוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ עַד עוֹלָם (שם, י) ובהמשך:הִנְנִי מֵבִיא עָלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתֶךָ (שם, יא). ה' מתאר זאת בלשון בזיון, דוד בוזה את מלכותו, ואת כסא ה' שהוא יושב עליו.

הכוח חדל להיות רק אחריות המוטלת על דוד, ונעשה גם מרחב שבו הוא מרשה לעצמו חירות אישית. מרגע שהכוח אינו כפוף עוד למשפט, הוא מאבד בהדרגה את היכולת להעמיד משפט גם במקום שבו הוא נדרש. מכאן מתחיל גם העונש, שאינו אלא תוצאה.

**ד. אמנון ותמר — החטא מתגלה בתוך הבית**

את עומק הפגיעה הזאת ניתן לראות בפרשת אמנון ותמר. החטא של דוד אינו נשאר אירוע מבודד, אלא מופיע בתוך ביתו – משפחת המלוכה, בדמות מעשהו של אמנון. אמנון משתמש בכוחו ובתחבולה כדי להשיג את תמר, ולאחר מכן, כשהוא מממש את רצונו, הוא משליך אותה מעליו באכזריות. הכתוב מתאר: וַיֶּחֱזַק בָּהּ וַיְעַנֶּהָ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ (שמואל ב יג, יד). ולאחר מכן: וַיִּשְׂנָאֶהָ אַמְנוֹן שִׂנְאָה גְּדוֹלָה מְאֹד (שם, טו).

יש כאן מעין השתקפות של מנגנון החטא של דוד, אך בצורה חשופה, אלימה ומפורשת יותר. הרצון משתמש בכוח כדי להשיג את מבוקשו בחטא, ולאחר מכן דוחה, משפיל ומנסה להיפטר מן הדבר שבו השתמש. אצל דוד, כוח המלוכה שימש להסתרת העוול; אצל אמנון, הכוח מתגלה ככוח גס, בלתי מרוסן, שאין בו שום עמידה בפני רצונו.

אולם נקודת המפנה אינה רק מעשהו של אמנון, אלא תגובתו של דוד. הכתוב מספר: וַיִּשְׁמַע הַמֶּלֶךְ דָּוִד אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּחַר לוֹ מְאֹד (שם, כא).

דוד מכיר ברע שבמעשה, והוא כועס. אבל הכעס אינו הופך למשפט. הוא אינו מעניש את אמנון, ואינו מעמיד את כוח המלוכה כנגד העוול שנעשה לתמר. כאן מתגלה חולשתו של דוד באופן עמוק יותר מאשר בעצם העובדה שאמנון חטא. דוד אינו מוצא עוד להעניש את אמנון.

אין זו רק חולשה של אב מול בנו, אלא חולשה של המלך מול עוול. זהו אותו עוז צדק שבאמצעותו עמד דוד מול גלית, ושבאמצעותו היה אמור להעמיד את ביתו על משפט וצדקה. החטא פגע בכוח הזה, ובעת דוד אינו מצליח להפעיל אותו במקום שבו הוא נדרש ביותר. הסיבה הפשוטה היא: "קשוט עצמך". דוד עצמו חטא בחטא שאינו חמור בהרבה. אך מעבר לכך מרחף אובדן המשפט כמציאות רחבה יותר.

הבית הופך למקום שבו אין עוד משפט. אמנון פועל מתוך כוחו, דוד אינו מפעיל את כוחו כדי לעצור אותו, ואבשלום נוטל את המשפט לידיו. רצח אמנון בידי אבשלום אינו מתרחש בחלל ריק. הוא צומח מתוך מציאות שבה המלך לא העמיד את הדין במקום שבו היה צריך להעמידו. אבשלום אמנם אינו פועל מתוך צדק טהור, אלא מתוך נקמה, אך היעדר המשפט המלכותי מאפשר לו להציג את עצמו כמי שמתקן את העוול.

כך הופך הבית למקור הרעה שעליה דיבר נתן. יש כאן מידה כנגד מידה, הריסת ביתו של אוריה גרמה את הריסת ביתו שלו. אך הוא גם תוצאה: החטא אינו רק מביא על דוד רעה מביתו; הוא מחליש בו את הכוח שבאמצעותו היה אמור למנוע את הרעה. הוא מאבד את עוז הצדק, והבית מגלה את אובדנו. אם כלפי העמים מגלה דוד את עוז הגבורה, בביתו שלו נכשל הוא, פגם הוא בברית הפנימית המחזיקה את תשתית הדברים. פגם הברית מערער את יסוד מלכותו מבפנים, והוא מאבד את אחיזתו בצדק, "מביתך" היינו מתוך פנימיותך, מתוך חייך שלך יבוא העונש, שאינו אלא תוצאה.

**ה. אבשלום — היעדר המשפט הופך למרד במלכות**

המשך הסיפור מראה כיצד חולשת המשפט בתוך הבית מתרחבת אל הממלכה כולה. אבשלום אינו מסתפק בנקמתו באמנון, אלא מבקש לתפוס את מקום המלך. הוא פונה אל העם ומציג את עצמו כמי שמסוגל להעניק את המשפט שדוד אינו מעניק: וַיֹּאמֶר אַבְשָׁלוֹם אֵלָיו רְאֵה דְבָרֶיךָ טוֹבִים וְנְכוֹחִים וְשֹׁמֵעַ אֵין לְךָ מֵאֵת הַמֶּלֶךְ (שמואל ב טו, ג). אבשלום מנצל את תחושת היעדר המשפט כדי למשוך אליו את העם: וַיְגַנֵּב אַבְשָׁלוֹם אֶת לֵב אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל (שם, ו).





להערות: ryehmeir@gmail.com

המלכות, שבראשיתה נבנתה מתוך עוז הצדק של דוד, נעשית עתה פגיעה דווקא במקום הזה. אבשלום אינו מציג את עצמו רק כמתחרה פוליטי, אלא כמי שיכול למלא את החלל שנוצר בהנהגת דוד. הסיפור מציב את היעדר המשפט בתוך בית המלוכה כחלק מן התשתית שעליה מתפתחת ההתפוררות.

המשבר אינו מסתיים בבית. הוא מתרחב למרד, לגלות המלך, לפגיעה באחדות ישראל ולמאבק על עצם הלגיטימיות של המלכות.

**ו. דוד בשעת המרד — חזרה לעמידה לפני ה'**

אמנם דוד הודה בחטא, דווקא בתוך המרד, כאשר דוד יוצא מירושלים ומאבד את השליטה על המלכות, מתגלה שינוי בעמידתו. הוא אינו מנסה להבטיח את ניצחונו באמצעות ארון האלוהים. כאשר צדוק מביא את הארון, דוד אומר:

הָשֵׁב אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים הָעִיר. אִם אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֵי ה' וְהֵשִׁבַנִי וְהִרְאַנִי אֹתוֹ וְאֶת נָוֵהוּ. וְאִם כֹּה יֹאמַר לֹא חָפַצְתִּי בְּךָ הִנְנִי יַעֲשֶׂה לִי כַּאֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינָיו" (שמואל ב טו, כה–כו).

דוד אינו מבקש להשתמש בארון כדי להבטיח את ניצחונו. הוא משיב את הארון למקומו ומעמיד את עצמו תחת הכרעת ה'. אם ישוב, ישוב בחסד ה'; ואם לא, יקבל את הדבר כפי שיראה ה' לנכון.

גם בהתמודדות עם שמעי בן גרא, המקלל אותו בעת מנוסתו, דוד אינו מבקש להפעיל כוח כדי להשתיק את הקללה. הוא אומר: הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה' אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה" (שם, יא יב).

דוד אינו קובע שהקללה מוצדקת, ואף אינו יודע כיצד יכריע ה'. אבל הוא מוכן להעמיד את עצמו תחת הדין, ואינו מבקש להשתמש בכוחו כדי למנוע את האפשרות שהמציאות תעמיד אותו מול האמת. זו אינה בהכרח חזרה מלאה אל עוז הצדק של ראשית מלכותו, אך יש כאן שינוי בעמידתו: במקום להפעיל את כוחו כדי להגן על עצמו, הוא מוכן להיחשף להכרעת ה'. דוד מבין שזהו עונשו, והוא מקבל את הדין כתיקון לחטא.

העמידה הזאת קשורה גם להכרה שהמלכות אינה רכושו הפרטי. דוד אינו מחזיק בה באמצעות כוחו בלבד, אלא מכוח עמידתו לפני ה'. כאשר הוא מאבד את השליטה, הוא נדרש מחדש להכיר בכך שהמלכות נתונה ביד ה' ושאין הוא יכול להבטיח את קיומה באמצעות כוחו שלו.

**ז. חולשת המשפט והקרע בישראל**

גם לאחר חזרת דוד מן המרד, הממלכה אינה חוזרת לאחדותה הקודמת. הקרע בבית פגם במלכות ובאחדותה, ונתגלע שוב קרע בתוך העם. המחלוקת בין יהודה לישראל סביב החזרת המלך מתפתחת לקרע: וְהִנֵּה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ וַיַּעַן כָּל אִישׁ יְהוּדָה עַל אִישׁ יִשְׂרָאֵל..." (שם, מג). המתח מתעצם, עד שהדברים מגיעים להכרזה: לֹא לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה לָנוּ בְּבֶן יִשָׁי" (שמואל ב כ, א).

המלכות שוב אינה מצליחה להחזיק את ישראל באחדות. הכוח המלכותי, שבראשיתו היה קשור למשפט וצדקה לכל העם, מתגלה עתה בתוך מציאות של קרע, חשד ומאבק.

גם בפרשת ציבא ומפיבושת ניתן לראות את פגיעותו של דוד בתחום המשפט. כאשר ציבא מביא לפניו את דברי ההאשמה נגד מפיבושת, דוד מקבל את דבריו במהירות ומעניק לציבא את רכושו של מפיבושת: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְצִיבָא הִנֵּה לְךָ כָּל אֲשֶׁר לְמְפִיבֹשֶׁת" (שמואל ב טז, ד).

בהמשך, כאשר מפיבושת מציג את גרסתו, מתברר שהמציאות מורכבת יותר, ודוד אינו מכריע באופן ברור, אלא אומר: הִנֵּה אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה" (שמואל ב יט, ל).

הסיפור מציב את המלך בתוך מציאות שבה ההכרעה המשפטית שלו פגיעה, והיכולת להבחין באופן ברור בין טענות הצדדים אינה מתגלה כפי שהייתה מצופה ממי שתפקידו לעשות משפט וצדקה. לדברי חז"ל, קבלת לשון הרע של ציבא על מפיבושת היוותה את הסדק שלאחר מכן בימי רחבעם קרע את ממלכות ישראל ויהודה. הרעה מבית התפשטה לרעת בית דוד עצמו לדורות. חוסר האמון והחשדנות פגמו בכוח הצדק הבהיר שאפשר את האחדות בתוך בית ישראל.

מלכות דוד נבנתה מתוך עוז הצדק, אך כעת היא נאלצת להתמודד עם מציאות שבה העוז הזה אינו מתגלה בעוצמתו הראשונית. הדבר סודק את יציבות המלכות.

**ח. דוד, יהודה ושאול — החזרה אל האמת**

השיבה הראשונה של דוד מתרחשת כאשר נתן הנביא מוכיח את דוד, דוד אינו מתגונן ואינו מנסה להצדיק את מעשיו. הוא אומר בפשטות: חָטָאתִי לַה'. הוידוי הקצר הזה אינו מוחק את החטא, ואינו מבטל את השלכותיו. אך הוא מפסיק את מנגנון ההסתרה. דוד אינו ממשיך להשתמש בכוחו כדי להעמיד את המציאות כפי שהוא רוצה שתיראה. הוא מכיר באמת, גם כאשר האמת פוגעת במעמדו. בכך מתחילה תשובתו.

בכך ניתן לראות הקבלה להודאת יהודה בפרשת תמר: צָדְקָה מִמֶּנִּי" (בראשית לח, כו). גם יהודה נדרש להכיר באמת שאינה נוחה לו, ולהפסיק את מנגנון ההסתרה וההגנה העצמית. ההכרה הזאת אינה רק הודאה בעובדה, אלא חזרה אל היכולת לעמוד מול האמת בלי להפעיל את הכוח כדי להסתיר אותה.

מנגד, ניתן להשוות את דוד לשאול לאחר חטאו בעמלק. גם שאול אומר: חטאתי. אך בהמשך הוא מבקש משמואל: "וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת חַטָּאתִי וְשׁוּב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לַה'" (שם, כה). ובהמשך הדברים הוא מבקש: כַּבְּדֵנִי נָא נֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי וְנֶגֶד יִשְׂרָאֵל וְשׁוּב עִמִּי" (שם, ל). אין הכרח לומר ששאול אינו מתחרט כלל. אך הודאתו כרוכה גם בבקשה לשמור על מעמדו ועל כבודו בפני העם. הוא אינו מצליח להניח את מעמדו באופן מלא מול האמת. אצל דוד, לעומת זאת, הוידוי בפני נתן אינו מלווה בניסיון לשמר את התדמית או להגן על כבודו. הוא מוכן להכיר בחטאו לפני ה.'

ההבדל הזה אינו בהכרח הסבר יחיד להבדל שבין גורל מלכות שאול לגורל מלכות דוד, אך הוא מאיר את יסוד ההבדל ביניהם: היכולת להפסיק את ההסתרה, להיכנע לאמת ולהיות מוכן לעמוד לפני ה' גם כאשר הדבר כרוך באובדן כוח.

**ט. המלכות כנאמנות לצדק**

סיפור דוד מציג מהלך עמוק של מלכות. דוד עולה מתוך עוז הצדק. כוחו אינו רק כוח של מלחמה, אלא כוח שנולד מתוך עמידה על צדקת הדברים, מתוך נאמנות לשם ה' ומתוך יכולת להפעיל את הכוח לטובת משפט וצדקה לכל ישראל. זהו יסוד מלכותו, וזהו גם יסוד אחדות העם סביבו.

אבל הסיפור מצביע גם על הסכנה הטמונה בהצלחתה של המלכות עצמה. אדם יכול לעלות לגדולה מכוח נאמנותו לדבר גדול ממנו, אך לאחר שהכוח מתבסס הוא עלול להתחיל לראות בו זכות אישית. הכוח שהיה בתחילה כפוף לצדק נעשה מרחב של חירות פרטית, והאדם מתחיל להשתמש בו כדי להרחיק מעליו את תביעותיו של הצדק. דוד אינו נופל רק מפני שיש לו כוח, אלא מפני שהוא מתרגל להיות בעל הכוח.

החטא של דוד אינו רק הפרה של מצווה, אלא היפוך של יסוד המלכות. הכוח שהיה אמור להעמיד את המציאות על צדקתה הופך לכלי של רצון פרטי ושל הסתרה. הפגיעה אינה נשארת במעשה עצמו, אלא מתגלה בהיחלשות כוח המשפט בתוך הבית, בחוסר היכולת להעניש את אמנון, בהשתלטות אבשלום, במרד, בקרע בישראל ובפגיעות ההכרעה המלכותית.

כאן מתגלה גם עומק העונש. אין מדובר רק בכך שהרעה באה על דוד מבחוץ. החטא מחליש בו את הכוח המוסרי שבאמצעותו היה מסוגל להעמיד את המציאות על צדקתה. הוא אינו מצליח לעצור את אמנון, אינו מצליח למנוע את השתלטות אבשלום, והמלכות מתקשה לשוב ולהחזיק את ישראל באחדות. העונש הוא גם אובדן הכוח הרוחני שבאמצעותו האדם היה מסוגל לפעול נכון.

אך דוד אינו מאבד לחלוטין את האפשרות לעמוד לפני ה'. כאשר הוא נדרש להכיר בחטאו, הוא מפסיק את ההסתרה ומודה. כאשר הוא יוצא לגלות מפני אבשלום, הוא אינו מבקש להבטיח את מלכותו באמצעות הארון, אלא מעמיד את עצמו תחת הכרעת ה'. ובכך נשארת האפשרות של מלכות שאינה מבוססת על כוחו של האדם בלבד, אלא על נאמנותו לאמת ולמשפט של ה.'

הטרגדיה של דוד היא שהכוח שבאמצעותו נעשה מלך הולך ונשחק דווקא כשהוא מתרגל להיות מלך. הוא התחיל את דרכו בכך שלא היה מסוגל להשלים עם מצב שבו כוחו של גלית גובר על הצדק; בהמשך הוא עצמו מתרגל למצב שבו כוחו שלו עומד מעל הצדק.

וזו אולי השאלה שחז"ל מותירים לפתחנו במאמרם: לא היה דוד ראוי לאותו עוון, אלא להורות דרך תשובה. כיצד מי שנבחר ונמשח למלכות מכוח עמידתו לפני ה', מגיע להשתמש במלכותו באופן כזה? הסיפור אינו מאפשר לפתור את השאלה באמצעות תיוג פשוט של דוד כצדיק או כרשע. הוא מבקש מאיתנו להתבונן בתהליך שבו הצלחה, מעמד וכוח עלולים לשנות את עמידתו של האדם, עד שהוא אינו מבחין עוד שהכוח שניתן לו כדי לשרת את הצדק נעשה כוח המגן עליו מפניו. גם כאשר הוא עצמו עלה מכוח היותו אביר הצדק.

דוד עולה מתוך עוז הצדק, החטא מחליש את העוז הזה, והבית והממלכה חושפים את אובדנו. אך ההכרה בחטא והחזרה לעמידה לפני ה' משמרות את האפשרות לשוב אל יסוד המלכות, גם כאשר תוצאות החטא אינן נמחקות.

# מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

## פתיחה לספר מלכים

### א. השאלות על שם הספר מלכים ועל הפתיחה שלו

יש לעיין בשם ספר 'מלכים' שהלא בשונה מספר שופטים שמהותו מלכתחילה שכך יהיו שופטים שונים, כי זו התקופה של אין מלך לישראל, כאן לעומת זה הוא מצב של בדיעבד שנוצר; ויותר היה נראה לקרוא לספר זה ספר 'שלמה' כמו שספר שמואל אינו מכיל בשמו, אלא את האיש שיצר את מה שנוצר, ולא נקרא ע"ש שאול ודוד; כך כאן היה ראוי לקרוא לספר ע"ש האיש שממנו זה התחיל והוא האידיאל לכאורה, כי הלא אם היה המשך למלכות שלמה כמלכות יחידה, לכאורה לא היה נכון לקרוא לספר בלשון רבים 'מלכים', כי הכל היה המשך אחד למלכותו, ולכן יש לעיין האם יש לקרוא ספר על סמך מצב שנוצר בדיעבד?

עוד יש לעיין על פתיחת הספר במעשה אבישג המשרתת את המלך דוד הזקן, שלכאורה אינה פתיחה נאה כל כך, ואף לא מובן מה בא לספר בכל העניין הזה; האם משום אדוניה שחשק באבישג לאחר מכן, וגלגל מיתת עצמו על ידי שלמה המלך אחיו מאביו, כמו שהסבירו קצת מפרשים? הלא נראה יותר שמעשה זה של אדוניה המתנשא למלוך, וחושק באבישג פילגש המלך המת, הוא כעין מעשה אבשלום, המהווה המשך למעשי דוד ועונשיו, והיה ראוי לספרו יותר בספר שמואל, ולחתום את הספר שם, ולהתחיל את הספר הזה ב'והמלך דוד זקן וימלוך בנו שלמה תחתיו' (כמו בדברי הימים), ולספר את גודל ותוקף מלכותו, והיה יכול לכלול בזה מעשה אדוניהו ואבישג - בהקשר של שלמה, וצריך עיון.

### ב. החילוק שבין מלכות דוד שכולה מלחמה למלכות שלמה שתחילתה שלום וסופה קרע

את החילוק בין מלכות דוד למלכות שלמה, נראה לבאר: דוד הוא איש מלחמה, ושלמה הוא איש של שלום ושלווה. דוד כל חייו הוא במלחמה מתמדת בפרט ובכלל. הוא נתון במלחמות מבית ומחוץ. מהארי והדוב מילדותו כשומר על צאן משפחתו, עד קרבות הירושה כשהוא שוכב על מיטתו. מלחמות עם אויב פיזי ממשי, ומלחמות עם היצר האורב.

וזה מה שמתאר אותו גם בזקנותו, כשמתקרר ואינו בתוקף חומו ומלחמתו, כמו שהיה רגיל מנעוריו, מביאים אליו את אבישג שתשכב בחיקו 'וחם לאדוני המלך' (וחסידים אומרים בשביל שיתעורר אצלו מלחמת היצר), ועל מה שלא ידע את אבישג, אמרו חז"ל: משום שהיו לו כבר נשים - והיה אסור בעוד אחת. וזה שכתוב **והמלך** לא ידעה, והיינו מחמת מלכותו ושליטתו בעצמו כמלך שיודע את המותר ואת האסור לו בתוקף סמכותו. וזה בניגוד למה שהיה אח"כ עם שלמה - שנשא אלף נשים.

וגם מה שביקשו את אותה נערה בכל גבול ישראל, וזה בניגוד למה שהיה להלן עם שלמה, שנשא נשים נוכריות - ולא מגבול ישראל. ואף שהיה על ידי כך שלום בימיו, שזה עיקר ענינו של שלמה לעשות שלום בארץ ובכל העולם כולו, וע"י שלקח נשים רבות מכל העולם, נעשה שלום בינו לכל הממלכות, אבל בסוף הדבר הזה נהפך לו לרועץ, כי העולם אינו מתוקן כל כך כפי שיהיה באחרית הימים, שאפשר לעשות שלום עם כולם, בלי שהדבר יבוא על חשבון התפקיד של עם ישראל לגלות בכל העולם את אמונת היחוד.

## ג. סוף ימי דוד לעומת סוף ימי שלמה

למלך דוד יש מלכות ה', ולכן אף בעודו זקן, כל העם נכנע לרצונו, וכשהמליכו את שלמה במאמר פיו, נפוץ העם לכל עבר מאדוניה, כי מלך בכוח אלוהי, ולא מחמת צבא וכדומה, אלא בכוח ה' אשר נתן לו את המלכות. בעוד ששלמה על אף חזיונות הלילה שלו - שבהם מתגלה אליו ה' בכבודו ובעצמו, דבר שלא מצינו בדוד שכל דברי ה' עמו הם ע"י נביא - מכל מקום אין לבבו שלם בסופו עם אלוהיו, ונשיו מטים את לבבו לעבודה זרה; שלא כאביו החסיד, הלוחם מלחמות ה' עם העולם ועם עצמו עד סוף ימיו, ואין נשיו מטים לבבו (לא בצעירותו ולא בזקנותו) מחסידותו ומתשובתו, כי לוחם הוא עד סוף ימיו - ומתגבר על נטיות לבבו.

## ד. שם הספר מלכים במקום המלך דוד – ריבוי במקום אחדות

אילו היה הכל כשורה היה נקרא הספר - ספר **המלך דוד**, כספרים הקודמים (ספר יהושע - ואתה קום עבור את הירדן הזה. ספר שופטים - יהודה יעלה. ספר שמואל - עלית אלקנה אבי שמואל), ולכן הוא נפתח מנקודת המבט האידיאלית של המלך דוד המעביר את הירושה לבנו, והמלך דוד הוא הנקודה האידיאלית, והשלימות שהוא משאיר אחריו לבנו הייתה יכולה להיות הרקע הנכון והמושלם. אבל הספר מסיים במלך יהויכין, ובקיומו העלוב, כאחד שניתן לו מאכלו ע"י מלך בבל, וע"ש זה קרא ירמיהו הנביא (כותב הספר לפי מסורת רבותינו) את הספר מלכים רבים, כי מיחי המלך דוד לעולם, לא נותר אלא מלכים רבים.

שורש חלוקת המלכות אינה כחטא ועונשו, אלא כסיבה מוכרחת. כי אי אפשר לאותה התאחדות אוטופית שהייתה חזונו של שלמה, והרחבת הגבול עד המקום שרצה להרחיב, סופו של חזון זה מוביל בהכרח דווקא - לקרע והיפרדות.

לתגובות: 7648551@gmail.com

# לחשוב מחשבות

הרב יהושע שפירא שליט"א



**מלכים א פרקים א–ב**

# סוד הבגדים בפתיחת ספר מלכים

## א לדוד היה קר

הנה כל עניין תחילת ספר מלכים תמוה: איך פותחים ספר בכך שלדוד לא היה חם? ומה עניין לציבור מה קורה בחדר משכבו? והאם זה כבוד המלכים – שעל שם המלך הראשון הראוי, דוד, נקרא כל ספר מלכים – שהספר מתחיל בצורה גרועה כזו?

ולי נראה ברור: ירמיהו כתב ספר מלכים, כמו שאמרו בבבא בתרא (טו ע"א). והיינו שהוא מבאר איך הגענו למצב של חורבן המקדש, שבו תם ספר מלכים – והוא, כי לדוד היה קר.

כי עניין חום הבגדים הוא שהלבוש מגן על הפנים; והפנים הם המקדש, והלבוש הוא העם. ואם העם לא יגן על המקדש – בהנהגה הרוחנית הראויה – אין לחשוב שהמקדש יגן על העם, כמו שטעו ישראל, וכמבואר בישעיהו ובירמיהו.

## ב הבגדים נפגמים

ולמה לא חם לדוד? כי הבגדים שלו נפגמים, כי בוגדים במלכותו – "ובגד בוגדים בגדו" (ישעיה כד, טז).

ואצל דוד, מגיל אפס, יש בגדים מן הצאן: "ממכלאות צאן... לרעות ביעקב עמו" (תהלים עח, ע–עא), וכן "חגור אפוד בד" (שמואל ב ו, יד).

וברגעי המוות הבגדים מכזבים לו. ואמרו: כי קרע את מעילו של שאול – והנה ה' קרע את הממלכה מידו. ומה טענה יש על דוד? אלא שאין מלכות נוגעת בחברתה כמלוא נימא – ונימא היא של בגד.

ועל כן, ה' הטוב בעיניו יעשה, אבל הנגיעה של דוד בבגידה במלכות שאול עלתה לנו ביוקר. שעניין הבגידה במלך קיים נעשה דבר קבוע וקיים בתוך המלכות, ומזה נעשה מצב של יניקת חיצונים ופסולת אפילו בבית הקדוש של דוד, שכבר בחר ה' במלכותו לנצח – אבל עדיין יש תערובת סיגים, וכעניין אדוניהו ואבשלום.

וזהו שכתוב גם בירבעם אחר כך: "שלמה חדשה" (מלכים א יא, כט–ל) – כי כל הקריעה אצל מלכות דוד היא מן הבגדים.

## ג סוד תיקון הבגד

והנה "בגד" הוא בלא אות א', ומתחיל בב'. כי א' לבד הוא בודד, ולא יחם לו לעולם.

**הב'** – שיש שניים, וחם לאחד עם חברו.

**הג'** – שמתחזקים יחד להוליד את השלישי, בהתוועדם ובהתחברם יחד.

**הד'** – שיוצא לדור הבא ולנצח.

וזהו סוד תיקון הבגד.

## ד וכל זה אמר שלמה בהדיא בקהלת

תן דעתך עליו (קהלת ד, ט–יז):

> (ט) טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן־הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ־לָהֶם שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם
>
> (י) כִּי אִם־יִפֹּלוּ הָאֶחָד יָקִים אֶת־חֲבֵרוֹ וְאִילוֹ הָאֶחָד שֶׁיִּפּוֹל וְאֵין שֵׁנִי לַהֲקִימוֹ
>
> (יא) גַּם אִם־יִשְׁכְּבוּ שְׁנַיִם וְחַם לָהֶם וּלְאֶחָד אֵיךְ יֵחָם
>
> (יב) וְאִם־יִתְקְפוֹ הָאֶחָד הַשְּׁנַיִם יַעַמְדוּ נֶגְדּוֹ וְהַחוּט הַמְשֻׁלָּשׁ לֹא בִמְהֵרָה יִנָּתֵק
>
> (יג) טוֹב יֶלֶד מִסְכֵּן וְחָכָם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל אֲשֶׁר לֹא־יָדַע לְהִזָּהֵר עוֹד
>
> (יד) כִּי־מִבֵּית הָסוּרִים יָצָא לְמְלֹךְ כִּי גַם בְּמַלְכוּתוֹ נוֹלַד רָשׁ
>
> (טו) רָאִיתִי אֶת־כָּל־הַחַיִּים הַמְהַלְכִים תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ עִם הַיֶּלֶד הַשֵּׁנִי אֲשֶׁר יַעֲמֹד תַּחְתָּיו
>
> (טז) אֵין־קֵץ לְכָל־הָעָם לְכֹל אֲשֶׁר־הָיָה לִפְנֵיהֶם גַּם הָאַחֲרוֹנִים לֹא יִשְׂמְחוּ־בוֹ כִּי־גַם־זֶה הֶבֶל וְרַעְיוֹן רוּחַ
>
> (יז) שְׁמֹר (רגליך) [רַגְלְךָ] כַּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ אֶל־בֵּית הָאֱלֹהִים וְקָרוֹב לִשְׁמֹעַ מִתֵּת הַכְּסִילִים זָבַח כִּי־אֵינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע
>
> (קהלת ד, ט–יז)

וזה פלא נפלא: כי דוד היה **אחד** – "ולאחד איך יחם". ולקחו את אבישג, שהייתה לו סוכנת, ועכשיו הם **שניים** – "ויחם לאדוני המלך".

ואחר כך היה מצב של "ואם יתקפו האחד" – הוא אדוניהו, שאומר "אני אמלוך", והוא האחד. "והשנים יעמדו נגדו" – ש"נגדו" הוא כעין "עזר כנגדו": שבזכות אבישג ובת שבע הצליח העניין, שדוד התעורר על המלכות הנאבדת

מידיו. וזהו "השנים" – הם נתן ובת שבע. [ובעומק: אבישג, בת שבע ודוד הם הג', ושלמה הוא הד' – של "בגד", ודו"ק.]

## ה טוב ילד מסכן וחכם

"טוב ילד מסכן וחכם" – הוא שלמה. "חכם" – מסטרא דאימו, החכמה, כמו שמבואר בכל ספר משלי. [ומעניין, שבפרשת מיתת דוד, בפרק ב', כתוב על שלמה "ועשית כחכמתך" ו"כי איש חכם אתה", ותכף אחר כך המעשה עם אדוניהו, עד שמת, בציווי בת שבע.] ו"מסכן" – מסטרא דסוכנות אבישג.

"ממלך זקן וכסיל" – זה דוד: "והמלך דוד זקן... ויכסהו בבגדים". ש"כסיל" הוא מלשון כיסוי הדעת, והיינו שהדעת מתכסה לעת הזקנה. ואצל דוד לא נחלשה הדעת, אבל כתוב "ואדנינו דוד לא ידע" (מלכים א א, יא) – וזהו ממש לשון הכתוב: "אשר לא ידע להזהר עוד".

## ו כי מבית הסורים יצא למלוך

"כי מבית הסורים יצא למלוך" – זה כמו "ממכלאות צאן", וכדאוקימנא גבי דוד. "כי גם במלכותו נולד רש" – שבעצם דוד נולד רש [ומת עשיר], ושלמה נולד עשיר [ומת רש].

וזהו שממשיך: "ראיתי את כל החיים... עם הילד השני אשר יעמד תחתיו" – זה שלמה עצמו, שעמד תחת אדוניהו.

וממשיך: "שמר רגלך כאשר תלך אל בית האלהים" – כי תחילת מלכים היא בהליכה אל בית האלהים וכדומה, שזה היה כל חייו של דוד וכל משושו, ולא זכה; ושלמה זכה להקריב, אבל זה בבחינת "מתת הכסילים זבח". כמו שכתוב "כי טוב יום בחצריך מאלף" (תהלים פד, יא), וכדרשת חז"ל: טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח (שבת ל ע"א). כי שלמה עסק בהתפשטות כבוד ה' כלפי חוץ, ובסוף בפנים נפגם, כמו שראינו בהטיית הלב; ואילו אצל דוד – להפך.

וזה ממש בחינת מאמר דוד למיכל: "אשר בחר בי מאביך ומכל ביתו" (שמואל ב ו, כא); ובחינת "הנה שמע מזבח טוב" (שמואל א טו, כב), וכן כתוב "ונתנה לרעך הטוב ממך" (שם, כח). והיינו: "שמע" – זה דוד; "מזבח טוב" – כמו "מתת הכסילים זבח".

ולכן "זבח הכסילים" של אדוניהו ("ויזבח אדניהו צאן ובקר ומריא", מלכים א א, ט) לא הצליח – כי דוד שמע אל ה' ואל הנביא, וקיים את השבועה שנשבע לבת שבע.

ואתי שפיר טובא: שאותו עניין שהעביר את שאול מן המלכות – הוא שהעביר את אדוניהו.

"חגית" – כמו "ולא ילין חלב חגי עד בקר" (שמות כג, יח). ומה שקרא לאלו ולא קרא לאלו – הוא כעניין שהגביר "זבח טוב" על "שמע", ודו"ק.

## ז התיקון – בסוף ספר מלכים

והתיקון של זה: שגם בסוף מלכים, במקום השפל כל כך, הספר מסיים בהחלפת בגדים, וב"הוציא מבית הכלא" – כמו "ממכלאות צאן". שאחר כל השפלות של מלכות בית דוד, עוד יש תקווה, כמו שכתוב שם: שיהויכין יצא מן הכלא, "ושנא את בגדי כלאו", ו"ארחתו ארחת תמיד" (מלכים ב כה, כז–ל).

כי זה כסוד "והיו באוכלי שולחנך" (מלכים א ב, ז) – הרי שננעץ תחילת הספר בסופו. וכמו שכתוב גם: "גם איש שלומי [שלמה] אשר בטחתי בו, אוכל לחמי, הגדיל עלי עקב" (תהלים מא, י) – כי אכילת הלחם הפרידה בין דוד לשאול. וזהו שכתוב "אם רעב שנאך האכילהו לחם... כי גחלים אתה חתה על ראשו" (משלי כה, כא–כב). ומלך בבל "נשא את ראש יהויכין", להאכילו על שולחנו – "זבח טוב" – ולהחליף את בגדיו, בתיקון הבגדים לקראת הגאולה.

## הוספות

**א]** "ואבישג השונמית משרתת" – כי השירות הוא תמיד בבגדים.

**ב]** וכל עניין השונמית הוא בחום, כמו שכתוב באלישע ובן השונמית: "וישם פיו על פיו... ויגהר עליו, ויחם בשר הילד" (מלכים ב ד, לד).

**ג]** וזה כתיקון לעניין הייחום של דוד "ממכלאות צאן", ששורש הדבר בתורה הוא בייחום הצאן אל המקלות (בראשית ל, לז–לט).

**ד]** "אבי־שג" – מעניין שיש כאן לשון השגה, והוא כסוד "כי יחם לבבו והשיגו" של גואל הדם (דברים יט, ו), שיש פעמיים, ביואב ובעשהאל, כמו שאמר דוד להרוג את יואב. [ו"אבישג" – אותיות "יואב שג".]

# מעמקי הנ"ך

הרב יחיאל מאיר

גליון שבועי בעיון בספרי הנביאים · ספר מלכים · גליון י"ב

# חכמת שלמה ומלכות שלום

ספר מלכים נפתח במעבר המלוכה מדוד לשלמה, ומיד בתחילתו חכמתו של שלמה עומדת במרכז: הוא מבקש מה' "לֵב שֹׁמֵעַ", חכמתו ניכרת במשפט שתי הנשים, ומשם ממשיך הכתוב לסדרי מלכותו, לשלום שהיה לו עם כל העמים ולבניין המקדש. יש להבין מהי החכמה הזו, מדוע דווקא היא הסגולה המיוחדת של מלכות שלמה, ובמה היא שונה ממלכותו של דוד אביו.

במאמר זה נבאר שחכמת שלמה עניינה לסקור את כל פרטי המציאות ולתת לכל אחד מהם את מקומו הראוי. מכאן שהוא "אִישׁ מְנוּחָה" ששמו שלמה, ומכאן גם שהוא שבנה את המקדש. מול זה עומדים אבשלום, שביקש אף הוא לאחד סביבו את העם, אבל בשלום של חנופה ולא של משפט, ואדוניהו, שאמר "אֲנִי אֶמְלֹךְ": מי שמבקש למלוך לבדו, בלי לתת מקום לאחרים, ובלי תוכן פנימי של חכמה ומשפט. וגם נפילתו של שלמה בסוף ימיו נובעת מאותה נקודה עצמה, כשהאיזון הפנימי שלו הופר, וכדלהלן.

## א] חכמה שנותנת מקום לכל

עניינו של שלמה בחכמה.

החכמה היא היכולת לסקור את כל פרטי המציאות ולתת לכל אחד מהם את מקומו. זה פשר בקשתו בגבעון: "וְעַבְדְּךָ בְּתוֹךְ עַמְּךָ אֲשֶׁר בָּחָרְתָּ עַם רָב אֲשֶׁר לֹא יִמָּנֶה וְלֹא יִסָּפֵר מֵרֹב: וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ **לֵב שֹׁמֵעַ** לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ לְהָבִין בֵּין טוֹב לְרָע כִּי **מִי יוּכַל לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ הַכָּבֵד הַזֶּה**" (מלכים א ג, ח-ט). הקושי ששלמה רואה לפניו הוא גודלו של העם וריבוי הצדדים שבו: שבטים ואזורים, דעות ומידות, וכל אחד מהם תובע את שלו. לשם כך הוא מבקש לב שומע, מבט שיוכל לשמוע את כל הצדדים ולכלכל את כולם יחד.

זה גם פשר מה שמתואר מיד בתחילת מלכותו, רשימת השרים והנצבים, מי ממונה על כל אזור ואזור מכל קצוות הארץ: "וְלִשְׁלֹמֹה שְׁנֵים עָשָׂר נְצָבִים עַל כָּל יִשְׂרָאֵל **וְכִלְכְּלוּ** אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת בֵּיתוֹ חֹדֶשׁ בַּשָּׁנָה יִהְיֶה עַל הָאֶחָד לְכַלְכֵּל" (שם ד, ז). הכתוב מפרט את הנצבים בשמותיהם ובנחלותיהם, כי זו עצמה חכמת שלמה: כל חלקי הארץ שותפים במלכות, כל אחד בחודשו ובמקומו, ומכולם יחד עומדת מלכות אחת.

וכן הוא כלפי חוץ. שלמה מסתדר עם כל העמים, "וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָרָיו מִסָּבִיב" (שם ה, ד), והכתוב תולה את הדבר בחכמתו: "וַה' נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לוֹ **וַיְהִי שָׁלֹם בֵּין חִירָם וּבֵין שְׁלֹמֹה** וַיִּכְרְתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם" (שם, כו). השלום הוא פרי החכמה.

ונראה שזו גם משמעות ההמשך שם: "וַיְהִי לִשְׁלֹמֹה **שִׁבְעִים אֶלֶף נֹשֵׂא סַבָּל וּשְׁמֹנִים אֶלֶף חֹצֵב בָּהָר**" (שם, כט). שלמה ידע לנהל את כל המערך של גיוס העם לעבודה, מלאכות רבות ושונות שכולן משלימות זו את זו, יחד עם צרכי הבית ~~של כל אחד~~ של כל אחד: ~~יחודש יהיו בלבנון ושניים חדשים בביתו~~"חֹדֶשׁ יִהְיוּ בַלְּבָנוֹן שְׁנַיִם חֳדָשִׁים בְּבֵיתוֹ" (שם, כח). זה העניין המרכזי של החכמה: לקחת את כל צדדי המציאות ולהפוך אותם למערכת אחת, לשעבד אותם לתוכנית אחת סדורה ומתוכננת. כאשר יש לפנינו רק עניין אחד, אין חכמה גדולה ללכת איתו ולא להזניח אותו. הקושי הוא כאשר יש כמה מידות שונות וסותרות, צרכים שונים וסותרים, והאדם צריך לדעת לעשות בהן סדר, וככל שהמערכת גדולה יותר, כך קשה יותר לאחד את כולה לעניין אחד ולמטרה אחת, וכמו שאומר שלמה ~~וּלְב מְלָכִים אֵין חֵקֶר~~"וְלֵב מְלָכִים אֵין חֵקֶר" (משלי כה, ג). החכמה היא לדעת לקחת את הצדדים השונים ולמצוא את נקודת האיחוד שלהם, איך כל אחד מוצא את עניינו במקום הראוי לו, וכאשר לכל אחד מקומו בתוכנית הגדולה, אז "וַיְהִי שָׁלֹם".

וכן הוא בתוך נפש האדם, שיש בה כוחות רבים וסותרים. גם בלי גדלות יכול האדם ללכת עם מידה אחת ולהתמיד בה, כמו מי שמתחבר לתורה, או מי שמתחבר לתפילה, או מי שהוא איש מעשה. אך החכמה היא לדעת לשלב את כל המידות יחד, ולקחת אחריות על המציאות כולה.

מי שיודע להכיל את כל הקצוות ולתת לכל אחד את מקומו, ממילא יש שלום בינו לבין הכל. וזה עניין שמו, כפי שנאמר לדוד: "הִנֵּה בֵן נוֹלַד לָךְ הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וַהֲנִחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי **שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וָשֶׁקֶט אֶתֵּן עַל יִשְׂרָאֵל** בְּיָמָיו" (דברי הימים א כב, ט). מקומו של שלמה כאיש שלום קשור בעצם לכך שהיה חכם.

## ב] "כִּסֵּא ה'" – מלכות שאינה של יד אחד

זה גם העניין שנאמר רק בשלמה: "וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה **עַל כִּסֵּא ה' לְמֶלֶךְ** תַּחַת דָּוִיד אָבִיו" (דברי הימים א כט, כג). ה' הוא לא מלך של צד אחד בעולם, וגם לא מלך רק של הצדיקים או רק של עם ישראל. כל ענייני הבריאה קשורים אליו, והוא נותן לכל אחד מקום כראוי לו, "טוֹב ה' לַכֹּל וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (תהלים קמה, ט). אפילו למזיקים יש מקום בעולמו. ה' לא הורג את כל המזיקים ואת כל הנחשים, ואף לא את כל הרעים והרשעים, אלא להיפך, נותן אף להם מקום ומקיים אותם.

מלכות שלמה, היושב על כסא ה', היא מלכות בדמות זו: מלכות שמקיפה את הכל, ומעמידה כל דבר במקומו.

## ג] דוד ושלמה – מלחמות ה' ומלכות השלום

דוד לעומת זה, עיקר עניינו הוא ההזדהות עם הצד של הקב"ה ועם ישראל. העולם מתחלק אצלו לרעים וטובים, ולכן הוא נלחם מלחמות ה', וכמו שאמרה לו אביגיל: "כִּי מִלְחֲמוֹת ה' אֲדֹנִי נִלְחָם" (שמואל א כה, כח). מלכותו של דוד מתחילה מגבורה נגד הרשעים, מהזדהות חזקה עם הקב"ה

המתגלה בעם ישראל, ומשנאה גדולה כלפי מי ש"חֵרֵף מַעַרְכוֹת אֱלֹהִים חַיִּים" (שם יז, כו). וכך הוא אומר בתהלים: "הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ ה' אֶשְׂנָא וּבְתָקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט: **תַּכְלִית שִׂנְאָה שְׂנֵאתִים** לְאוֹיְבִים הָיוּ לִי" (תהלים קלט, כא-כב). ולכן דווקא דוד לא בונה את המקדש: "דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בַיִת לִשְׁמִי" (דברי הימים א כב, ח).

שלמה עיקר עניינו בכך שהוא נותן מקום לכולם. אין לו אויבים ושונאים באומות העולם, והוא לא שונא אותם; את כולם הוא מנסה לכלכל בקדושה, ואף נקשר עם המלכים בקשרי חיתון, כבר בתחילת מלכותו: "וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בַּת פַּרְעֹה" (מלכים א ג, א).

האויבים שהיו לשלמה היו עוד לפני שנעשה מלך, ודווקא אביו דוד הוא שהורה לו והדריך אותו להרוג אותם. על יואב ציווה: "וְעָשִׂיתָ כְּחָכְמָתֶךָ וְלֹא תוֹרֵד שֵׂיבָתוֹ **בְּשָׁלוֹם** שְׁאֹל", ועל שמעי: "וְעַתָּה אַל תְּנַקֵּהוּ **כִּי אִישׁ חָכָם אָתָּה** וְיָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לּוֹ" (מלכים א ב, ו-ט). דוד יודע שבנו איש שלום, ושנטייתו תהיה לתת מקום גם להם, ולכן הוא מדריך אותו שלא ילך בדרך זו, שאם לא כן יתקוממו נגדו בסוף. ודוד תולה זאת דווקא בחכמתו של שלמה: החכמה השלמה יודעת גם היכן אין לתת מקום. אלה אנשים פרטיים מתוך הממלכה עצמה, שמאיימים על המלוכה, ושלמה הורג אותם מציווי אביו; אבל ביחס לעולם כולו, הקו הכללי של שלמה הוא לא של איש מלחמה אלא של איש שלום. [וכך נהג שלמה תחילה עם אדוניהו: "אִם יִהְיֶה לְבֶן חַיִל לֹא יִפֹּל מִשַּׂעֲרָתוֹ אָרְצָה" (שם א, נב), עד שביקש אדוניהו את אבישג השונמית (שם ב, יז-כה).]

## ד] נדיב לב וחכם לב – בניין המקדש

חכמה זו היא גם עניין בית המקדש, שצריך להיבנות דווקא על ידי החכמה, כמו שנאמר במשכן: "וּבְלֵב כָּל **חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה** וְעָשׂוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתֶךָ" (שמות לא, ו). ולא במקרה ששלמה, ש"וַיֶּחְכַּם מִכָּל הָאָדָם" (מלכים א ה, יא), הוא זה שבנה אותו. גם המקדש עיקרו לדעת לתת מקום למציאות ה' כפי שהיא נמצאת במגוון של סוגי יופי. כך פותחת פרשת תרומה ברשימה ארוכה: "וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וַעֲצֵי שִׁטִּים: שֶׁמֶן לַמָּאֹר בְּשָׂמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים: אַבְנֵי שֹׁהַם וְאַבְנֵי מִלֻּאִים לָאֵפֹד וְלַחֹשֶׁן" (שמות כה, ג-ז). כל אחד מהם צריך לארגן ולסדר במקומו, ולשלב את כולם בסדר יפה של כבוד ותפארת. כנגד "**כֹּל נְדִיב לִבּוֹ** יְבִיאֻהָ" (שם לה, ה) בא "**וְכָל חֲכַם לֵב** בָּכֶם יָבֹאוּ וְיַעֲשׂוּ" (שם, י), החכם לב שמסדר את כל מה שהביאו נדיבי הלב. [וכמו בבצלאל, "וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת" (שם לא, ג), נאמר בחירם האומן ששלמה מינה לעשות את כלי המקדש: "וַיִּמָּלֵא אֶת הַחָכְמָה וְאֶת הַתְּבוּנָה וְאֶת הַדַּעַת" (מלכים א ז, יד).]

אצל דוד מצינו את עניין נדיבות הלב. בסוף ספר שמואל הוא קונה את מקום המקדש, גורן ארונה, מכספו האישי, ולא מסכים לקחת אותו בחינם: "לֹא כִּי קָנוֹ אֶקְנֶה מֵאוֹתְךָ בִּמְחִיר וְלֹא אַעֲלֶה לַה' אֱלֹהַי עֹלוֹת חִנָּם" (שמואל ב כד, כד). וכן הוא מקדיש לה' כסף וזהב רב ממלחמותיו, "גַּם אֹתָם הִקְדִּישׁ הַמֶּלֶךְ דָּוִד לַה' עִם הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ מִכָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר כִּבֵּשׁ" (שם ח, יא). ובדברי הימים מתואר באריכות כמה הוא עצמו תרם לבית ה' (דברי הימים א כב, יד; כט, ב-ה) ואיך התרים את ישראל, "וּמִי מִתְנַדֵּב לְמַלֹּאות יָדוֹ הַיּוֹם לַה'" (שם כט, ה), ושם חוזרים הפסוקים

פעמים רבות על עניין נדיבות הלב, כנגד תחילת פרשת תרומה: "וַיִּשְׁמְחוּ הָעָם עַל הִתְנַדְּבָם כִּי **בְּלֵב שָׁלֵם הִתְנַדְּבוּ לַה'** וְגַם דָּוִיד הַמֶּלֶךְ שָׂמַח שִׂמְחָה גְדוֹלָה" (שם כט, ט). וכל זה נראה כחזרה וכמימוש של ~~ויקחו לי תרומה~~"וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה" (שמות כה, ב) ביחס לבית עולמים. וזה השלב המקדים לספר מלכים, שעניינו בחכמת הלב של היצירה והבניין.

גם במשכן וגם כאן במקדש, הבונים הם אחד משבט יהודה ואחד משבט דן: בצלאל "לְמַטֵּה יְהוּדָה" ואהליאב "לְמַטֵּה דָן" (שמות לא, ב-ו), ובבית הראשון שלמה משבט יהודה וחירם האומן, "בֶּן אִשָּׁה מִן בְּנוֹת דָּן" (דברי הימים ב ב, יג), וכדברי חז"ל: "וכן במלאכת המקדש שני השבטים הללו היו שותפין" (פסיקתא רבתי ו). יהודה החשוב שבשבטים, ודן "מן הירודין שבשבטים" (רש"י שמות לה, לד), כדי לשלב ולאחד את כל העם מלמעלה עד למטה, ולתת מקום לכל הקצוות.

## ה] משפט ולא חנופה – בין שלמה לאבשלום

מול חכמת השלום של שלמה עומדות שתי דמויות שקדמו לו, אבשלום ואדוניהו.

יש להדגיש תחילה את ההבדל בין שלמה לאבשלום. גם אבשלום קשור לעניין השלום, אבל אצלו לא היה כלל עניין המשפט. הוא ביקש לשפוט את ישראל, אבל למעשה אמר לכל אחד שדבריו טובים ושהוא צודק: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְשָׁלוֹם **רְאֵה דְבָרֶךָ טוֹבִים וּנְכֹחִים** וְשֹׁמֵעַ אֵין לְךָ מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר אַבְשָׁלוֹם מִי יְשִׂמֵנִי שֹׁפֵט בָּאָרֶץ וְעָלַי יָבוֹא כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה לוֹ רִיב וּמִשְׁפָּט **וְהִצְדַּקְתִּיו**" (שמואל ב טו, ג-ד). כך לא מנהלים מלוכה וכך לא שופטים את הארץ. כאשר כולם צודקים, זו רק דרך של חנופה, להתחבר לכל אחד באמירה כמה הוא טוב, וכך "וַיְגַנֵּב אַבְשָׁלוֹם אֶת לֵב אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל" (שם, ו). אבל בפועל צריך להכריע בין הצודק למי שאינו צודק.

דווקא אצל שלמה מתואר שהוא התחיל במשפט, שאומר מי צודק ומי לא. אך משפט זה לא בא מתוך הזדהות עם צד אחד: "אָז תָּבֹאנָה שְׁתַּיִם נָשִׁים **זֹנוֹת** אֶל הַמֶּלֶךְ וַתַּעֲמֹדְנָה לְפָנָיו" (מלכים א ג, טז). שתי הנשים זונות העוסקות בחטא, ובכל זאת גם בתוך עולם הרוע והזנות שלמה עושה סדר, וגם שם האמת נלמדת, אפילו מהצורה שבה הצד הלא צודק מנסח את עצמו: "וְזֹאת אֹמֶרֶת **גַּם לִי גַּם לָךְ לֹא יִהְיֶה גְּזֹרוּ**" (שם, כו).

[לכאורה הפתרון של שלמה פשוט, אך בחקירה בדבריהן בלבד האמת לא תצא לאור, שהרי כל אחת טוענת "בְּנִי הַחַי", ואין בדבריהן עוד פרטים לברר. שלמה בחכמתו ידע שהאמת לא מתגלה רק בדבריהן, אלא גם במעשים אחרים שיעשו. אם הדרך הפשוטה לגלות את האמת נסתרת בשקריה של האם שבנה מת, היא תתגלה במקום שבו לא מנסים להסתירה: ברחמי האם על בנה, כמו שנאמר שם באם החי: "**כִּי נִכְמְרוּ רַחֲמֶיהָ עַל בְּנָהּ**" (שם, כו). זה עיקרה של החכמה: לדעת את שורש הדבר, ולהכיר אותו בכל מקום שבו הוא מתגלה במציאות, גם כשהוא נסתר מהעין].

ומשם הכריע: "וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר תְּנוּ לָהּ אֶת הַיָּלוּד הַחַי וְהָמֵת לֹא תְמִיתֻהוּ **הִיא אִמּוֹ**" (שם, כז), וחתם הכתוב: "וַיִּרְאוּ מִפְּנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי רָאוּ כִּי **חָכְמַת אֱלֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט**" (שם, כח). השלום של שלמה הוא לא טשטוש של האמת, אלא סדר שבו כל דבר עומד במקומו הראוי לו.

## ו] "אֲנִי אֶמְלֹךְ" – אדוניהו ומלכי אדום

יש גם את אדוניהו, ה"מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר **אֲנִי אֶמְלֹךְ**" (מלכים א א, ה). נראה שכל עניינו בחיצוניות, ואין לו כל אמירה פנימית. בניגוד לאבשלום, שיש לו משהו, אלא שהוא בא בצורה של חנופה ושקר, אצל אדוניהו כל העניין הוא "אני אמלוך". וכן אחר כך, מה שהוא רוצה את אבישג השונמית (שם ב, יז).

וזה גם עניין מה שנאמר בו: "וְלֹא עֲצָבוֹ אָבִיו מִיָּמָיו לֵאמֹר מַדּוּעַ כָּכָה עָשִׂיתָ **וְגַם הוּא טוֹב תֹּאַר מְאֹד**" (שם א, ו). גם עיקר עניינו ביופי חיצוני, לא בחינוך ועיצוב פנימי. חינוך האב מלמד לא לתת למידות להיות פרועות, ומאזן את המידות זו עם זו. אבל כאשר הילד לא מחונך, ולא מבין שלא הכל מותר, אין שלום בין כל צדדי האישיות, ודווקא הצד החיצוני פורץ: רכב ופרשים, מלוכה ונשים, אבל בלי תוכן פנימי של חכמה ומשפט.

ידוע בזהר עניין מיתת מלכי אדום, "וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֱדוֹם לִפְנֵי מְלָךְ מָלָךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית לו, לא), שכל אחד מהם אמר "אנא אמלוך". ~~זה התוהו ובוהו שמחמת "שבירת הכלים", כוחות~~ זה התוהו ובוהו, שמחמת "שבירת הכלים" כוחות העולם לא התאחדו זה עם זה, האש והמים, העפר והרוח, וכך נותר עולם של תוהו ובוהו, בלי איזון ובלי שלום. ומאידך, התיקון הוא "עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע" (ישעיהו מה, ז): על ידי השלום להכיל את כל צדדי העולם, כולל הרוע. ונראה שהלשון "אנא אמלוך" לקוחה מ"אֲנִי אֶמְלֹךְ" של אדוניהו, וכך תרגם יונתן שם: "ואדוניה בר חגית מתרברב למימר אנא אמלוך". הוא בא למלוך בכח חיצוני, שלא מגיע משום אור.

התיקון של השבירה הוא באיזון, ובלשון הזהר בספרא דצניעותא, ב"מתקלא", המאזניים: כל זמן שלא היה "מתקלא", מתו המלכים הראשונים (זהר ח"ב קעו:). ותחילת הבירור של השברים היא במחשבה, שהיא החכמה, כמבואר בזהר שהפסולת מתבררת "מגו מחשבה", וש"במחשבה זו שהיא החכמה נברא העולם הזה והעולם של מעלה", וכלשון הכתוב "כֻּלָּם **בְּחָכְמָה** עָשִׂיתָ" (תהלים קד, כד).[1] זהו הניגוד העמוק בין שלמה לאדוניהו. אדוניהו הוא כוח אחד שפורץ לבדו, "אני אמלוך", ואין בו איזון בין צדדי אישיותו; ושלמה הוא החכמה, שמבררת ומאזנת את כל הכוחות, ונותנת לכל אחד את מקומו במשקל הנכון.

## ז] "רָצִים לְפָנָיו" – הקדמת הכלי לאור

עניינו של אדוניהו הוא מהקליפה של אדום. קליפה זו הייתה שייכת גם לדוד, שנאמר בו "וְהוּא **אַדְמוֹנִי** עִם יְפֵה עֵינַיִם" (שמואל א טז, יב), אלא שאצל דוד היא נתקנה בכך שהוא נמלך בסנהדרין, וכדברי המדרש: "כיון שראה שמואל את דוד אדמוני... נתירא ואמר אף זה שופך דמים כעשו... עשו מדעת עצמו הוא הורג, אבל זה **מדעת סנהדרין** הוא הורג" (בראשית רבה סג, ח). וכך גם במינוי שלמה: דוד לא פועל לבד, אלא נמלך בבניהו בן יהוידע ובנתן הנביא, "קְרָאוּ לִי לְצָדוֹק הַכֹּהֵן וּלְנָתָן הַנָּבִיא וְלִבְנָיָהוּ בֶּן יְהוֹיָדָע" (מלכים א א, לב), ובניהו בן יהוידע, כדברי חז"ל, "זה

[1] לשון הזהר (ח"ב רנד): "ובריר פסולת מגו מחשבה ואתבריר, אוף הכי כגוונא דא סליק במחשבה כמה דאתברר ביה פסולת... ויתברר אלין די בהו אשתלים מאן דאצטריך ודאי כד סליק במחשבה סליק". ושם (כ.): "כל העולמות עלו במחשבה אחת ובמחשבה זו נבראו כולם הדא הוא דכתיב (תהלים קד) כלם בחכמה עשית, ובמחשבה זו שהיא החכמה נברא העולם הזה והעולם של מעלה".

סנהדרין" (ברכות ג:-ד.). אדוניהו לעומתו ממנה את עצמו לבד, ורק אחר כך "וַיִּהְיוּ דְבָרָיו עִם יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה וְעִם אֶבְיָתָר הַכֹּהֵן" (שם, ז).

אנו מוצאים גם אצל אבשלום וגם אצל אדוניהו שדבר ראשון הם עוסקים בחמישים איש שרצים לפניהם. באבשלום נאמר: "וַיַּעַשׂ לוֹ אַבְשָׁלוֹם מֶרְכָּבָה וְסֵסִים **וַחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו**" (שמואל ב טו, א), ובאדוניהו: "וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים **וַחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו**" (מלכים א א, ה). הריצה קדימה היא ממידתו של אדום, וזה שורש השבירה ב"וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ" (בראשית כה, כב), שענייננו בשבירה מחד ובריצה מאידך. הריצה של הכלי לפני האור היא שגורמת לצד הפנימי ולאור להתנתק ממנו [~~ולעשו שהוא איש שדה, איש העולם החיצוני, הכלי, להתנתק מיעקב יושב אהלים, איש העולם הפנימי, האור~~ולעשו, "אִישׁ שָׂדֶה", איש העולם החיצוני, הכלי, להתנתק מיעקב, "יֹשֵׁב אֹהָלִים" (בראשית כה, כז), איש העולם הפנימי, האור], כיוון שהחיצוניות מקדימה, ו"קליפה קודמת לפרי", כעשו ש"וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי" (שם, כה).

וזה מה שאנו רואים כאן: גם אבשלום וגם אדוניהו לא מתאפקים, ומנסים למלוך לפני שבא זמנם, עוד בחיי דוד, וזה מה שגורם להם להישבר ולמות. אילו היו מחכים עד אחר מות דוד, מצבו של שלמה היה קשה בהרבה.

## ח] "וְלֹא הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם" – הפרת האיזון

אף נפילתו של שלמה כאשר "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינֵי ה' וְלֹא מִלֵּא אַחֲרֵי ה' כְּדָוִד אָבִיו" ~~(מלכים א יא, ו). נובעת~~(מלכים א יא, ו), נובעת מאותו קו עצמו. הכוח שלו לכלול את הכל, כשהוא נעשה בצורה הנכונה, מביא את העולם למצבו השלם; וכשהוא לא נעשה כפי ציווי התורה, הוא מפר את האיזון.

אלף הנשים שנשא, "וַיְהִי לוֹ נָשִׁים שָׂרוֹת שְׁבַע מֵאוֹת וּפִלַגְשִׁים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת" (שם, ג), ודאי היה בהן גם צד של תאווה, אבל המספר אלף לא בא מחמת זה, שהרי אדם לא מסוגל לבוא על כל כך הרבה נשים. זה היה עניין של קשרי חיתון עם מלכים, וניסיון לכלול את העולם כולו בידיו ולתקנו. וכן מה שנאמר "וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה **אָהַב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת** רַבּוֹת" (שם, א), נראה בפשט שהכוונה לא שהנכריות יפות יותר מבנות ישראל, חלילה, אלא שהוא אהב להתחבר לכל התרבויות והסגנונות, לא רק ל"אַחַת הִיא יוֹנָתִי תַּמָּתִי" אלא גם ל"עֲלָמוֹת אֵין מִסְפָּר" (שיר השירים ו, ח-ט). נקודת המעלה שלו הייתה גם נקודת החיסרון שלו, כאשר לא עשה זאת כפי התורה, שאמרה במלך "וְלֹא יַרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים **וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ**" (דברים יז, יז), ושלמה אמר "אני ארבה ולא אסור" ~~(סנהדרין כא.), זה מה שהיטה את לבבו, היטה אותו מהחיבור הפנימי לה', מהאיזון בין קודש לחול, עתה הוא נוטה מנקודת המרכז והאיזון שזה עיקר עניינו ותיקונו ומעלתו~~.(סנהדרין כא:). וזה מה שהטה את לבבו: הטה אותו מהחיבור הפנימי לה' ומהאיזון בין קודש לחול, ועתה הוא נוטה מנקודת המרכז והאיזון, שהיא עיקר עניינו, תיקונו ומעלתו.

וזהו שביאר האר"י, שכוונת שלמה בנשיו הנכריות הייתה לתקן אותן, כשם שמשה ביקש לתקן את הערב רב, אלא שלא יכלו לעמוד בזה, ותיקון זה ממתין עד שיבוא משיח, שאז יתברר הטוב

שבהם והרע יכלה.[2] שלמה לא רק שלא הצליח לתקן את הקליפה, אלא לבסוף נכשל בה והיא שלטה עליו. וזה גם עניין הסיפור עם אשמדאי מלך השדים (גיטין סח.-סח:). שלמה הוצרך לשמיר לבניין המקדש, שנאמר בו "וְהַבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ **אֶבֶן שְׁלֵמָה** מַסָּע נִבְנָה... כָּל כְּלִי בַרְזֶל לֹא נִשְׁמַע בַּבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ" (מלכים א ו, ז), ואמרו לו חכמים שרק "אשמדאי מלכא דשידי" יודע את מקומו. כך נכנס גם החלק של השדים והמזיקים לתוך מלכותו ולתוך בניין הבית, וכפי שדרשו שם את הכתוב "עָשִׂיתִי לִי שָׂרוֹת וְשָׁרוֹת וְתַעֲנוּגֹת בְּנֵי הָאָדָם **שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת**" (קהלת ב, ח): "הכא תרגימו שידה ושידתין". אבל דווקא אשמדאי הוא שזרק אותו ממלכותו, "פתקיה ארבע מאה פרסי".

כאשר האיזון הופר, נשיו הטו את לבבו, ומזה תחילת נפילתו: "וַיְהִי לְעֵת זִקְנַת שְׁלֹמֹה נָשָׁיו הִטּוּ אֶת לְבָבוֹ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים **וְלֹא הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם** עִם ה' אֱלֹהָיו כִּלְבַב דָּוִיד אָבִיו" (מלכים א יא, ד). רק אחרי החטא ומחמתו קמים לו אויבים מבחוץ: "וַיָּקֶם ה' שָׂטָן לִשְׁלֹמֹה אֵת הֲדַד הָאֲדֹמִי" (שם, יד), ואחריו רזון בן אלידע (שם, כג-כה). ולא במקרה הראשון שבהם אדומי: כשהאיזון נשבר, חוזרת קליפת אדום. ובסוף האיזון נפרד לגמרי, והממלכה נקרעת בימי בנו: "קָרֹעַ אֶקְרַע אֶת הַמַּמְלָכָה מֵעָלֶיךָ... אַךְ בְּיָמֶיךָ לֹא אֶעֱשֶׂנָּה לְמַעַן דָּוִד אָבִיךָ מִיַּד בִּנְךָ אֶקְרָעֶנָּה" (שם, יא-יב).

ולא המס הוא ששבר את הממלכה. אמנם עבודת המס שהטיל שלמה הכבידה על העם, וכך אמרו לרחבעם: "אָבִיךָ הִקְשָׁה אֶת עֻלֵּנוּ" (שם יב, ד). אך דווקא שלמה ידע לקחת את המס בצורה שלא גרמה למרד, כי בסופו של דבר זה גם זקף את קומתו של העם, שבנה לו מקדש ועיר בירה. ייתכן שהוא הקציץ מעט בכך ~~שהקשה מידי~~שהקשה מדי את עולו, אבל לא זה מה ששבר את מלכותו ובניינו. ~~רק כשבנו ביקש~~"רק כשבנו אמר "אָבִי הִכְבִּיד אֶת עֻלְּכֶם וַאֲנִי אוֹסִיף עַל עֻלְּכֶם" ~~(שם, יד), והוא לא הבין את האיזון המתאים, ביקש להכביד~~(שם, יד), ולא הבין את האיזון המתאים, וביקש להכביד את המלכות שלא לשם בניין האומה, אז התפרדה החבילה. ~~כאשר השורש של הפרת האיזון הפנימי הוא כאשר נשיו היטו את לבבו, והתנתק מהחיבור הפנימי לה' שרק זה מה שבאמת מאזן ומגבש את העם, ויש לעם סיבה לתת ולהשקיע מעצמו, ואם לאו הוא מואס במלוכה זו ועולה הכבד שאינו מחובר לענייננו הפנימי, רק לצרכי המלך.~~ושורש הפרת האיזון הפנימי הוא כאשר נשיו הטו את לבבו, והוא התנתק מהחיבור הפנימי לה'. רק חיבור זה הוא שמאזן ומגבש באמת את העם, ונותן לו סיבה לתת ולהשקיע מעצמו; ואם לאו, העם מואס במלוכה זו ובעולה הכבד, שאינו מחובר לענייננו הפנימי אלא רק לצרכי המלך.

כך מתחברים יחד ענייניו של שלמה: החכמה, השלום והמקדש. דוד, איש המלחמה, מזדהה עם צד ה' ונלחם ברשעים, וממנו באה **נדבת הלב** שמביאה את החומרים; שלמה, איש המנוחה, יושב על כסא ה' שנותן מקום לכל, וממנו באה **חכמת הלב** שמסדרת את כל הצדדים לבניין אחד. ועל זה נאמר לדוד על בנו: "**הוּא יִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי** וְהוּא יִהְיֶה לִי לְבֵן וַאֲנִי לוֹ לְאָב" (דברי הימים א כב, י). אך חכמת הלב צריכה להישען על לב שלם. בימי דוד נאמר בעם "כִּי בְּלֵב שָׁלֵם הִתְנַדְּבוּ לַה'", ובשלמה לעת זקנתו "וְלֹא הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם... כִּלְבַב דָּוִיד אָבִיו". החכמה שכוללת את הכל מביאה את העולם לשלמותו רק כשהיא נשענת על לב שלם עם ה' ועל דברי התורה.

✦

[2] לשון האר"י בעץ חיים (מט, ג): "וכל כוונת משה ושלמה היה זה להביא הזכר ערב רב וזה להביא הנשים הגויות הכל לתקנם ולא יכלו לעמוד עליה ולתקנם עד שיבא משיח ואז יושלם זה הצלם להתברר הטוב שבו והרע יוקדין ליה בנורא".

**לתגובות והערות**

**8484973@gmail.com**



# מעמקי הנ"ך

הרב יחיאל מאיר

גליון שבועי בעיון בספרי הנביאים · ספר מלכים · גליון י"ג

## סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אָבִיו[1]

ספר מלכים מתאר את שלמה בשיא שלמותו, בחכמתו, בשלום שהיה לו מכל עבריו ובבניין המקדש, ומיד אחר כך את נפילתו בנשיו שהיטו את לבבו לעבוד אלהים אחרים עד שהכתוב מעיד עליו "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינֵי ה' וְלֹא מִלֵּא אַחֲרֵי ה' כְּדָוִד אָבִיו". ונזעקת השאלה: איך נפל שלמה דווקא מתוך שלמותו וחכמתו?

ויש להקדים בזה, שמצינו דגש אצל חז"ל של ביקורת על חכמת שלמה, שאף שודאי ברכה ומעלה גדולה היא, מכל מקום נהג בזה יותר מידי, כגון בשבת (ל.) "אנת שלמה אן חכמתך אן סוכלתנותך", וכן במה שביקרוהו על שרצה להבין טעמי תורה ומחמת כן נכשל. ובסנהדרין (קד:) האריכו בכך שאנשי כנסת הגדולה רצו למנות את שלמה במלכים שאין להם חלק לעולם הבא, ויצאה בת קול וגערה בהם, עד שאמרה להם שה' בחרו ולא הם הבוחרים. ועכ"פ מבואר בזה גודל הביקורת שהיה בזה לחז"ל מתוך פשטי הכתובים ועומקם, כאשר עיקר נקודת זכותו הנצחית היא בניין המקדש, וכתביו כתבי הקודש. ואף אנו נלך בדרכים שלימדונו, תורה היא וללמוד אנו צריכים,[2] בכבוד ובמורא, ונתבונן בפשט הדברים ועומקם, וכדלהלן.

### א] בין חטאי דוד לשלמה

אצל שלמה מצינו שאינו הולך בעניין הפרצה של דוד, כדכתיב: "שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת **פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אָבִיו**" (מלכים א יא, כז), וביארו בסנהדרין (קא:): "דוד אביך **פרץ פרצות** בחומה כדי שיעלו ישראל לרגל ואתה גדרת אותם כדי לעשות אנגריא לבת פרעה". הרי שדוד בכוונה תחילה השאיר פרצות בין ישראל לקודש, ושלמה סתמם וגדרם.

ואכן שמו של שלמה מעיד עליו שהוא איש של שלמות ולא איש של שבר ופרצה. אין לו את ה"לב נשבר ונדכה" של דוד, אצל שלמה בכל משליו חידותיו ושיריו לא מצאנו תפילות והשתוקקות לה', לא מצאנו את הכמיהה הגדולה שאנחנו מוצאים אצל דוד. דוד חושש מהתהומות והשאול, מתחנן

---

[1] הדברים התבארו בהרחבה במאמר "פרץ פליאה וחכמה – בין דוד לשלמה", ושם נתבארו בעומק עניינם של דוד ושלמה, עניין הפרצה והשלמות, והחכמה והפליאה. וכאן הובא רק מה ששייך לחטא שלמה בספר מלכים.

[2] עי' ים של שלמה (ב"ק ח, נ) גבי דרשת רנב"י על שאול לגנאי: "דהתם קרא קדריש. ותורה היא וללמוד היה צריך, ולאו דרך שם רע סיפר... וכן החכמים שבקשו למנות שלמה ע"ה אף שטעות היה בידם, מכל מקום לבם היה נוטה לזה".

לא ליפול לשם, מתחנן: "שְׁגִיאוֹת מִי יָבִין מִנִּסְתָּרוֹת נַקֵּנִי: גַּם מִזֵּדִים חֲשֹׂךְ עַבְדֶּךָ אַל יִמְשְׁלוּ בִּי אָז אֵיתָם וְנִקֵּיתִי מִפֶּשַׁע רָב" (תהלים יט, יג-יד). הוא רואה את עצמו עלול ומועד לפשע רב השולט בו.

אך שלמה אינו חושש מיצרו, אין לו יצר מתפרץ כמו דוד, אין לו לב שבור, הכל בשליטה. הוא מולך על העליונים והתחתונים, אף יצריו התחתונים מסורים בידו, הכל שלם אצלו, ואין לו חשש שיהיה יצר שיפתיע אותו. בחכמתו הוא יודע שאף דברים שהתורה ציוותה בפירוש כדי שלא יגרה אדם יצר הרע בנפשו, הוא חסין מזה. וכמו שאמרו בסנהדרין (כא:): "כתיב לא ירבה לו נשים, אמר שלמה אני ארבה ולא אסור, וכתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו. כתיב לא ירבה לו סוסים, ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב, וכתיב ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמישים ומאה".

ובאמת שלמה לא חטא באופן של יצר המתפרץ כפרץ מים, אלא ביצר המטה את הלב. לא מצינו שהחטא היה בעצם הנשים הנכריות [כמו דוד שעצם היותו עם בת שבע היה חטא], אלא בתוצאה מאותן נשים שהטו את לבבו.

חטאו של דוד בא מתוך פרצה. בדיוק הייתה מלחמה שכל כולה פרצה גדולה ולא מתוכננת, ובמקרה הוא עולה לגג, ובמקרה רוחצת נערה על הגג, ומתברר שבדיוק בעלה עכשיו מהגיבורים אשר לדוד הנלחמים בעמון, והכל בחטף ללא תכנון מראש, והנה הוא כבר מסובך עמוק בחטא שאינו יודע לצאת ממנו.

בניגוד לזה, חטא שלמה באלף נשיו אינו בא מפרצה רוחנית או נפשית, אלא להיפך, הוא בא דווקא מתוך שלום ומנוחה. הכל מתוכנן בסדר מופתי במספר נשים כה מדויק, שבע מאות נשים ושלוש מאות פילגשים, 'אלף' מספר כה שלם ומתוכנן שבו העולם כולו תחתיו,[3] אין כל כוח נפשי או רוחני שיכול להפתיע אותו ולהתפרץ אליו, פתו בסלו והכל ברשותו. ואכן לא היה בחטא זה שום התפרצות של אחת הנשים או של תאוותיו, אלא "עָשָׂיו הִטּוּ אֶת לְבָבוֹ" (מלכים א יא, ד), ואט אט דעותיו השתנו: "וַיֵּלֶךְ שְׁלֹמֹה אַחֲרֵי עַשְׁתֹּרֶת אֱלֹהֵי צִדֹנִים וְאַחֲרֵי מִלְכֹּם שִׁקֻּץ עַמֹּנִים: וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינֵי ה' וְלֹא מִלֵּא אַחֲרֵי ה' כְּדָוִד אָבִיו" (שם, ה-ו).

אז אנחנו נוכחים לראות שדווקא דוד עם לבבו השבור הוא הוא השלם, ושלמה שכל כולו שלמות הוא זה שאינו שלם, ככתוב "וְלֹא הָיָה לְבָבוֹ **שָׁלֵם** עִם ה' אֱלֹהָיו כִּלְבַב דָּוִיד אָבִיו". כאשר דוד מגיע עם לבו הנשבר יש לו שלמות מיוחדת עם ה', וכאשר שלמה בא עם שלמות מהודקת ללא כל נקודת שבר וללא כל פרצה, ואינו רואה כל מקום היכן ליבו יכול לסור מה' והיכן הסוסים יחברו אותו לתרבות המצרית, דווקא הוא זה שנשבר ואינו שלם ביחס לשלמות האלוהית.

## ב] "הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה"

אך מאידך, חלילה לנו מלראות את שלמותו וחכמתו של שלמה כחיצונית. אדרבה, הקב"ה מעדיף את שלמותו של שלמה מפרצתו של דוד, הוא זה שנבחר לבנות בית לה' ולא דוד, וכפי שדוד עצמו אומר לשלמה: "וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בַּיִת

[3] אין ספק שאלף נשים אינו לשם תאווה, אלא בריתות פוליטיות עם מלכים ושרים, וכעין ברית עם פרעה מלך מצרים על ידי נשיאת בתו. ורק חלק מהן לקח לעצמו, וזו כוונתו "אני ארבה ולא אסור", שלא תכנן כלל להיות איתן, רק נשאן כדי להכליל את העולם כולו תחת מלכותו.

לִשְׁמִי... הִנֵּה בֵן נוֹלַד לָךְ **הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וַהֲנִחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב** כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וָשֶׁקֶט אֶתֵּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו: הוּא יִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי" (דברי הימים א כב, ח-י). האופי של מלחמות אינו אופי המתאים לשלמות ולבניין.

המקדש צריך להיבנות דווקא כאשר באים "אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה" (דברים יב, ט), וזה יש רק לשלמה ש"הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה". המקדש הוא כאשר "וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב וְיִשַּׁבְתֶּם בֶּטַח" (שם, י), כפי שהיה לשלמה "וַהֲנִחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב". שלמה הוא איש שלום ושלמות, ודווקא הוא זה שמתאים שייבנה המקדש על ידו.[4]

כל מלחמותיו ופרצותיו של דוד הם לשם שלמותו של שלמה. דוד פורץ את הפרצות ושופך דמים כדי לנקות את השטח לשלמה, שיוכל להתמקד רק בשלום ובבניין. שלמה לא היה יכול להיות 'איש מנוחה' לולי שדוד מיגר את אויביו לפניו, על מנת שיירש רק את הצד הטוב במציאות, וכך יוכל לבנות ממלכת שלום שלמה. [אף צוואתו של דוד לבנו היא רק על בודדים שהוא עצמו אינו יכול לשפוך דמם, כדי שתהיה "וְהַמַּמְלָכָה נָכוֹנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה" (מלכים א ב, מו).]

אם למנוחה אנחנו צריכים, מפני מה דווקא בה נכשל שלמה? ואף כאן השאלה מנקרת וזועקת גם על כלל ישראל: אם תכלית ישראל לבוא אל המנוחה ואל הנחלה, ואז בזמנו של שלמה "יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל... אֹכְלִים וְשֹׂתִים וּשְׂמֵחִים" (מלכים א ד, כ), ומתוך זה באים ל"וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט" (דברים לב, טו) "וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ" (שם לא, טז), לשם מה התכלית היא במנוחה המביאה לכל הכישלונות הגדולים? [וחשש זה כבר מצינו בתורה: "פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבָעְתָּ... וְרָם לְבָבֶךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים ח, יב-יד), ועי' ברכות (לב.) שדרשו "וְדִי זָהָב" (דברים א, א), שמחמת רוב כסף וזהב שהשפיע להם עשו את העגל.]

## ג] "כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא"

עוד ניתן לראות את ההבדל ביניהם בלילות. דוד בשעות החשכה שנתו נודדת עליו מחמת החסר העצום שהוא חווה: "**אִם אֶתֵּן שְׁנַת לְעֵינָי** לְעַפְעַפַּי תְּנוּמָה: עַד אֶמְצָא מָקוֹם לַה' מִשְׁכָּנוֹת לַאֲבִיר יַעֲקֹב" (תהלים קלב, ד-ה). דוד הוא איש של לילות.

ובניגוד לדוד שנידד שנתו כדי למצוא מקום לה', אצל שלמה שכבר נבחר המקום, אדרבה, "הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה". אין לו בעיה לישון בנחת, אינו צריך לאחר את שנתו ולא להקדים את קומו, וכפי שהוא אומר בשיר המעלות לשלמה: "שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שֶׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצַבִּים **כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא**" (תהלים קכז, ב), היינו שלמה ידידיה שהוא ידיד ה' ["וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יְדִידְיָהּ בַּעֲבוּר ה'" (שמואל ב יב, כה)]. ואחר שבא ליום חתונתו וליום שמחת לבו בבניין בית המקדש, אז "הִנֵּה מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה שִׁשִּׁים גִּבֹּרִים סָבִיב לָהּ מִגִּבֹּרֵי יִשְׂרָאֵל: כֻּלָּם אֲחֲזֵי חֶרֶב מְלֻמְּדֵי מִלְחָמָה אִישׁ חַרְבּוֹ עַל יְרֵכוֹ מִפַּחַד בַּלֵּילוֹת" (שיר השירים ג, ז-ח), מיטתו מוקפת מכל צד ללא אפשרות לנזקי הלילה לחדור אליו.

אך אנחנו רואים שאף שהוא "איש מנוחה" ואף בלילה הוא מוגן ומוקף, ואין כל פרצה מחמת שישים הגיבורים, נכנסה למיטתו בת פרעה, ושנתו התגברה עליו. וכמו שמצינו בחז"ל ששנתו עם

---

[4] ועי' סנהדרין (כ:): "שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה", ושם ילפינן מ"וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב" שבניין הבית הוא רק אחר המנוחה מן האויבים.

בת פרעה [שבשבילה סגר את פרץ דוד אביו] היא זו שהעמיקה את שנתו ואיחרה את קימתו, ועיכבה את הקרבת התמיד ביום בניין בית המקדש: "אלף מיני זמר הכניסה לו בת פרעה... מה עשתה בת פרעה, כמין פרס שטחה לו למעלה ממנו וקבעה בו כל מיני אבנים טובות ומרגליות שהיו מבהיקות כעין כוכבים ומזלות, וכל זמן שהיה שלמה רוצה לעמוד היה רואה אותן הכוכבים והמזלות **והיה ישן לו עד ארבע שעות**... והודיעו לבת שבע אמו והלכה היא והקיצתו והוכיחתו" (במדבר רבה נשא י, ד).[5]

אף כאן אנחנו רואים את נדודי שנתו של דוד מכוונים לכך שיהיה מקדש, ושלמה בנו יוכל להיות איש מנוחה הנותן שנת לעיניו, אך דווקא מתוך הגעתו אל המנוחה שנתו רגועה יחד עם בת פרעה, וכך נמנעה עבודת בית אלוהינו בבוקר הראשון.

## ד] "סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אָבִיו"

דוד היה עניינו בפריצה, ובאמת המצב בו היה נתון הוא מצב של חסר, הן כלפי מעלה והן מן הצדדים. הוא מוקף ומסובב על ידי כל אויביו מישראל ומהאומות, ואף באזור הנוחות שלו הוא מוקף בבניינים לא שלמים, בניין של אדישות ש"לֹא דָרַשְׁנֻהוּ בִּימֵי שָׁאוּל" (דברי הימים א יג, ג). ולכך כאשר הוא שאף לבנות את המקדש, הוא נכון לפרוץ כל שיבוא בדרכו על מנת להשלים ולחבר את הנוכחות האלוהית לארץ.

שלמה כבר נולד על ההר, דוד אביו כבר שבר ופרץ את הנכרים והפלשתים בארץ, ופרץ את כל הפרצות בבניינים המעוותים, כבר הכליל את מקומו של ה' בעם ובארץ. אין לשלמה מה לפרוץ עוד, עניינו לאסוף את השברים הטובים, לחפש את ניצוצות האור שבהם, ומכל זה יחד לבנות בניין שלם. זו ודאי התכלית, להשלים את הפרצות ולא להשאירן לנצח, ככתוב: "בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת **וְגָדַרְתִּי אֶת פִּרְצֵיהֶן** וַהֲרִסֹתָיו אָקִים וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם" (עמוס ט, יא). כך מכונן שלמה את כיסא ה' כאן בארץ, הן על ידי בניין ביתו ומקדשו, הן על ידי ייצוב ושלמות מלכותו בדרכי שלום, הדא הוא דכתיב: "וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה' לְמֶלֶךְ" (דברי הימים א כט, כג).

אמנם למרות שוודאי תכלית "תולדות פרץ" לבוא בסוף לשלמות הגמורה, כאן נצרכת זהירות גדולה מאוד, שמרוב השלמות והבניין לא "ישלימו" ויגדרו גם את הפתח כלפי מעלה, את הפתח בין החול לקודש. שלא יהיו כאשה שמרוב שמשלימה ומתקנת את עצמה אוטמת את נקבה, ואינה זקוקה ונזקקת עוד לבעלה. "אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי" (סנהדרין כב:), ואם היא סותמת שוב את פתח הכלי, הברית מופרת.

ובזה נכשל שלמה, שיותר מידי השלים את הפרצות ולא השאיר פתח נאה בין החול לקודש. הוא העמיד את שלמות העולם הזה כעניין שלם כל כך, עד שאין צריך את החיבור לקודש העליון. וזהו שהוכיחו ירבעם "שְׁלֹמֹה בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אָבִיו": מרוב מגמת השלמות של שלמה, הוא בנה וסגר אף את הפרצה המחברת בין המקדש לירושלים, בין המקדש לעם, **בין ה'**

[5] ובניגוד למה שאמרו בברכות (ד.) על דוד: "רבונו של עולם לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך", הרי איחרו קומו של שלמה משנתו יותר מקימת מלכי אומות העולם. ומלבד איחור התמיד לארבע שעות, רמזו בזה עוד שאיחר זמן קריאת שמע, שהוא כ"דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות", והיינו שהפסיד את ייחוד ה' וקבלת עולו מחמת שנתו ומשכבו עם בת פרעה.

**לישראל**. עתה מקום שכינה לחוד ומקומם של ישראל לחוד, ואין זיווג תמידי ביניהם, אין לישראל עוד מקור חיים. כך למרות המקדש הבנוי, חוזרים ישראל למצב שהיה קודם ימי דוד ש"לֹא דָרַשְׁנֻהוּ בִּימֵי שָׁאוּל", שוב יש כאן בניין בנוי של העם, ללא כל תנועה של חיבור לקודש. כך התחלקה ונפלה מלכות יהודה.

[ניתן לומר ששלמה חזר לעניין חטא דור הפלגה, של בניין עיר ומגדל שמאחדים את העם אך סוגרים את החיבור לה'. הוא בנה את המקדש, סגר אותו בארמונו, ואז בנה את הבניין של העם, נמצא בניין העם מנותק מהקודש. ושוב נאלץ ה' לרדת ולפלג, להשאיר אך שני שבטים אצל מלכות יהודה, ועשרה אצל ירבעם מבית יוסף, כך לא יתקעו עצמם בשלמות מדומה. טובה הפרצה מהשלמות.]

## ה] בת פרעה – "לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא"

והנה מבואר בסנהדרין (קא:) שסגירת פרץ אביו הייתה על ידי בניין שבנה לבת פרעה, וזה היה מכלל תוכחת ומרידת ירבעם. וכן מפורש בכתוב: "אַךְ בַּת פַּרְעֹה עָלְתָה מֵעִיר דָּוִד אֶל בֵּיתָהּ אֲשֶׁר בָּנָה לָהּ **אָז בָּנָה אֶת הַמִּלּוֹא**" (מלכים א ט, כד). ויש להבין את הקשר בין חטא סגירת הפרצה לעניין בת פרעה.

ועומק העניין מבואר, שהרי עיקר החילוק בין ארץ ישראל למצרים מבואר בכתוב: "כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ **לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא** אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זַרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ כְּגַן הַיָּרָק: וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לִמְטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָיִם: אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, י-יב). והיינו שמצרים אינם צריכים כלל להרים עינים כלפי מעלה ולצפות לגשמים, אלא יש להם את הנילוס והיאור לכל צרכיהם, ורק מושכים מים ברגליהם. ואילו ארץ ישראל, ארץ הרים ובקעות הזקוקה למטר השמים, אינה חיה אלא מתוך שעיני ה' בה והוא דורש אותה תמיד, וכנגד זה ישראל צריכים לדרוש אותו תמיד. מצרים מקור החיים שלהם מתוך עצמם, וישראל מקור חייהם חוצה להם מלמעלה. [ואקצר בזה, כי הארכתי בכל זה בקונטרס חיים ודעת, ובמעמקי ים פרשת שמות, עי"ש.]

וכידוע עניין הגשמים הוא עניין הזיווג בין קוב"ה לארץ ישראל, 'מיטרא בעלא דארעא' (ע"פ תענית ו:). והזיווג הוא בביתו ובמעון קדשו, על ידי ש"עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ" משקיפים על הארץ ממעון קדשו של מעלה, ככתוב "הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל" (דברים כו, טו). וכל זה במקדש, שנאמר בו לשלמה "וְהָיוּ **עֵינַי** וְלִבִּי שָׁם כָּל הַיָּמִים" (מלכים א ט, ג), והוא כאשר "לְשָׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה" (דברים יב, ה), ואז אף הוא "דורש אותה" בטל ובמטר. אז מחמת הראיה ביופי פעמיהם של ישראל בשעה שעולים לרגל [וכדאיתא בחגיגה (ג.): "מה יפו פעמיך בנעלים, כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל"], מתעוררת תאוותו ל"צִיּוֹן אִוָּה לְמוֹשָׁב לוֹ" (תהלים קלב, יג), ואז מתקיים הזיווג "כִּטַּל חֶרְמוֹן שֶׁיֵּרֵד עַל הָרְרֵי צִיּוֹן כִּי שָׁם צִוָּה ה' אֶת הַבְּרָכָה חַיִּים עַד הָעוֹלָם" (תהלים קלג, ג).

וכאשר סתם שלמה את אותה פרצה ופתח בין ישראל לקודש, הפרצה שישראל דרכה עולים לרגל להיראות את פני האדון ה', וה' רואה את יופיים ומתעורר להשפיע להם שפע חיים וברכה, הרי במקום פרצה וזיווג זה שבה תלויים ישראל בה', נתן את ארמון בת פרעה, ושם יהבו ובטחונו על

מצרים וסוסיהם הבוטחים בעוצמת ידם [וכעין "הוֹי הַיֹּרְדִים מִצְרַיִם לְעֶזְרָה עַל סוּסִים יִשָּׁעֵנוּ... וְלֹא שָׁעוּ עַל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְאֶת ה' לֹא דָרָשׁוּ" (ישעיה לא, א)], ויש להם שפע כלכלי מחמת מימיהם הרבים והתחתונים. ואותו ביטחון בשפע מצרים התחתון והמנותק, הוא זה שגדר וניתק את הפתח כלפי מעלה.[6]

האמירה שהמציאות התחתונה מסתדרת בפני עצמה, ויש לה את האיזון שלה אף בלא להיזקק לאיזון הבא מלמעלה, אף אם מכירים בה' ובמקדשו העליונים, זה מה שמביא את כל טומאת וטעות מצרים. בזה חזר שלמה אף על חטא הדעת "וְהָיִיתֶם כֵּאלֹהִים" (בראשית ג, ה), בהיותו מחובר ל"כְּגַן ה' כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (בראשית יג, י) ללא חיבור לה'.

## ו] "זָכְרָה לְחַסְדֵי דָוִיד עַבְדֶּךָ"

נראה שחז"ל עמדו על הבחנה זו בין דוד לשלמה במדרשם על הכנסת הארון למקדש, וכמו שאמרו בשבת (ל.): "כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים זה בזה. אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה, פתח ואמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד... ולא נענה, כיון שאמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך **זכרה לחסדי דוד עבדך** מיד נענה".

שלמה הוא זה שבונה את המקדש, הוא נבחר לבניית המקדש על פני דוד אביו, אך בכל אופן המקדש אינו נפתח בפניו, הוא אינו נענה לקבל לתוכו את הארון ולהכיל בתוכו את הנוכחות האלוהית. רק הזכרת חסדי דוד היא זו שפותחת את שערי המקדש וקולטת לתוכו את הנוכחות האלוהית. שלמה יפה כוחו לבנות את המבנה, אך אין בכוחו לבדו להנכיח את האלוהות, לחבר את העולם הזה למה שמעליו, להנביע בו את החיים האלוהיים. רק דוד המבקש תמיד את פני ה', לא רק את החכמה, הוא זה שה' אינו משיב את פניו, ובכך נפתחים השערים, כדי להיראות פנים בפנים.

יש כאן גם רמז עבה לסיבת המניעה. כאשר שלמה אומר "שְׂאוּ שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם... וְיָבוֹא מֶלֶךְ הַכָּבוֹד" (תהלים כד, ז), ישנה הבנה שהכוונה היא לעצמו. הרי הוא יושב על כסא ה' למלך, הוא זה שהרבה את כבודו ותפארתו, הוא זה שמעמיד כאן בארץ שלמות אלוהית באיזון הכוחות כולם תחת כסאו, ונראה כאילו אף המקדש הוא חלק מכבוד זה, חלק מתוכנית הבנייה הכוללת של העיר ובית המלוכה הסמוך לו. מחשבה זו לבד דיה כדי לבולעו חיים, וצריך הוא לפרש שכל זה הוא לה' שהוא מלך הכבוד, ולא שלמה.

"בְּחָכְמָה יִבָּנֶה בָּיִת" (משלי כד, ג). שלמה בונה את בית המקדש, את ביתו ואת המלכות כולה בסדרי חכמה רבים, סדרים המכלכלים את המציאות כולה ואת הערכים כולם, ומעמיד כל דבר במקומו הראוי והמתאים לו. וכל זה תכלית מלכות בית דוד הרצויה לפניו יתי'. אלא שנטיית בעל החכמה לראות את סדרי החכמה כדברים שלמים ומוחלטים בפני עצמם, כדבר שאינו משתנה. ולכן אף שבא לעבוד את ה' ולבנות את מקדשו, היה חשוב לו שהחלק התחתון של המציאות יהיה

[6] ויתכן שזה עניין "ים של שלמה" על שנים עשר הבקר בחצר המקדש (מלכים א ז, כג-כה). והים עניינו במים עומדים במקום אחד, כעניין מצרים, וכל זה מתכונת חכמת שלמה, שראה אותה כמערכת שלמה וסגורה בפני עצמה, ולא כנחל ומעיין זורמים שלעולם אינו מלא מצד עצמו. ובאמת חז"ל הרגישו בטומאת הים כשאינו זורם ואינו ראוי לטהרה, ולכך הוציאוהו מפשוטו וטיהרוהו בכך שפחתו רגלי הבקר (ירושלמי יומא ג, ח), והכשירוהו רק כשאינו שלם ואז מימיו זורמים.

סגור ובנוי מצד עצמו, והעניין האלוהי הוא רק תוספת עליו מלמעלה, ולכך "סָגַר אֶת פֶּרֶץ עִיר דָּוִד אָבִיו". מצד המציאות התחתונה כבר אין צורך לאל עליון, העם כבר עומד על פי סדרי החכמה הקיימים, וזה עצמו נותן לו חוסן נצחי שאין סיבה שישתנה. **העם קיים לעצמו, והמקדש קיים לעצמו על גביו. זה המדביק את השערים זה בזה**, שיישאר המקדש ריק.

אך באמת סדרי החכמה יונקים מהרצון המופלא שעל גבם, ולעולם צריך את החיבור להי"ת ולרצונו כדי שסדרי החכמה יעמדו וישרדו את כל שינויי התקופה. ואם הוא מבדיל בין העיר למקדש, ובין האלוהות לסדרי החכמה, סופו של דבר שתיפול העיר. כאשר ישתנו הערכים שינוי קל, לא יהיה להם מהיכן להתעדכן. ועל כן אף שמסדרים ומתקנים את כל הפרצות מהצדדים, אין לגדור ולסדר כלל את הפרצה שכלפי מעלה, שהיא החיבור לרצון ה', ולעולם צריכה הנפש להתחדש ולעלות ולהתחבר כלפי מעלה, וכך היא מאזנת מחדש את כל תכניה. וכך כאשר נהיה שינוי רצון מעט, אז אף הסדרים של המציאות עצמה כבר לא התאימו לחכמת שלמה, ואף העם השתנה וכבר אינו רוצה השקעה מוגזמת בבניין, וסתימת הפרצה כלפי מעלה, כלפי המקדש, גרמה לפריצת פרצות הצדדים, ולנתק בין ישראל ליהודה, עד חורבן הבית בסופו של דבר.

ובאמת רחבעם לא היה חכם, והלך אחרי עצת הילדים ולא אחרי עצת הזקנים. כיון שלא היה חכם, המשיך את מגמת הבנייה של אביו ואמר "אָבִי יִסַּר אֶתְכֶם בַּשּׁוֹטִים וַאֲנִי אֲיַסֵּר אֶתְכֶם בָּעַקְרַבִּים" (מלכים א יב, יא), והיינו במסים שיקח את העם לבניית הממלכה כמו שעשה שלמה לצורך בניין המקדש ובניין ביתו, וכך אותה מגמה המתמקדת בבנייה פורצת את עצמה וקורעת את המלוכה. ואם היה הולך אחרי עצת הזקנים המבינים את החיים ומחוברים לרצון, לא היה טועה ולא הייתה הממלכה מתחלקת.

## ז] ירבעם וסבל בית יוסף

תוכחה זו נאמרה על ידי ירבעם בן נבט הממונה על סבל בית יוסף, ככתוב "וַיַּפְקֵד אֹתוֹ לְכָל סֵבֶל בֵּית יוֹסֵף" (מלכים א יא, כח), והיינו שעניין תוכחה זו הוא מצידו של יוסף. משום שיוסף עניינו בזכר הנזקק לנקבה, וכשנסתם פתחה אינו יכול להתחבר בה, ועיקר הכאב והצער המיידי בזה הוא ליוסף, ועל כן בית יוסף הרגישו ראשונה את החיסרון בסתימת פרץ דוד.

ובאמת בית יוסף עניינם יותר במשכן ופחות במקדש, וכל זמן שהיה המקדש בנחלתם לא בנאוהו בניין גמור, אלא אבנים מלמטה ויריעות מלמעלה.[7] ורק עניין בית דוד יותר במקדש ובמקום אשר יבחר ה', וכלשון הכתוב: "וַיִּטֹּשׁ מִשְׁכַּן שִׁלוֹ אֹהֶל שִׁכֵּן בָּאָדָם... **וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף וּבְשֵׁבֶט אֶפְרַיִם לֹא בָחָר: וַיִּבְחַר אֶת שֵׁבֶט יְהוּדָה** אֶת הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב: וַיִּבֶן כְּמוֹ רָמִים מִקְדָּשׁוֹ כְּאֶרֶץ יְסָדָהּ לְעוֹלָם: וַיִּבְחַר בְּדָוִד עַבְדּוֹ" (תהלים עח, ס-ע). ומבואר שעניין יוסף באוהל ובשכינת ה' בתוך האדם, ועניין דוד ושלמה הוא במקדש היציב והקבוע. וכאשר יש פרצה בבניין, יותר נשמר הקשר לבית יוסף, ומקום לקב"ה השוכן באדם ולא רק במקום.

ובאמת יוסף הוא זה המחבר את ישראל לרצון ה' שמעל הגבולות, רצון ה' שהיה משה מחובר אליו, וכדכתיב: "**וּרְצוֹן שֹׁכְנִי סְנֶה** תָּבוֹאתָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקָדְקֹד נְזִיר אֶחָיו" (דברים לג, טז). והיינו שהרצון השוכן בסנה, ללא כל מחיצה וללא כל הטבה, אלא אף במקום הקוצני והחרב ביותר

[7] וכדשנינו בזבחים (יד, ו): "באו לשילה... לא היה שם תקרה, אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן".

מתגלה רצון ה', ורצון זה יבוא לראש יוסף ולקדקדו. ואם היה נשאר מקום הזיווג של יוסף ביהודה, היה רצון ה' מחובר למקדש דרך יוסף, ואינו נותן לארץ להישאר לבדה ללא זיווג וחיבור למעלה, היו ישראל עולים לרגל, והייתה מידת "יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ" (שמות כג, יז) מחוברת לירושלים ולמקדש, לא היה ירבעם מורד ולא הייתה הממלכה מתחלקת.

ובסנהדרין (קא:): "אמר ר' יוחנן מפני מה זכה ירבעם למלכות, מפני שהוכיחו לשלמה, ומפני מה נענש, מפני שהוכיחו ברבים". הרי שצדק ירבעם בהוכיחו את שלמה, אלא שחטא במה שהוכיחו ברבים, וזה גלגל עליו בסופו של דבר את חורבנו. והיינו שחטאו היה במה שלא הכיר ולא הבין את מעלת המלוכה והשלמות בעולם הזה, ועל כן אף לא הבין את מעלת המקדש שהוא בארץ במקום אחד, וכאשר הקצין, כבר תפס בשלילה את כל מהותה של מלכות בית דוד ואת תיקוניה שהורידו את השכינה לארץ, וזה אשר גרם וסיבב לו את חטא העגלים, ומשם אף את כל חטאי העבודה זרה.

## ח] "וְהוּא יִהְיֶה לִי לְבֵן"

על שלמה נאמר: "אֲנִי אֶהְיֶה לּוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן אֲשֶׁר בְּהַעֲוֹתוֹ וְהֹכַחְתִּיו בְּשֵׁבֶט אֲנָשִׁים וּבְנִגְעֵי בְּנֵי אָדָם: וְחַסְדִּי לֹא יָסוּר מִמֶּנּוּ כַּאֲשֶׁר הֲסִרֹתִי מֵעִם שָׁאוּל" (שמואל ב ז, יד-טו), ועיקר עניינו היה להיות כבן המקבל מאביו את חכמתו. ולכך רק בו נאמר "וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה' לְמֶלֶךְ", כבן היושב תחת אביו וממשיך אותו. אמנם תנאי עיקרי בהיות הבן יושב על כסא אביו, הוא כאשר הבן אינו רואה את עצמו כמקור הכוח והחכמה של עצמו, אלא כל מהותו ועניינו הוא מתוך היותו ממשיך של אביו. לא הוא הנושא, אלא השושלת אותה הוא נושא.

וכאשר נשא שלמה את בת פרעה, ובה ובביתה סתם את פרץ עיר דוד אביו, התחבר בזה למצרים, שרואים את עצמם כמקור הכוח של עצמם ומנתקים את עצמם מלמעלה, ובזה ניתק את עצמו מלהיות בן, וסר ממנו חסד ה'.

ובזה תתבאר תמיהת איתן האזרחי, שהאריך להקשות על ה' שהוריד לארץ את כסא דוד, אף שנשבע ה' שלא יפר בריתו עמו אף אם יחטא: "אִם יַעֲזְבוּ בָנָיו תּוֹרָתִי וּבְמִשְׁפָּטַי לֹא יֵלֵכוּן... וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: וְחַסְדִּי לֹא אָפִיר מֵעִמּוֹ וְלֹא אֲשַׁקֵּר בֶּאֱמוּנָתִי... וְאַתָּה זָנַחְתָּ וַתִּמְאָס הִתְעַבַּרְתָּ עִם מְשִׁיחֶךָ: נֵאַרְתָּה בְּרִית עַבְדֶּךָ חִלַּלְתָּ לָאָרֶץ נִזְרוֹ: **פָּרַצְתָּ כָּל גְּדֵרֹתָיו** שַׂמְתָּ מִבְצָרָיו מְחִתָּה" (תהלים פט, לא-מא). ובאמת זו קושיה עצומה, שהרי ה' הבטיח שלמרות שיחטא כסאו יכון לעולם, ורק יפקדנו בייסורים, הרי שכלל ה' אף את החטא בהבטחתו, ואיך הפר ה' את בריתו?

אמנם להאמור מתבאר שכל ההבטחה הייתה רק אם אכן הוא יהיה בנו: "**הוּא יִקְרָאֵנִי אָבִי אָתָּה** אֵלִי וְצוּר יְשׁוּעָתִי: אַף אָנִי בְּכוֹר אֶתְּנֵהוּ עֶלְיוֹן לְמַלְכֵי אָרֶץ" (שם, כז-כח). ההבטחה היא שאם הוא ינהג כבן, ויראה שכל ישועתו באלוהים צור ישועתו, אז אף אם יקלקל ויחטא, כדוד אביו או באופן אחר, יכפר לו ה' ולא יפר בריתו עמו. אך אם זה גופא יהיה החטא, שכבר אינו רואה עצמו כבן, עד שאף מביא את בת אויב אביו לביתו, ונסמך על ישועתו של אויב אביו וסוסיו, זו אינה התנהגות של בן, ולא על זה חלה השבועה.

ולכך אף באופיו השבור של דוד יש נפילות, אך כיון שהוא שבור, הוא נכון להודות מיד ולומר "חָטָאתִי לַה'" (שמואל ב יב, יג). אך אצל שלמה החטא הוא חלק מהבניין והשיטה, ואם יאמר חטאתי יצטרך לפרוץ בבניינו, ומערער בזה את עצם מציאותו. ולכך לא מצינו בו ששב מחטאיו, ועד תקופת יאשיהו נשארו חטאותיו, רק אז שברום (עי' מלכים ב כג, יג), אך לא היה בזה כדי לתקן, שכבר נגזרה גזרה.[8]

נמצא, ש**הבניין צריך להיות של שלמה**, שזה מבטא את השלמות של שם ה', חכמתו ותורתו, **והפרץ צריך להיות של דוד**, שזה מבטא את הקשר בין ישראל לקב"ה, שבאים להיות עמו ולעלות אליו. והתביעה על שלמה היא שבנה הכל ולא השאיר פרץ זה, המבטא את עצם הנוכחות האלוהית במקדש, מייסודו ודרישתו של דוד. ובניין ירושלים והמקדש כשהם שלמים מחד ופתוחים לקבל את שפע ה' ודברו מאידך, זהו המתקן ומשלים את הלב השבור של דוד, וכאומרו: "בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַם ה' נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל יְכַנֵּס: הָרֹפֵא לִשְׁבוּרֵי לֵב וּמְחַבֵּשׁ לְעַצְּבוֹתָם" (תהלים קמז, ב-ג).

✦

**לתגובות והערות**

**8484973@gmail.com**

מעמקי ים

מאמרים • ספרים • שיעורים



[8] ואף שאמר ר' שמואל בר נחמני בשבת (נו:): "כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה... מתוך שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא", אף לדבריו נגיעה זו של חטא, שבפשוטו מעלה עליו הכתוב כאילו הוא עשאו, הרי זה באמת משויך אליו.




**מלכים א פרקים א'–י"ב**

# המבנה הכיאסטי של מלכות שלמה

עיון במהלך הספרותי והרעיוני בפרקים א'–י"ב בספר מלכים

נערך ותומלל מתוך שיעורי הרב

## מבוא: החידה של מלכות שלמה

ספר מלכים פותח באחד מפרקי הזוהר המופלאים ביותר בתולדות ישראל. מלכות שלמה מתוארת כהתגשמות שיאית של הבטחות התורה: ירושת הארץ מן הנהר ועד נחל מצרים, שלום ושלווה שבהם "יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחוֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לָרֹב אֹכְלִים וְשֹׂתִים וּשְׂמֵחִים... אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ" (מלכים א ד, כ; ה, ה), חכמה א-להית המושכת את מלכי תבל, ובמרכז הכול – בניין בית המקדש בירושלים והשראת השכינה בקרב ישראל.

אולם, בתוך אותו ספר עצמו, המציאות נסדקת במהירות מסחררת. שלמה גופו, אשר בנה את המקדש בונה במות לכמוש ולמולך, נשיו מַטוֹת את לבבו, הנביא אחיה השילוני קורע את הממלכה, ומיד עם מות שלמה – מתפרצת בשכם זעקת שבטי הצפון: "אָבִיךָ הִקְשָׁה אֶת עֻלֵּנוּ" (יב, ד), והממלכה המאוחדת נקרעת לשניים ללא שוב.

לכאורה, נראים הדברים כנפילה פתאומית שבאה רק לעת זקנתו של שלמה: "וַיְהִי לְעֵת זִקְנַת שְׁלֹמֹה נָשָׁיו הִטּוּ אֶת לְבָבוֹ" (יא, ד). אולם התבוננות מדוקדקת בפשוטו של מקרא, בחלוקת הפרקים ובמבנם הפנימי מגלה תופעה ספרותית ורעיונית מופלאה: פרקי שלמה (מלכים א, פרקים א'–י"א) אינם בנויים כרצף כרונולוגי גרידא, אלא בתבנית כיאסטית (מבנה מראה מהופך) סימטרית ומדויקת, שצירו המרכזי הוא בניין המקדש (פרקים ו'–ח').

כל תחנה ותחנה במסע העלייה של שלמה מפרק א' עד פרק ה', מוצאת את בבואתה המדויקת – וההפוכה – במסע הירידה מפרק ט' עד פרק י"א. המקרא עצמו טמן בתחילת המעשים את שורשי התוצאות, ועיצב את הפרקים כך שהמקדש ניצב בטבורם, כנקודת המבחן המכרעת לקיומה של הממלכה.

# המבנה הכיאסטי במקרא ובנבואה: כלי עומק נבואי ורעיוני

תבנית הכיאזמוס (מבנה מראה מצטלב) נפוצה מאוד בספרי המקרא, אך אין לראות במבנה זה עניין ספרותי או סגנוני בלבד. בספרי המקרא שנכתבו ברוח הקודש, סדר הדברים ומבנם הם גופו של המסר האלוקי, להורות את האמת הפנימית והנצחית של המאורעות.

בהבנה הרגילה, רגיל האדם להתבונן ברצף כרונולוגי שבו העיקר והתכלית מתגלים בסופם של המעשים. לעומת זאת, הארכיטקטורה המקראית פועלת על פי חוקיות אחרת לחלוטין: מוקד המהלך, תמציתו הרעיונית ואבן הבוחן שלו אינם מוצבים בסוף, אלא דווקא בטבורו של המהלך – במרכז הגיאומטרי, הרעיוני והרוחני שלו.

האגפים החיצוניים של המבנה מהווים מערכת של מדרגות עולות ויורדות סביב מוקד זה. למבנה זה שתי משמעויות נבואיות עמוקות במלכות שלמה:

**א. הציר המרכזי כאבן הבוחן הרוחנית:** הציר המרכזי איננו רק שיא סיפורי, אלא מוקד הברית, התכלית והייעוד שלשמם הוקמו כל הכלים. כל שלבי העלייה שלפניו אינם עומדים בפני עצמם, אלא נבנים כמדרגות המובילות אל המקדש; וכל שלבי הירידה שלאחריו נמדדים ונשפטים לאורו – האם נותרו נאמנים לאור הקודש שקרן מן המרכז, או שמא נותקו ממנו והפכו לעצמאות גשמית מנוכרת.

**ב. הירידה כבבואה של העלייה:** המבנה הכיאסטי מוכיח שאין בנפילה שום מקריות היסטורית. שורשי השבר אינם 'תקלה מצערת של ימי הזקנה', אלא סטייה מובנית של אותם ממדים עצמם שהרכיבו את העלייה. כאשר הכלים המדיניים, הכלכליים והבינלאומיים מתפרקים מן החומות שהציבה התורה ומאבדים את הזיקה אל הציר הפנימי – הם עצמם נעשים הכלים הממוטטים את הבית.

## א. תבנית המראה: לקראת המקדש וממנו והלאה

כאשר מציבים את חלקי הסיפור זה מול זה, נחשפת ארכיטקטורה מופתית של חמש התאמות מדויקות מן החוץ אל הפנים:

### טבלת המבנה הכיאסטי: מהלך הפרקים, הפסוקים וההקבלות המילוליות

להלן הצגת המהלך הרעיוני לצד הפרקים המקבילים, וההקבלה המילולית ביניהם:

| ציר ההקבלה הרעיוני | לקראת בניין המקדש (עלייה: פרקים ב–ה) | אחרי בניין המקדש (ירידה: פרקים ט–יא) | ההקבלה המילולית ומילות המפתח |
|---|---|---|---|
| **1. תנאי קיום הממלכה:**<br>נאמנות לברית מול הפרתה וקריעתה | **פרק ב: צוואת דוד וביסוס המלכות**<br>"וְשָׁמַרְתָּ אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' אֱ-לֹהֶיךָ לָלֶכֶת בִּדְרָכָיו **לִשְׁמֹר חֻקֹּתָיו וּמִצְוֹתָיו**... לְמַעַן יָקִים ה' אֶת דְּבָרוֹ... אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ אֶת דַּרְכָּם... לֹא יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל... **וְהַמַּמְלָכָה נָכוֹנָה** בְּיַד שְׁלֹמֹה" (ב, ג–ד; מו) | **פרק יא: קריעת הממלכה**<br>"וַיֹּאמֶר ה' לִשְׁלֹמֹה יַעַן אֲשֶׁר הָיְתָה זֹּאת עִמָּךְ **וְלֹא שָׁמַרְתָּ בְּרִיתִי וְחֻקֹּתַי** אֲשֶׁר צִוִּיתִי עָלֶיךָ – **קָרֹעַ אֶקְרַע אֶת הַמַּמְלָכָה** מֵעָלֶיךָ וּנְתַתִּיהָ לְעַבְדֶּךָ... רַק אֶת כָּל הַמַּמְלָכָה לֹא אֶקָּרַע" (יא, יא–יג) | • **"וְהַמַּמְלָכָה נָכוֹנָה" (ב, מו)**<br>**לעומת: "קָרֹעַ אֶקְרַע אֶת הַמַּמְלָכָה" (יא, יא)**<br>• **"לִשְׁמֹר חֻקֹּתָיו וּמִצְוֹתָיו" (ב, ג)**<br>**לעומת: "וְלֹא שָׁמַרְתָּ בְּרִיתִי וְחֻקֹּתַי" (יא, יא)** |

## להתהלך – מלכים

| ציר ההקבלה הרעיוני | לקראת בניין המקדש (עלייה: פרקים ב–ה) | אחרי בניין המקדש (ירידה: פרקים ט–יא) | ההקבלה המילולית ומילות המפתח |
|---|---|---|---|
| **2. אהבת ה' ובת פרעה**<br>מול נשים נכריות ובמות עבודה זרה | **פרק ג, א–ד: בת פרעה ואהבת ה'**<br>"וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם **וַיִּקַּח אֶת בַּת פַּרְעֹה**... עַד כַּלֹּתוֹ לִבְנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה'... רַק הָעָם **מְזַבְּחִים בַּבָּמוֹת כִּי לֹא נִבְנָה בַיִת לְשֵׁם ה'**... **וַיֶּאֱהַב שְׁלֹמֹה אֶת ה'** לָלֶכֶת בְּחֻקּוֹת דָּוִד אָבִיו" (ג, א–ג) | **פרק יא, א–ח: נשים נכריות ובמות**<br>"וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה **אָהַב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת בַּת פַּרְעֹה**... בָּהֶם דָּבַק שְׁלֹמֹה לְאַהֲבָה... וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינֵי ה'... **אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב** בָּהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלָם" (יא, א–ז) | • **"וַיֶּאֱהַב שְׁלֹמֹה אֶת ה'" (ג, ג)**<br>**לעומת: "וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהַב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת... לְאַהֲבָה" (יא, א–ב)**<br>• **במות לה' מחוסר בית (ג, ב)**<br>**לעומת: במות לעבודה זרה על פני ירושלים (יא, ז)** |
| **3. שתי ההתגלויות:**<br>פתיחת הברכה מול תוכחת ההתראה | **פרק ג, ה–טו: התגלות ה' בגבעון**<br>"בְּגִבְעוֹן נִרְאָה ה' אֶל שְׁלֹמֹה בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה... וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ **לֵב שֹׁמֵעַ לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ**... הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ **לֵב חָכָם וְנָבוֹן**... וְגַם אֲשֶׁר לֹא שָׁאַלְתָּ נָתַתִּי לָךְ גַּם עֹשֶׁר גַּם כָּבוֹד... וַיַּעֲמֹד לִפְנֵי אֲרוֹן בְּרִית ה'" (ג, ה–טו) | **פרק ט, א–ט; יא, ט–י: ההתראה**<br>"וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה שֵׁנִית **כַּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו בְּגִבְעוֹן**... וְאִם שׁוֹב תְּשֻׁבוּן אַתֶּם וּבְנֵיכֶם מֵאַחֲרַי... וְהַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר הִקְדַּשְׁתִּי לִשְׁמִי אֲשַׁלַּח מֵעַל פָּנָי" (ט, ב–ז).<br>"וַיִּתְאַנַּף ה' בִּשְׁלֹמֹה כִּי **נָטָה לְבָבוֹ מֵעִם ה'**... **הַנִּרְאָה אֵלָיו פַּעֲמָיִם**" (יא, ט) | • **"בְּגִבְעוֹן נִרְאָה ה'" (ג, ה)**<br>**לעומת: "כַּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו בְּגִבְעוֹן... הַנִּרְאָה אֵלָיו פַּעֲמָיִם" (ט, ב; יא, ט)**<br>• **"לֵב שֹׁמֵעַ... לֵב חָכָם וְנָבוֹן" (ג, ט)**<br>**לעומת: "כִּי נָטָה לְבָבוֹ מֵעִם ה'" (יא, ט)** |
| **4. חכמת משפט פנימית**<br>מול חכמת ראווה, צבירת הון וסוסים | **פרקים ג, טז – ה, ח: חכמת המשפט ושגשוג**<br>משפט שלמה: "וַיִּרְאוּ מִפְּנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי רָאוּ כִּי **חָכְמַת אֱ-לֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט**" (ג, כח).<br>שלוות העם: "יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחוֹל... אֹכְלִים וְשֹׁתִים וּשְׂמֵחִים... **אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ**" (ד, כ; ה, ה) | **פרק י, יד–כט: צבירת הון וסוסים מופלגת**<br>משקל הזהב **666 כִּכַּר זָהָב** בשנה. 200 צִנָּה זהב שחוט לבית יער הלבנון. **כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל מְצֻפֶּה זָהָב מוּפָז**: "לֹא נַעֲשָׂה כֵן לְכָל מַמְלָכוֹת". צבירת רכב ופרשים: **1,400 רֶכֶב וְ-12,000 פָּרָשִׁים וְסַחַר סוּסִים מִמִּצְרָיִם** (בניגוד מפורש לדברים יז) | • **"חָכְמַת אֱ-לֹהִים... לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט" (ג, כח)**<br>**לעומת: חכמת מסחר, הון ופאר ראוותני (י, יד–כט)**<br>• **כסא המשפט והצדק (ג)**<br>**לעומת: "כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל... זָהָב מוּפָז" וצבירת סוסים ממצרים (י, יח)** |
| **5. עמי העולם והחכמה:**<br>הכרה בשם ה' מול התפעלות מפאר השולחן | **פרק ה, ט–יד: החכמה האוניברסלית**<br>"וַיִּתֵּן אֱ-לֹהִים חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה וּתְבוּנָה הַרְבֵּה מְאֹד... וַתֵּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם... **וַיָּבֹאוּ מִכָּל הָעַמִּים לִשְׁמֹעַ אֵת חָכְמַת שְׁלֹמֹה** מֵאֵת כָּל מַלְכֵי הָאָרֶץ" (ה, ט–יד) | **פרק י, א–יג: ביקור מלכת שבא**<br>"וּמַלְכַּת שְׁבָא **שֹׁמַעַת אֶת שֵׁמַע שְׁלֹמֹה לְשֵׁם ה'** וַתָּבֹא לְנַסֹּתוֹ בְּחִידוֹת... וַתֵּרֶא מַלְכַּת שְׁבָא אֵת כָּל חָכְמַת שְׁלֹמֹה וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה וּמַאֲכַל שֻׁלְחָנוֹ... **וְלֹא הָיָה בָהּ עוֹד רוּחַ**" (י, א–ה) | • **"וַיָּבֹאוּ מִכָּל הָעַמִּים לִשְׁמֹעַ" (ה, יד)**<br>**לעומת: "וּמַלְכַּת שְׁבָא שֹׁמַעַת... וַתָּבֹא" (י, א)**<br>• **שמיעת החכמה האלוקית**<br>**לעומת: רושם הפאר החיצוני, הכלים והשולחן (י, ה)** |
| **6. שותפות חירם וגיוס המס:**<br>קודש (בניין המקדש) מול חול (ערי כבול וביצורים) | **פרק ה, טו–לב: ברית חירם ומס הקודש**<br>ברית שלום עם חירם מלך צור לכרות ארזי לבנון לבניין הבית: "**וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מַס מִכָּל יִשְׂרָאֵל... שְׁלֹשִׁים אֶלֶף אִישׁ**... לְיַסֵּד בֵּית ה' אבני גזית" (ה, כז–לא) | **פרק ט, י–כח: ערי כבול ומס הביצורים**<br>שלמה נותן לחירם 20 עיר בגליל, וחירם אינו מרוצה: "**וַיִּקְרָא לָהֶם אֶרֶץ כָּבוּל**". גיוס המס למפעלי חול וביצורים: "**וְזֶה דְבַר הַמַּס... לִבְנוֹת אֶת הַמִּלּוֹא וְאֵת חוֹמַת יְרוּשָׁלָם וְאֶת חָצוֹר וְאֶת מְגִדּוֹ וְאֶת גָּזֶר**" (ט, טו) | • **ברית חירם לבניין הבית (ה, כו)**<br>**לעומת: מסחר בנחלות הארץ ו"אֶרֶץ כָּבוּל" (ט, יג)**<br>• **מס קודש לצורך המקדש בהסכמה (ה, כז)**<br>**לעומת: עול המס הקבוע שהוביל לשבר: "אָבִיךָ הִקְשָׁה אֶת עֻלֵּנוּ" (יב, ד)** |
| ★ **צִיר הַטַּבּוּר הַמֶּרְכָּזִי: פְּרָקִים ו'–ח' — בִּנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, כֵּלָיו, עַמּוּדָיו וּתְפִלַּת שְׁלֹמֹה** ★ | | | |

## ב. עיון בהקבלות המילוליות והרעיוניות

### 1. המלכות הנכונה מול הממלכה הנקרעת (פרק ב' לעומת פרק י"א)

סיום שלב ביסוס שלמה והסרת המורדים נחתם בפסוק מכריע: "וְהַמַּמְלָכָה נָכוֹנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה" (ב, מו). תשתית זו נשענת על צוואת דוד לשלמה בראש הפרק: "וְשָׁמַרְתָּ אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' אֱ-לֹהֶיךָ... לְמַעַן יָקִים ה' אֶת דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלַי לֵאמֹר אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ אֶת דַּרְכָּם... לֹא יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל" (ב, ג–ד). יסוד המלוכה מותנה כל-כולו בנאמנות לדרך ה' ולבריתו.

כנגד זה, בפרק י"א, כאשר נגזר גורל הממלכה, הלשון מתהפכת במדויק: "וַיֹּאמֶר ה' לִשְׁלֹמֹה יַעַן אֲשֶׁר הָיְתָה זֹּאת עִמָּךְ וְלֹא שָׁמַרְתָּ בְּרִיתִי וְחֻקֹּתַי אֲשֶׁר צִוִּיתִי עָלֶיךָ – קָרֹעַ אֶקְרַע אֶת הַמַּמְלָכָה מֵעָלֶיךָ וּנְתַתִּיהָ לְעַבְדֶּךָ" (יא, יא). מה שהיה "נָכוֹן" בימי הנאמנות – נהיה "קָרוּעַ" ברגע שהופרה הברית.

### 2. אהבת ה' ובת פרעה מול אהבת נשים נכריות והבמות (פרק ג' לעומת פרק י"א)

בראשית דרכו מציין המקרא: "וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בַּת פַּרְעֹה... עַד כַּלֹּתוֹ לִבְנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה'... רַק הָעָם מְזַבְּחִים בַּבָּמוֹת כִּי לֹא נִבְנָה בַיִת לְשֵׁם ה'... וַיֶּאֱהַב שְׁלֹמֹה אֶת ה' לָלֶכֶת בְּחֻקּוֹת דָּוִד אָבִיו רַק בַּבָּמוֹת הוּא מְזַבֵּחַ וּמַקְטִיר" (ג, א–ג). נישואי בת פרעה היו תחילה מהלך מדיני מבודד, והזביחה בבמות נבעה מתוך חסרון הבית, ועיקר המגמה היה אהבת ה' ותמימות הלב.

אולם בסוף ימיו, אותה נקודת פתיחה הופכת לסטייה קוטבית: "וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהַב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת בַּת פַּרְעֹה... בָּהֶם דָּבַק שְׁלֹמֹה לְאַהֲבָה" (יא, א–ב). אהבת ה' הומרה באהבת נשים נכריות; וההקרבה בבמות שנעשתה לה' טרם המקדש, הפכה לבניית במות לעבודה זרה ממש אל מול פני ירושלים: "אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב בָּהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלָם" (יא, ז).

### 3. שתי ההתגלויות: בגבעון ובמוצאי המקדש (פרק ג' לעומת פרק ט')

הכתוב עצמו קושר במפורש בין שתי ההתגלויות: "וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה שֵׁנִית כַּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו בְּגִבְעוֹן" (ט, ב), וכן: "הַנִּרְאָה אֵלָיו פַּעֲמָיִם" (יא, ט). בפעם הראשונה (פרק ג') ההתגלות היא פתיחה רחבה: "שְׁאַל מָה אֶתֵּן לָךְ", ושלמה שואל לב שומע לשפוט את העם, ונענה בהבטחת חכמה, עושר וכבוד, וקם להקריב שלמים לפני ארון ברית ה'.

לעומת זאת, בהתגלות השנייה לאחר תום הבנייה (פרק ט'), הופכים הדברים לאזהרה חמורה ותביעה נוקבת: "וְאַתָּה אִם תֵּלֵךְ לְפָנַי כַּאֲשֶׁר הָלַךְ דָּוִד אָבִיךָ... וְאִם שׁוֹב תְּשֻׁבוּן אַתֶּם וּבְנֵיכֶם מֵאַחֲרַי... וְהַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר הִקְדַּשְׁתִּי לְשִׁמִּי אַשְׁלַח מֵעַל פָּנָי" (ט, ד–ז).

### 4. משפט הצדק הפנימי מול חכמת הראווה וההון (פרקים ג'–ד' לעומת פרק י')

בפרק ג' מופיע משפט שלמה והצלת הילד החי. החכמה מתגלה כאן בטהרתה המשפטית: השלטת צדק בתוך העם פנימה. התוצאה: "וַיִּרְאוּ מִפְּנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי רָאוּ כִּי חָכְמַת אֱ-לֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט" (ג, כח). החכמה משרתת את החיים ומלווה בשלווה פנימית שבה שרי הממלכה והנציבים מכלכלים את בית המלך ללא עושק ("אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ").

כנגד זה, בפרק י', החכמה הופכת לאטרקציה בינלאומית. מלכת שבא מגיעה מקצה תבל לבחון אותו בחידות, והמוקד מוסט מחסד ומשפט לרושם ופאר: "וַתֵּרֶא מַלְכַּת שְׁבָא אֶת כָּל חָכְמַת שְׁלֹמֹה וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה, וּמַאֲכַל שֻׁלְחָנוֹ וּמוֹשַׁב עֲבָדָיו... וְלֹא הָיָה בָהּ עוֹד רוּחַ" (י, ד–ה). ובהמשך הפרק – צבירת הון מופלגת: 666 כיכר זהב, מאתיים צנה, כסא שן

מפואר, אניות תרשיש המביאות קופים ותוכיים, וסחר סוסים עצום עם מצרים, בניגוד גמור לאזהרות התורה למלך (דברים יז, טז–יז).

### 5. שותפות חירם והמס: קודש מול חול (פרק ה' לעומת פרק ט')

בפרק ה', שלמה כורת ברית עם חירם מלך צור למטרה מוגדרת וקדושה: הבאת ארזים וברושים לבניין בית ה', מתוך הכרה בחוסר הידע של ישראל בכריתת עצים ("כִּי אֵין בָּנוּ אִישׁ יֹדֵעַ לִכְרֹת עֵצִים כַּצִּדֹנִים"). המס המוטל אז (30,000 איש בחליפות) מוצדק בעיני העם לשם בניין הבית.

לעומת זאת, בפרק ט', היחסים מקבלים גוון מסחרי עכור: חירם מספק זהב וארזים, ושלמה נותן לו תמורתם עשרים עיר בגליל – חבל ארץ ישראלי הניתן למלך נכרי! חירם מגיע לראותן ומכנה אותן באכזבה "אֶרֶץ כָּבוּל" (ט, יג). במקביל, פירוט מפעלי הבנייה כאן מוקדש לביצורים צבאיים (חצור, מגידו וגזר) ולערי רכב ומסכנות. גיוס המס הופך למנגנון קבע מכביד.

## ג. המשמעות הרעיונית: "תורת חיים" מול סכנת ההתפרקות

מדוע עיצב הנביא את תולדות שלמה בתבנית מראה זו?

כאן נחשפת תפיסת עולם עמוקה של פשוטו של מקרא: אין התורה דורשת מן המלכות פרישות מיסטית או הינזרות מן המציאות הגשמית. מודל המלכות של בית דוד אינו מודל של "חנוך" המתבודד בשמיים, אלא מודל אברהם אבינו – ירידה אל תוך החיים הממשיים, לחימה, כריתת בריתות, הנהגה מדינית, כלכלה וקריאה בשם ה' בתוככי המרחב הארצי. ארץ ישראל יושבת על טבור העולם, בצומת שלוש היבשות, ותפקידה להקרין את שם ה' לאומות העולם ("וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה").

מלכות שלמה בשיאה הדגימה כיצד הקדושה חודרת לחיי השעה: המסחר פורח, המשפט פועל, השלום שורר, ובית המקדש עומד כמרכז תפילה לא רק לישראל אלא לכל באי עולם, כפי שזועק שלמה בתפילתו: "וְגַם אֶל הַנָּכְרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא... וּבָא וְהִתְפַּלֵּל אֶל הַבַּיִת הַזֶּה, אַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ... לְמַעַן יֵדְעוּן כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת שְׁמֶךָ" (מלכים א ח, מא–מג).

אולם כאן טמון הפרדוקס העמוק: אותם כלים עצמם ששימשו להרמת קרן ישראל – הבריתות הבינלאומיות, החכמה הדיפלומטית, והעושר המדיני – הם אלו שחוללו את החורבן ברגע שאיבדו את הגבולות המדויקים שהציבה התורה. כאשר הברית עם צור הפכה למסחר בנחלות הארץ; כאשר הנישואים הדיפלומטיים הפכו לריבוי נשים נכריות והקמת במות; וכאשר גיוס המשאבים לבניין המקדש הפך למנגנון שלטוני דורסני – התהפך סולם העלייה לסולם של ירידה.

המבנה הסימטרי מוכיח: הירידה אינה מקרית. היא התפתחות ישירה של אותם תחומים שבהם החלה העלייה, כאשר נפרצו חומות ההבדלה.

לתגובות: holzman923@gmail.com · s0527123697@gmail.com

# הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה בֹנֶה

הפטרת פרשת תרומה

**הרב אליעזר רובנוביץ**

בשבת פרשת תרומה מפטירים בספר מלכים א' (ה, כו – ו, יג). הקשר בין ההפטרה לפרשה ברור: הפרשה פותחת בסיפור מלאכת המשכן, וההפטרה מתארת את בנין הבית הראשון בידי שלמה המלך. וכך ביאר הלבוש (או"ח סי' תרפ"ה) את טעם קריאת הפטרה זו. ויש להוסיף, שבפרשה נאמר: "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח), וההפטרה נחתמת בפסוק: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא אֶעֱזֹב אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל" (מלכים א' ו, יג).

אלא שיש להתבונן: האם יש ללמוד מההפטרה גם מסר פנימי? והאם יש לימוד מהקשר בין הפרשה להפטרה מעבר לכך ששתיהן עוסקות בנושאים דומים? במסגרת המאמר נבקש להראות שכן.

## הנבואה הראשונה אחר בנין הבית

נפתח דווקא בסוף ההפטרה. שלמה המלך השקיע בבנין בית ה' מאמץ אדיר. הוא עשה רבות, עבד קשה, ולבסוף השלים את הבית. מה היינו חושבים לשמוע מפי ה' ברגע הזה? מן הסתם, משהו כמו: איזה יופי! יישר כוח! כל כך הרבה שנים חיכיתי לשכון בתוך ישראל, איזו בשורה נפלאה! ובאמת יש תיאור כעין זה להלן בפרק ט' לאחר ששלמה התפלל על בית המקדש, ה' נראה אליו: "וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו, שָׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ וְאֶת תְּחִנָּתְךָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתָּה לְפָנָי, הִקְדַּשְׁתִּי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִתָּה לָשׂוּם שְׁמִי שָׁם עַד עוֹלָם, וְהָיוּ עֵינַי וְלִבִּי שָׁם כָּל הַיָּמִים" (ט, ג). אך כאן בפרק ו', במקום זאת, ה' פתח בצורה אחרת לגמרי:

> וַיְהִי דְּבַר ה' אֶל שְׁלֹמֹה לֵאמֹר. הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה בֹנֶה, אִם תֵּלֵךְ בְּחֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשֶׂה וְשָׁמַרְתָּ אֶת כָּל מִצְוֹתַי לָלֶכֶת בָּהֶם, וַהֲקִמֹתִי אֶת דְּבָרִי אִתָּךְ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל דָּוִד אָבִיךָ. וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא אֶעֱזֹב אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל. (שם ו, יא–יג)

הדבר הראשון שה' אומר לשלמה הוא, שהבית הזה עומד על תנאי. אם תשמור את המצוות – יהיה לו קיום; ואם לא – לא יהיה לו קיום. האם כך ראוי לפתוח את השיחה הראשונה לאחר השלמת כל המלאכה? ויש להקשיב גם לצליל בו הדברים נאמרו. משפט הפתיחה הוא: "הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה בֹנֶה". בדרך כלל, משפט הנפתח באופן זה מבשר איזו ביקורת, או הצבעה על דבר שאינו כשורה:

'האיש הזה...', 'החנות הזאת שאתה קונה בה...'. נשמע כאילו הקב"ה אינו מתלהב כלל מן הבית שנבנה. ובאמת מיד לאחר מכן הוא תולה את הבית על תנאי. והשאלה היא: מדוע?

הרי אין ספק שיש מצבים שבהם ישראל חוטאים והבית עלול להיחרב. אך האם בזה ראוי לפתוח? הסדר הטבעי היה לדבר תחילה על הטוב, על השראת השכינה, על הקשר שעתיד להתרקם כאן, ורק אחר כך להזכיר שיש תנאים שבלעדיהם הבית לא יעמוד על תילו. וכך באמת הסדר להלן בפרק ט', שלאחר שאמר ה': "הִקְדַּשְׁתִּי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִתָה לָשׂוּם שְׁמִי שָׁם עַד עוֹלָם, וְהָיוּ עֵינַי וְלִבִּי שָׁם כָּל הַיָּמִים", בפסוק הבא המשיך ה': "וְאַתָּה אִם תֵּלֵךְ לְפָנַי כַּאֲשֶׁר הָלַךְ דָּוִד אָבִיךָ בְּתָם לֵבָב וּבְיֹשֶׁר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ חֻקַּי וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמֹר. וַהֲקִמֹתִי אֶת כִּסֵּא מַמְלַכְתְּךָ עַל יִשְׂרָאֵל לְעֹלָם וכו'" (ט, ד–ה), בדיוק כפי שאמר בפרק ו'; רק ההבדל ברור, שהתנאי בא אחרי דברי הרצון והשבח.

ומכאן נראה להציע, שבנבואה הזאת בפרק ו' באמת יש נימה של ביקורת, איזה אות אזהרה לשלמה המלך.

## הטורח הגדול בבנין המקדש

תחילה נחדד יותר את השאלה. אם נתבקש לסכם מהו הנושא המרכזי של ההפטרה, נראה שהוא העמל העצום, הדיוק והעבודה הקשה שהושקעו בבנין בית המקדש. כבר בפתיחה הנביא מתאר שהמלך העלה מס, של אנשים, מכל ישראל. שבעים אלף סבלים ושמונים אלף חוצבים עבדו עבורו, וזאת מלבד שרי הנצבים שעמדו על המלאכה. הוסעו אבנים גדולות ויקרות, נפסלו במעשה אומן, ושימשו לבנין שנעשה בדיוק רב ובאומנות רבה. הנביא אף מוסיף:

> וְהַבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ אֶבֶן שְׁלֵמָה מַסָּע נִבְנָה, וּמַקָּבוֹת וְהַגַּרְזֶן כָּל כְּלִי בַרְזֶל לֹא נִשְׁמַע בַּבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ. (ו, ז)

לפנינו, אם כן, תיאור של עבודה קשה ומורכבת, שהושלמה לבסוף. וכאן השאלה מתחדדת: לאחר כל זה, האם לא היה ראוי שה' יפתח בהערכה לכל העבודה הקשה שנעשתה לכבוד הבית? אחרי כל העמל, הדבר הראשון ששומעים הוא "אִם"? כיצד ניתן להבין את הנבואה הזאת?

אכן נראה, שהיא הנותנת. דווקא בגלל כל העבודה והעמל המתוארים בפרק, באה הנבואה בנימה של ביקורת. ייתכן שהכתוב בא להתייחס לכל מה שתיאר בצורה שאינה כל כך חיובית. נחזור אם כן לתחילת ההפטרה ונקרא אותה מחדש, ולאורה של שאלה זו: מה יחסו של הנביא לכל העבודה הקשה הזאת; האם חיובי או שמא שלילי?

## השימוש בחכמה

ההפטרה פותחת:

> וַה' נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לוֹ. (ה, כו)

מהי החכמה הזאת? חכמה אלוקית, חכמת עץ הדעת טוב ורע. זו החכמה ששלמה ביקש בתחילת מלכותו: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ לְהָבִין בֵּין טוֹב לְרָע" (ג, ט). ובחכמה הזאת הוא משתמש כדי לבנות את בית המקדש.

אלא שבעולמו של עץ הדעת טוב ורע אורבת גם סכנה. האדם עלול להתנהג כאלוהים, "וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (בראשית ג, ה), להפעיל את כוחו, ואף לרדות במי שתחת ידו. וזה בדיוק מה שמתואר בפסוקים הבאים. דבר ראשון, יש מס. ולא מס של ממון, אלא מס של בני אדם: "וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מַס מִכָּל יִשְׂרָאֵל, וַיְהִי הַמַּס שְׁלֹשִׁים אֶלֶף אִישׁ" (ה, כז).

ומי ממונה על המס? "וַאֲדֹנִירָם עַל הַמַּס" (שם, כח). אֲדֹנִי–רָם: השם לבדו משדר שלטון, אדנות והתנשאות. תחתיו עמלים עשרות אלפי אנשים בעבודה קשה מאוד, מזיעים ומתאמצים: "וַיְהִי לִשְׁלֹמֹה שִׁבְעִים אֶלֶף נֹשֵׂא סַבָּל, וּשְׁמֹנִים אֶלֶף חֹצֵב בָּהָר" (שם, כט). מעליהם ניצבים שלושת אלפים ושלוש מאות שרים, שתפקידם מתואר במילים חריפות: "לְבַד מִשָּׂרֵי הַנִּצָּבִים לִשְׁלֹמֹה אֲשֶׁר עַל הַמְּלָאכָה שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת, **הָרֹדִים בָּעָם** הָעֹשִׂים בַּמְּלָאכָה" (שם, ל). המשך התיאור מדגיש שהכול נעשה באומנות ברמה הגבוהה ביותר, בדיוק רב, ואף בלי כלי ברזל.

מה, אם כן, יחסו של הכתוב לכל העבודה הקשה הזאת?

## הקשר ליציאת מצרים

לאחר התיאור הזה, נפתח פרק ו' בציון תאריך:

> וַיְהִי בִּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה **לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם** בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַה'. (שם ו, א)

מדוע הכתוב מייחס את תאריך בנין הבית דווקא ליציאת מצרים? במקומות אחרים הנביאים מייחסים מאורעות לפי שנות המלכות, לא ליציאת מצרים (עי' אברבנאל). ונראה שיש שתי דרכים בביאור הענין.

הדרך הראשונה היא בגישה חיובית: הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים והביאם לארץ, וכל השנים האלה המתינו להגיע אל השלמות. והנה, לאחר ארבע מאות ושמונים שנה, סוף סוף **הגענו!** בית המקדש נבנה! מתקיים הפסוק שאמרו בשירת הים: "תְּבִאֵמוֹ וְתִטָּעֵמוֹ בְּהַר נַחֲלָתְךָ, מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ ה', מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ" (שמות טו, יז).

אבל אפשר לקרוא את הפסוק גם בדרך קשה עם נימה של ביקורת. הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים כדי שיבואו לארץ ויחיו בה חיי חירות. האם בדרך לבנין בית המקדש אולי בצורה כלשהי הם חוזרים למצרים? האם המפעל הגדול של בנין הבית הופך את העם לעבדים? האם בשביל זה ה' הוציא את ישראל ממצרים?

## שני צדי התנאי

כאן, כך נראה להציע, טמון הטעם לכך שה' נגלה אל שלמה ופתח מיד בתנאי. שני צדי התנאי הם בדיוק מה שיכריע בין שתי הקריאות בפסוק.

בנין בית המקדש הוא ללא ספק מטרה עליונה, ואפשר להצדיק בשבילה גיוס של העם, ואף לרדות בו למלאכה. אבל זו הליכה על הגבול. אם שלמה יעצור כאן, העבודה הזאת תתקבל כריח ניחוח. אבל אם היא תהפוך לתקדים, ושלמה ימשיך לבנות ולהפוך את העם לעבדים ולבנאים בשירות מטרות השלטון, לא לכך הייתה הכוונה. זו כבר בחינה של חזרה למצרים.

## הקשר לעבודת מצרים

הקשר בין שלמה המלך למצרים אינו רעיוני בלבד. כבר בתחילת מלכותו מסופר: "וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם, וַיִּקַּח אֶת בַּת פַּרְעֹה וַיְבִיאֶהָ אֶל עִיר דָּוִד" (מלכים א' ג, א). הוא אף בנה לה בית מיוחד (שם ז, ח). האם שלמה הולך בדרכו של פרעה? ודאי שלא במובן המלא. אבל השאלה מרחפת: האם יש כאן שחזור כלשהו של מצרים?

בהמשך הספר, לאחר שהושלם בית המקדש, הנביא מתאר ששלמה לא חדל לבנות:

> וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה אֶת גָּזֶר וְאֶת בֵּית חֹרֹן תַּחְתּוֹן. וְאֶת בַּעֲלָת וְאֶת תַּדְמֹר בַּמִּדְבָּר בָּאָרֶץ. וְאֵת כָּל **עָרֵי הַמִּסְכְּנוֹת** אֲשֶׁר הָיוּ לִשְׁלֹמֹה וְאֵת עָרֵי הָרֶכֶב וְאֵת עָרֵי הַפָּרָשִׁים וְאֵת חֵשֶׁק שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר חָשַׁק לִבְנוֹת בִּירוּשָׁלַם וּבַלְּבָנוֹן וּבְכֹל אֶרֶץ מֶמְשַׁלְתּוֹ. (ט, יז–יט)

נשים לב למונח "עָרֵי הַמִּסְכְּנוֹת", שהוא כמובן מוכר לנו ממצרים: "וַיָּשִׂימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עַנֹּתוֹ בְּסִבְלֹתָם וַיִּבֶן **עָרֵי מִסְכְּנוֹת** לְפַרְעֹה אֶת פִּתֹם וְאֶת רַעַמְסֵס" (שמות א, יא). פרעה בנה ערי מסכנות, ועתה גם שלמה בונה ערי מסכנות. פרעה מינה שרי מסים, ואף שלמה ממנה שרי מסים. פרעה ביקש: "לְמַעַן עַנֹּתוֹ בְּ**סִבְלֹתָם**", ולשלמה היו: "שִׁבְעִים אֶלֶף נֹשֵׂא **סַבָּל**".

וזה בדיוק מה שבהמשך יצר את הקרע בעם. מלכות שלמה הייתה מלכות עשירה, אך העם חש בה גם עומס כבד של מלאכה. לכן, בדור הבא, לאחר פטירת שלמה, באו העם אל רחבעם בנו וביקשו ממנו להקל מעליהם את העול שהטיל עליהם אביו: "אָבִיךָ הִקְשָׁה אֶת עֻלֵּנוּ, וְאַתָּה עַתָּה הָקֵל מֵעֲבֹדַת אָבִיךָ הַקָּשָׁה וּמֵעֻלּוֹ הַכָּבֵד אֲשֶׁר נָתַן עָלֵינוּ וְנַעַבְדֶךָּ" (יב, ד). אבל רחבעם, בעצת הילדים (שם,

ח), לא הקל אלא הכביד: "אָבִי הִכְבִּיד אֶת עֻלְּכֶם, וַאֲנִי אוֹסִיף עַל עֻלְּכֶם" (שם, יד). אז נקרעה הממלכה, ולבסוף חרב גם הבית, אותו בית שמתחילה לא נבנה אלא על תנאי.

## וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה

עתה מתבהר המסר שאמר ה' לשלמה:

> אני רואה את כל ההשקעה שלך ואת כל העבודה הקשה, אבל אני חושש שאתה משקיע במקום הלא נכון. ראה כיצד נפתחת פרשת תרומה. כשאמרתי לראשונה "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם", פתחתי בפסוק: "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ **אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ** תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי" (שמות כה, ב). אינני מעוניין בשום כפייה. מי שרוצה לתת מנדבת לבו, אשמח לקבל; ומי שאינו רוצה, גם זה בסדר.

ויש גם לדייק בלשון הכתוב: לכאורה היה צריך לומר "**וְיִתְּנוּ** לִי תְּרוּמָה" – מהו "וְיִקְחוּ"? אלא שה' כלל לא ציווה את העם לתת למשכן, ואין בכך אפילו מצוה. הציווי הוא רק שיהיו גבאים שיאספו ויקחו את התרומה ממי שמעוניין לתרום ולתת. וכל מי שנתן, לא נתן אלא בנדיבות לב גמורה.

> לא אבנה את ביתי על גבי סבלם של אחרים, על גבם של שבעים אלף סבלים ושמונים אלף חוצבים בהר.
>
> ואם יש מקום שבו ראוי להשקיע מאמץ ועמל כדי לבנות לי בית, אין זה בעמל הגופני של חציבת אבנים ונשיאתן על כתפי סבלים, אלא בבנין הפנימי, בקניין המידות הטובות בתוך הלב. אני מעדיף שהבית יהיה פחות מפואר, ובלבד שהדרך לבניינו תיעשה בהנהגה ראויה.

וזהו לכאורה המסר שיש ללמוד מהפטרת פרשת תרומה.

◇ ◆ ◇

### **מלבי"ם** (מלכים א' ו, יב)

הודיעו כי עקר הבית אינו הבית עצמו, רק שהוא הציור אל שיתאחדו שם ישראל לעבוד את ה' שכם אחד באופן שעל ידי זה ישרה שכינתו בתוכם, וזה עקר הבית אשר יבנו לו. וזהו שאמר "הבית הזה אשר אתה בנה, אם תלך בחקותי", רוצה לומר ההליכה בחקותי היא עקר הבית. והוא הבית הזה אשר **אתה** בעצמך בנה, לא אומנים וחרשי עץ ואבן. וגם התנה שהוא בעצמו ישמור חוקי ה' משפטיו ומצותיו כי בית דוד ובית ה' היו מקושרים זה בזה ואחד תנאי לחברו וכו'. וזהו שאמר "אם תלך בחקותי והקמותי את דברי אתך, ושכנתי בתוך בני ישראל" וכו', שבאם ישמרו תורת ה' תהיה עקר השכינה בתוך בני ישראל, ועל ידי זה לא יעזבם ולא יסלק שכינתו מהם.

# קרא מקרא

## הרב ישראל מאיר – הארות במקרא

# הבית אשר אני בונה

## החידושים של מקדש שלמה

על בניית המקדש נאמר "**הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל**" אמנם בחז"ל רואים בכ"מ שזה לא תמיד בהכרח תיאור מדויק, אלא שגם לסברה וראיות יש מקום בעיצוב בית המקדש, כך למשל הוסיפו בבית שני את **התיקון הגדול בעזרת נשים** לשמחת בית השואבה ועוד, יש לציין את גירסת הגמרא בבכורות יז: לפנינו שבגלל פסוק זה "**עלי השכיל**" מובן שהדיוק במידות צריך להיות בגבולות יכולת בני אדם ואי"א לצמצם

נתבונן בכמה מהחידושים והדגשים המיוחדים בבניין הבית ע"י שלמה, כמובן בבסיס המבנה והכלים מקבילים למשכן, וההבדל היסודי הוא שזה בניין ובית ולא אוהל, וזה כמובן עצם העניין, מעבר לזה יש את היציעים [שהוא מבנה יחודי ומשכך גם מסובך בפשט ודרכים רבות נאמרו בביאורו המדויק], את האולם שהוא תוספת להיכל ויש מחלוקות בגמרא לגבי קדושתו, יש את ההרחבה המיוחדת בעניין הכיור שהופך להיות מכונות וים גדול, ועימו יש לזכור את שני העמודים העצומים שנקראו בשם

כשנכנסים יותר פנימה יש את ריבוי השולחנות והמנורות, והעיקר, שני הכרובים הנוספים העומדים על הארץ, וגם בתנוחה שונה מהכרובים שעל הארון.

## לא נחקר משקל הנחושת מרוב מאוד

שלמה עושה עסק עצום מעבודת הנחושת, שתי הפרויקטים העיקריים בנחושת הם **מערכת המים והעמודים**, שלמה לוקח את מושג הכיור של קידוש הכוהנים, והופך את זה גם למערכת עצומה ומרובת כלים, וגם ליצירות בעלות משמעות מיוחדת, שלמה מביא את ה"**ים**" לבית המקדש, וגם בונה את הכיורות בצורה של "**מרכבה**" מכונות עם גלגלים ודמויות שור כמו במרכבה ועוד ציורים השייכים לעניין

המיוחד ביותר ציור "**כמער איש ולויות**" ובחז"ל "**כאיש המעורה בלויה שלו**", דווקא בכיור בחר שלמה להכניס את הציור הכי פנימי ואישי של הקב"ה עם כנסת ישראל, דווקא בים עשה שלמה צורה של **מרכבה עם אופנים וחיות הקודש**

כבר במשכן רואים שיש מקום מיוחד לכיור שנדבתו מגיעה מ"**מראות הצובאות אשר צבאו פתח אוהל מועד**" היינו שהביאו את חיי המשפחה האינטימיים שלהם לטהרת וקדושת המקדש, הכיור הוא חידוש גדול שאינו מכלי העבודה עצמם, ואעפ"כ מוגדר "**כלי שרת**" ויש בחינה שקידוש ידיים ורגליים הוא "**שירות**" [ולכן נעשה בעמידה דווקא ועוד הלכות] זאת

אומרת שמכניסים לתוך המקדש את ההכנה וההתקדשות של האנשים לקראת המקדש והעבודה, וזה חידוש שבפשטות זה מחוץ למקדש

ודווקא שלמה עושה מזה את עיקר המרכבה לשכינה, והיצירה הכי מורכבת ומסועפת ששלמה מחדש במקדש, כי שלמה מעמיד את המקדש בעיקר למקום היחס וההשתייכות של בני אדם אליו ולא רק בעניינו העצמי כמקום השכינה, ולכן נותן לזה דגש עצום

יש להוסיף שהנחושת זה מתכת חשובה אך לא שייכת דווקא לעושר, היא אינה הכסף והזהב החשובים ונכנסים ישר פנימה, אלא שייכים ליופי החיצוני, ויסודו של שלמה מהמשכן שם היה מזבח החיצון "**מזבח הנחושת**" וכן הכיור ועוד מבניין החצר

כיוצ"ב שלמה בונה שני עמודי ענק מנחושת מעשה אומנות ייחודי, למרות שהם בפשטות כלל לא חלק מהמבנה ורק ליופי, באופן יוצא דופן שלמה **קורא לעמודים שם!**, והשמות הם "**יכין ובועז**", בועז הוא כמובן שמו של הסב הקדמון של שושלת בית דוד, זה שפתח את הדרך הגאולית שלהם, ויכין הוא במשמעות של "מכון" ו"כן", שלמה בא להעמיד את מלכות בית דוד כ"**מכון לשבתך**" העמודים שעליהם תעמוד מלכות ה' בעולם, ובכללות זה חלק מההשקעה העצומה של שלמה באיך שבני אדם מעמידים את עצמם למלכות ה'

## הארון והכרובים

החידוש העצום של שלמה שמניחים כרובים נוספים על הארון, בוודאי יסודם בכך שיש בית קבוע לה' ולא רק "**מתהלך באוהל ובמשכן**", והנה על הארון נצטוו "**לא יסורו הבדים ממנו**" היינו שבהגדרתו הארון לא יכול להיקבע במקום מסוים, והוא מעין מרכבה הנוסעת וזה גם עניין "**כנפי הכרובים**", רק שלמה מגלה שיש בחינה של בחירה נצחית במקום ולכן שייך גם לעשות כרובים העומדים על הרצפה

אמנם נראה שביותר עומק שלמה לא מתכוון רק לתת ביטוי קבוע לארון, אלא גם לאידך גיסא שלמה בא להגדיל את הגילוי של הארון שלא יהא צומצם לארון המסוים אלא יהיה הגדרה מופשטת יותר של עצם המקום שנקרא עליו שם ה', ולכן כנפי הכרובים אינם פרוסים רק על הארון אלא על כל קה"ק

והעניין מבואר בספר ירמיהו שמנבא לעתיד "**לא יאמר עוד ארון ברית ה' ולא יזכר ולא יפקדו ולא יעלה על לב וקראו לירושלים כיסא ה'**", היינו שיש בחינה לעתיד שהעדר הארון או העדר היחס אליו הוא תיקון גדול יותר והוא ש"**וקראו לירושלים כסא ה'**" שלא יהא מוגבל לגילוי שבתוך הארון אלא יהיה עצם המציאות של ירושלים

וזה היסוד למה ששבית שני לא היה ארון והבינו שיש מקום לעבודת המקדש בלעדיו, ואמנם אז זה הופיע כחיסרון כי לא זכו שיבוא למעלת בית שלישי

וזה גם עניין הדגש המיוחד שהנביא בהכנסת הארון לקה"ק אומר "**אין בארון רק שני לוחות הברית**" ובחז"ל כבר העירו שיש ס"ת וכו' ואמרו אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ועומק הדרשה שכשמדגישים משהו יותר מידי מובן שאין הכוונה כפשוטו אלא לאיזה תוכן רעיוני, וכאן העניין שברגע זה של הבאת הארון למקדש בא שלמה לבנות דרגה חדשה בישראל של הפשטת גילוי שם ה' שבארון ובמקדש שפחות יהיה בו צורה של הגשמה, ושיהיה ברור שכל מה שיש בארון זה את התורה והברית ולא איזו הגשמה עצמית

המהלך של אוהל משכן הוא קשר אישי פנימי ואינטימי של ישראל עם ה' ולכן יש בו גילויים יותר ממשיים ומוגשמים, ובתהליך התיקון יש בחינה שהדברים נהיים יותר מופשטים וכלליים [כמובן שלא מבטלים את הבחינות הראשונות אלא מוסיפים]

כידוע לא כתב הרמב"ם מצוות עשיית ארון רק שאר הכלים, והעניין שהארון אינו ממעשי מצוות ועשו לי מקדש אלא הוא מצידו יתברך, ולכן תמיד תלוי אם רוצה להתגלות באופן הזה, ואינו חלק מתפקידנו בהעמדת המקדש

## מקדש ובית תפילה

מבחינה רעיונית שלמה מחדש תפיסות עומק ביחס לבית ה', בתפילתו בחנוכת הבית שלמה מדגיש באופן מיוחד את תפקיד המקדש כ"**בית תפילה**", לא רק זאת אלא כמו מושג התפילה שהוא פחות כבול למקום וצורה פיזית, כך גם שלמה מחבר בכך את המקדש לכל מקום בעולם ע"י התפילה

שלמה גם מדגיש את היות ה' יושב בשמים הגם ששוכן במקדש, "**ואתה תשמע השמים מכון שבתך**" וחוזר על זה שוב ושוב

כמובן את היחס המרכזי לתפילה לומד שלמה מאביו ,אך יש לשים לב שיש הבדל גדול בין תפילת שלמה לתפילות דוד, דוד כמו שרואים בספר תהלים, התפילות הם שפיכת הנפש לפני ה' וביטוי כל התחושות בכל מצב, לעומתו שלמה בקהלת אומר "**שמור רגליך כאשר תלך בית האלוקים** וכו' **אל תבהל אל פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלוקים כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ על יהיו דבריך מעטים**"

ההבדל הברור שדוד עוסק בתפילות של אדם שאינו עומד לפני ה' בביתו [אמנם "**שויתי ה' לנגדי תמיד**" אבל זה האדם יוצר את השיויתי] ושלמה מדבר על העמידה לפני ה' בביתו, וגם התפילה ממקום רחוק היא דרך המקום אשר בחר ה', ולכן יש לזה צורה וזהירות וזה היסוד לתפילות שכנגד העבודה שהם בנוסח וסדר כי אינם ביטוי רחשי לב האדם בלבד אלא עבודה מחויבת

## שלמה חירם והרמב"ם

יש לציין את ההבדל בין איך שמגדיר שלמה את מציאות שכינת ה' במקדש לעם ישראל לבין איך שמתאר זאת לחירם, שלמה מביע את הפלא העצום של שכינת כבוד ה' בין בני אדם, "**האמנם ישב אלוקים את האדם על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי**" אבל אומר על זה "**יאמן דברך אשר דברת לעבדך דוד אבי**", ז"א למרות הפלא הנורא, ה' אמר זאת ומבקש את קיום העניין

לעומת זאת עם אותה סברה פונה שלמה לחירם [בספר דה"י] בבקשה לעזור בבניית הבית "**ומי יעצר כוח לבנות לו בית כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו ומי אני אשר אבנה לו בית כי אם להקטיר לפניו**", זאת אומר שגוי באמת לא יכול להבין ומבחינתו זה בית לעבוד את ה', אבל האמת שיש כאן יותר מזה אבל זה פנימי יותר

שלמה מחדש שהמקדש הוא מקום עולמי ועל כן גם תפילת הנוכרי מארץ רחוקה מתקבלת שם, כי כל עניין שלמה היא מלכות ה' בכל העולם והקשרים עם הגויים העולים אליו לשמע חוכמתו וגדולתו, והוא יסוד לנבואתו של ישעיהו "**כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים**" דווקא בחינת התפילה שבמקדש היא הנקודה המחברת לכל העולם כי היא מגדילה את הגילוי ממקום מצומצם

יש לציין שהרמב"ם בפתיחת הלכות בית הבחירה כותב "**מצות עשה לעשות בית ליי' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש**" ולכאורה זו הגדרה שיותר קרובה לתיאור שלמה לחירם ופחות לתפילת שלמה

לתגובות a0548593267@gmail.com

# דרשות המתחדשות

הרב דוד קפלן

מלכים א ג – יא

## בית ה' ובית המלך

## א.

### השפה של המשכן מול השפה של המקדש.

בטבלה המצורפת בסוף המאמר נראה את השפה של המשכן מול השפה של המקדש: במקדש נוספו פעלים רבים, חומרים שונים ועוד, שלא מצאנו במשכן.

כמו כן, שלמה חידש כמה עניינים שכלל לא היו במשכן:

1. היכל.
2. אולם.
3. דביר.
4. שני עמודים – יכין ובעז, שאינם מעמידים את הבית, אלא עומדים לפתח ההיכל.
5. הים של שלמה.
6. עשר מכונות ועשרה כיורות.
7. כרובים בקודש הקדשים, העומדים על רצפת הבית.

נראה, שהיות שמקדש שלמה מורכב יותר ויש בו הרבה חידושים, לכן גם השפה שונה. וזה חלק מהתכנית של שלמה – ליצור דבר שאין כמותו אצל שאר המלכים. ולכן, לעומת המשכן, שאין בו כמעט פירוט והכול בו פשוט יותר, אצל שלמה יש הרבה פירוט ומורכבות, ולכן יש שפה חדשה.

ברור שהשורש לבית ה' הוא המשכן, אבל יש הרבה שינויים וחידושים של שלמה, וצריך לבאר מה שורשם.

כמו כן, ניתן לראות שלפתע מופיעים שמות לחודשים. עד כה החודשים נקראו "ראשון" או "שני", וכעת יש להם שמות – זיו, בול, איתנים. ובפשטות, זה משום ששלמה מעמיד סדר חדש של מלכות בעולם, והמלך הרי קובע את לוח השנה, שהכול נמדד לפי שנת מלכותו, וכמו שאמרו חכמים במשנה בראש השנה[1]; ולכן גם החודשים משתנים ויש להם שמות. ובפשטות, שמות אלו הם שמות של החקלאות, ולכן זה שייך למקדש: כל השפע מגיע מהמקדש, והמקדש קובע את צורת השפע.

ואכן, הרעיון לקרוא שמות מופיע גם אצל שני העמודים, יכין ובעז – וזה חידוש נפלא, לקרוא שמות לעמודי הבית. ובקוצין ביארנו שזה משום שכל עמוד היה נראה שונה, כמשמעות הפסוקים. ועל כל פנים, נראה שזה דבר עקרוני אצל שלמה – שיש שמות חדשים לכל דבר.

## שלושה בתים.

עוד יש לנו לשאול: כפי שנראה בטבלה[2], יש הרבה הקבלות בין בית שלמה למקדש, וכן לבית של בת פרעה. ונראה שכמו שבמקדש יש היכל, אולם וקודש הקדשים, מקביל לזה בבית שלמה יש אולם העמודים ואולם המשפט, וכן אצל בת פרעה יש אולם.

נראה שיש הקבלה בין בית ה' לבית שלמה ולבית בת פרעה.

ונראה עוד להוסיף: כמו שבבית ה' יש שלושה חלקים – קודש הקדשים, ההיכל והאולם – כך אצל שלמה יש אולם המשפט ואולם העמודים, ובית בת פרעה מקביל לקודש הקדשים. ועל קודש הקדשים נאמר שהוא "חדר המטות" – "וַתִּגְנֹב אֹתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ הַמּוּמָתִים אֹתוֹ וְאֶת־מֵינִקְתּוֹ בַּ**חֶדֶר הַמִּטּוֹת**" (מלכים ב יא, ב). וזה מקביל לביתה של בת פרעה. וכך מתבאר בשיר השירים, ששלמה ממשיל את רעייתו לשכינה, ובפרט שנראה שעיקר השיר מתייחס לבת פרעה, ויתבאר בעז"ה במקומו.

כך גם שלמה בונה לעצמו כסא, שמזכיר את מחזה יחזקאל, שראה את הכסא עם האריות והחיות. הרי שכסא שלמה מקביל לכסא השכינה.

מכל זה אנו למדים ששלמה רואה את כסאו ואת ביתו כחלק מבית ה'. וזהו הרי מה שנאמר לדוד – שה' בוחר בדוד ובביתו. כלומר, ביתו של דוד הוא הבית של השכינה:

1. "וְהִגִּיד לְךָ יְהוָה כִּי־**בַיִת יַעֲשֶׂה־לְּךָ** יְהוָה" (שמואל ב ז, יא)
2. "**וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ** וּמַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם לְפָנֶיךָ **כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן** עַד־עוֹלָם" (שמואל ב ז, טז)
3. "וְהַעֲמַדְתִּיהוּ **בְּבֵיתִי וּבְמַלְכוּתִי** עַד־הָעוֹלָם וְכִסְאוֹ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם" (דברי הימים א יז, יד)
4. "וַיִּבְחַר בִּשְׁלֹמֹה בְּנִי לָשֶׁבֶת עַל־**כִּסֵּא מַלְכוּת יְהוָה** עַל־יִשְׂרָאֵל" (דברי הימים א כח, ה)
5. "וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל־**כִּסֵּא יְהוָה** לְמֶלֶךְ תַּחַת־דָּוִיד אָבִיו" (דברי הימים א כט, כג)

ולכן שלמה בונה את המלוא ומחבר בין ביתו לבית ה', ובין בית בת פרעה לביתו.

וכך נראה ממה שנאמר:

> אַךְ בַּת־פַּרְעֹה עָלְתָה מֵעִיר דָּוִד אֶל־בֵּיתָהּ אֲשֶׁר בָּנָה־לָהּ **אָז בָּנָה אֶת־הַמִּלּוֹא.** (מלכים א ט, כד)

[1] משנה ראש השנה א, א: "באחד בניסן ראש השנה למלכים".
[2] הטבלה מצורפת בסוף המאמר.

כלומר, הוא מאחד את המלכות שלו ואת בית בת פרעה עם בית ה'; דרך המלכות שלו תבוא החכמה והשפע מה'.

ה' אוהב את שלמה, ככתוב: "וַיהוָה אֲהֵבוֹ" (שמואל ב יב, כד), והוא ידיד ה' – "וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ **יְדִידְיָהּ** בַּעֲבוּר יְהוָה" (שמואל ב יב, כה). וזהו גם שיר השירים, ששלמה ממשיל בו את ה' לאהובו. ושיר השירים מדבר על לבנון ומצרים, וזה גם הסיפור כאן – מצור ועד מצרים, והבריתות ששלמה כורת עם כל העמים. והכול מתאחד סביב בית ה'.

# ב.

## תבנית דוד.

כך נאמר בדברי הימים:

> רְאֵה עַתָּה כִּי־יְהוָה בָּחַר בְּךָ לִבְנוֹת־בַּיִת לַמִּקְדָּשׁ חֲזַק וַעֲשֵׂה.
> **וַיִּתֵּן דָּוִיד לִשְׁלֹמֹה בְּנוֹ אֶת־תַּבְנִית** הָאוּלָם וְאֶת־בָּתָּיו וְגַנְזַכָּיו וַעֲלִיֹּתָיו וַחֲדָרָיו הַפְּנִימִים וּבֵית הַכַּפֹּרֶת.
> וְתַבְנִית כֹּל אֲשֶׁר הָיָה בָרוּחַ עִמּוֹ לְחַצְרוֹת בֵּית־יְהוָה וּלְכָל־הַלְּשָׁכוֹת סָבִיב לְאֹצְרוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים וּלְאֹצְרוֹת הַקֳּדָשִׁים.
> וּלְמַחְלְקוֹת הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וּלְכָל־מְלֶאכֶת עֲבוֹדַת בֵּית־יְהוָה וּלְכָל־כְּלֵי עֲבוֹדַת בֵּית־יְהוָה...
> **הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד יְהוָה עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית.**
> וַיֹּאמֶר דָּוִיד לִשְׁלֹמֹה בְּנוֹ חֲזַק וֶאֱמַץ וַעֲשֵׂה אַל־תִּירָא וְאַל־תֵּחָת כִּי יְהוָה אֱלֹהִים אֱלֹהַי עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ עַד־לְכְלוֹת כָּל־מְלֶאכֶת עֲבוֹדַת בֵּית־יְהוָה.
> וְהִנֵּה מַחְלְקוֹת הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְכָל־עֲבוֹדַת בֵּית הָאֱלֹהִים וְעִמְּךָ בְכָל־מְלָאכָה לְכָל־נָדִיב בַּחָכְמָה לְכָל־עֲבוֹדָה וְהַשָּׂרִים וְכָל־הָעָם לְכָל־דְּבָרֶיךָ. (דברי הימים א כח, י–כא)

### למה זה לא נאמר בספר מלכים?

כל זה נאמר בדברי הימים, אבל בספר מלכים לא נאמר שהכול נעשה בציווי של דוד, ומפליא למה זה לא נאמר. כמובן שזה קשור גם לשאלה רחבה יותר על כל השינויים בין הספרים, שבחלקם כבר עסקו רבותינו; אבל אנו נעסוק בשאלה זו, הנוגעת לענייננו.

בניין בית ה' מתחיל אצל דוד, בגורן ארוונה. אחרי בניית המזבח בגורן ארוונה יש מזבח גם בירושלים וגם בגבעון, ושם, בגבעון, שלמה מעלה אלף עולות וחולם את חלום החכמה. ובדברי הימים נאמר שאחרי שבנה דוד את המזבח אמר: "**זֶה הוּא בֵּית יְהוָה** הָאֱלֹהִים וְזֶה־מִּזְבֵּחַ לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל" (דברי הימים א כב, א). וזה לא נאמר בספר שמואל.

נראה, כהמשך למה ששאלנו, שבספרי שמואל ומלכים חלקו של דוד הוא רק בכך שהיה עם לבבו לבנות, וכך נאמר:

> יַעַן אֲשֶׁר הָיָה עִם־לְבָבְךָ לִבְנוֹת בַּיִת לִשְׁמִי **הֱטִיבֹתָ כִּי הָיָה עִם־לְבָבֶךָ.** (מלכים א ח, יח)

ספר מלכים ממעט בחלקו של דוד בעצם הבנייה. כל הזהב שדוד הקדיש מן המלחמות הוקדש לבית ה', ושלמה שם אותו באוצרות ולא השתמש בו (מלכים א ז, נא). וכך אמרו חכמים:

> ומדרש אגדה: **שלא רצה שלמה לתת מאותו הקדש לבנין הבית.** ושמעתי מחכמי ישראל שהיו אומרין: לפי שהיה יודע שסופו ליחרב, שלא יהיו העובדי כוכבים אומרים... שלקחו נקמתם מן הבית שנבנה מן גזלות וחבלות שגזל מהם דוד. ויש אומרים: כך אמר שלמה, רעב היה בימי אביו שלש שנים... והיה לו לבזבז ההקדשות הללו להחיות בהן עניי ישראל. (רש"י מלכים א ז, נא)

ולכן גם לא נאמר ששלמה בונה מכוח הציווי והתבנית של דוד, אלא נראה שהוא בונה מעצמו, מן החכמה שנסכה בו.

בדברי הימים שלמה בונה מכוח תבנית מסודרת ומסורת, ואילו במלכים שלמה בונה מכוח החכמה, ומכוח תכנית גדולה שהמקדש הוא חלק ממנה – יצירת עולם חדש.

דוד היה עם לבבו לבנות, ושלמה ממלא את כל רצונו של דוד. כמו שנאמר על מלכת שבא, שדיברה אליו את כל אשר עם לבבה, ושלמה השיב לה על הכול:

> וַתָּבֹא אֶל־שְׁלֹמֹה וַתְּדַבֵּר אֵלָיו אֵת כָּל־אֲשֶׁר הָיָה **עִם־לִבָּהּ** וַיַּגֶּד־לָהּ שְׁלֹמֹה אֶת־כָּל־דְּבָרֶיהָ **לֹא־הָיָה דָבָר נֶעְלָם מִן־הַמֶּלֶךְ** אֲשֶׁר לֹא הִגִּיד לָהּ. (מלכים א י, ב–ג)

שלמה ממלא את המקום שיצר הלב של דוד.

# ג.

## סדר הדברים בספר מלכים.

אם נתבונן בספר מלכים, הרי שסדר הדברים סביב בניין הבית הוא כך:

1. **גבעון:** שלמה מקריב אלף עולות, מבקש לב מבין, ומקבל חכמה וגם עושר וכבוד. משפט שתי הנשים מוכיח לכל ישראל שהחכמה אמיתית.
2. **ארגון המלכות:** שרים, ושנים עשר נציבים שכל אחד מהם מכלכל את בית המלך חודש בשנה. שפע, ביטחון ושלום.
3. **חכמתו:** משלים, שירים, ודיבור על העצים והבהמות. פרסום בין העמים.
4. **ההכנות:** שלמה פונה לחירם, מסביר שדוד לא בנה מפני המלחמה, ומקבל ארזים וברושים. הוא מגייס מס עובד, והעובדים יוצאים ללבנון בסבב חודשי.
5. **בניין הבית:** מתחיל בחודש זיו בשנה הרביעית, ונמשך שבע שנים, עד חודש בול. באמצע, ה' מבטיח לשכון בתוכם אם ילכו בחוקותיו.
6. **ביתו של שלמה:** שלוש עשרה שנה – בית יער הלבנון, אולם הכסא, ובית לבת פרעה.
7. **כלי הבית:** חירם האומן יוצק את יכין ובעז, הים והמכונות. אחר כך שלמה מכניס את קודשי דוד לאוצרות.

8. **החנוכה:** הכנסת הארון בחודש האיתנים, הענן, תפילת שלמה, ושבעה ימים של קורבנות וחג.
9. **ה' נראה שנית:** אחרי עשרים שנות בנייה – ההבטחה והאזהרה. שלמה בונה ערים, מוסיף חומה, ומקים צי אוניות.
10. **פסגת העושר:** מלכת שבא, זהב וכסף, ו"אֶת־הַכֶּסֶף בִּירוּשָׁלַם כָּאֲבָנִים" (מלכים א י, כז).
11. **הסוף:** נשיו מטות את לבבו, והוא בונה במות לעבודה זרה, ואז מתחיל הפירוד.

שלמה חכם מכל אדם, ובונה בית לה' שלא נראה כמותו אצל שאר העמים. וכן הוא בונה את ביתו שלו – בית המלכות, ובית בת פרעה, שהוא הברית שיש לו עם מצרים. הוא כורת בריתות עם העמים שסביבו, צור ומצרים, מביא את ישראל לפריחה של שפע, ומביא שלום על ידי שהוא רודה בכל העמים שסביבו.

אך מהי התכנית הכללית? לשם מה כל זה?

שלמה רוצה שירושלים תהיה המרכז של הסחר, והמרכז של השפע והחכמה לכל העולם. ירושלים היא המקור של כוח החכמה והשפע; כל העמים יכולים להתפלל לירושלים, וכולם נושעים מירושלים. כך כל השפע מגיע מה' דרך ירושלים.

לכן שלמה מביא לירושלים את כל העושר, האבנים היקרות, החכמות והזהב, כדי שהכול יגיע מירושלים. הוא שואב את השפע מכל העולם ומביא אותו לירושלים, כי משם יבוא כל השפע – מן התפילה לה'.

שלמה, כשמו, הוא איש של שלום – "**כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וָשֶׁקֶט** אֶתֵּן עַל־יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו" (דברי הימים א כב, ט). דוד הוא איש הדמים, כמו שכתוב בדברי הימים (דברי הימים א כב, ח; כח, ג); הוא ניצח בכל המלחמות, ושלמה מאגד ומחבר את כל העולם יחד תחת הרדייה שלו, שהיא תחת ירושלים ותחת יד ה'.

לכן נראה שהסיבה ששלמה אינו מדבר על קורבנות בתפילתו היא, שהקורבנות הם בעיקר העבודה של עם ישראל, העבודה הפנימית; ושלמה מדבר על כך שהמקדש הופך להיות מרכז לכל העולם, ולכן גם כשיגלו יוכלו להתפלל אל המקדש.

וכך מפורש בתפילת שלמה, שהמקדש פתוח לכל העמים: "וְגַם **אֶל־הַנָּכְרִי** אֲשֶׁר לֹא־מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וּבָא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמֶךָ כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת־שִׁמְךָ הַגָּדוֹל וְאֶת־יָדְךָ הַחֲזָקָה וּזְרֹעֲךָ הַנְּטוּיָה וּבָא **וְהִתְפַּלֵּל אֶל־הַבַּיִת הַזֶּה**" (מלכים א ח, מא–מב). ולשם מה? "לְמַעַן דַּעַת **כָּל־עַמֵּי הָאָרֶץ** כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד" (מלכים א ח, ס). וזה מה שאמר הנביא: "כִּי בֵיתִי בֵּית־תְּפִלָּה יִקָּרֵא **לְכָל־הָעַמִּים**" (ישעיהו נו, ז).

## הבית לא יכלכל.

זהו חידוש עצום של שלמה. ואם כן, הבית של ה' אינו רק סיפור מקומי מול עם ישראל, שיהיה לה' מקום לשכון; אלא אדרבה – הבית לא יכלכל את ה', כך אומר שלמה:

> כִּי הַאֻמְנָם יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ הִנֵּה **הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמַיִם לֹא יְכַלְכְּלוּךָ אַף כִּי־הַבַּיִת הַזֶּה** אֲשֶׁר **בָּנִיתִי**. (מלכים א ח, כז)

בשונה מן המשכן, שהוא מקום השכינה, המקדש אינו כן: ברגע שזה נהיה מקום קבוע לה' – אין לה' מקום בארץ. המשכן אינו בית, אלא ה' מתהלך בתוך ישראל; אבל כשרוצים לקבוע בית קבוע, זה בלתי אפשרי, כי הבית לא יכלכל את ה'. לכן ביתו של ה' הוא בשמים, כמו שנאמר: "וְאַתָּה תִּשְׁמַע אֶל־**מְקוֹם שִׁבְתְּךָ אֶל־הַשָּׁמַיִם** וְשָׁמַעְתָּ וְסָלָחְתָּ" (מלכים א ח, ל), וכל התפילות עוברות דרך ירושלים.

ויש לדייק בלשונו של שלמה: בתחילה הוא אומר על הבית "בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ **מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים**" (מלכים א ח, יג), ואחר כך, בתוך התפילה, הוא חוזר ואומר "וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם **מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ**" (מלכים א ח, לט). "מכון השבת" עובר מן הבית אל השמים – הבית אינו מקום שבתו של ה', אלא המקום שאליו מכוונים את התפילה.

וזה משמעותי גם כלפי הגלות: כל עוד יש משכן, הרי ברגע שישראל גולים אין לה' מקום להתהלך בקרבם, ואין שכינה. אבל ברגע שיש מקום מרכזי שדרכו מתפללים לה' שבשמים – הרי שגם בגלות זה לא ישתנה. וזהו החידוש של שלמה.

וכך אומר שלמה עצמו על הגולים: "**וְהִתְפַּלְלוּ אֵלֶיךָ דֶּרֶךְ אַרְצָם** אֲשֶׁר נָתַתָּה לַאֲבוֹתָם הָעִיר אֲשֶׁר בָּחַרְתָּ וְהַבַּיִת אֲשֶׁר־בָּנִיתִי לִשְׁמֶךָ" (מלכים א ח, מח). וכך אכן עשה דניאל בבבל, שהתפלל בחלונות הפתוחים "נֶגֶד יְרוּשָׁלִָם" (דניאל ו, יא).

ואם כן, אם נשוב למה שפתחנו, הרי ששלמה אינו רק יוצר חיבור בין בית המלך לבית ה', אלא הוא מחבר את כל העולם לבית ה': הוא יוצר חיבור בין ירושלים לצור וצידון ולמצרים, וכולם מחוברים לירושלים ולבית ה'.

# טבלה א: לשון המשכן מול לשון המקדש

רק מילים זהות. משבצת ריקה = המילה אינה מופיעה שם · משכן: שמות כה–מ · מקדש: מלכים א ה–ח

| המילה | משכן | מקדש |
|---|---|---|
| **שם המבנה ותכליתו** | | |
| **מקדש** | "ועשו לי מקדש" (שמ' כה ח) | "לבנות בית למקדש" (דה"א כח י) |
| **ושכנתי** | "ושכנתי בתוך בני ישראל" (שמ' כט מה) | "ושכנתי בתוך בני ישראל" (ו יג) |
| **תבנית** | "את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו" (שמ' כה ט) | "ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית האולם" (דה"א כח יא) |
| **אהל מועד** | "באהל מועד מחוץ לפרכת" (שמ' כז כא) | "ויעלו את ארון ה' ואת אהל מועד" (ח ד) |
| **משכן** | "ואת המשכן תעשה" (שמ' כו א) | |
| **בית** | | "והבית אשר בנה המלך שלמה לה'" (ו ב) |
| **חלקי הבית** | | |
| **קדש הקדשים** | "בין הקדש ובין קדש הקדשים" (שמ' כו לג) | "לדביר לקדש הקדשים" (ו טז) |
| **הקדש** | "והבדילה הפרכת לכם בין הקדש" (שמ' כו לג) | "בצאת הכהנים מן הקדש" (ח י) |
| **היכל** | | "הוא ההיכל לפני" (ו יז) |
| **דביר** | | "ואת פתח הדביר" (ו לא) |
| **אולם** | | "והאולם על פני היכל הבית" (ו ג) |
| **צלע** | "ולצלע המשכן השנית" (שמ' כו כ) | "ויעש צלעות סביב" (ו ה) |
| **צלעים** | | "שני צלעים הדלת האחת" (ו לד) |
| **יציע** | | "ויבן על קיר הבית יציע סביב" (ו ה) |
| **התיכן** | "והבריח התיכן" (שמ' כו כח) | "פתח הצלע התיכנה" (ו ח) |
| **לולים** | | "ובלולים יעלו" (ו ח) |
| **מגרעות** | | "כי מגרעות נתן לבית" (ו ו) |
| **קיר** | "ואת קירתיו סביב" (מזבח הקטרת) (שמ' ל ג) | "את קירות הבית סביב" (ו ה) |
| **קרשים** | "ועשית את הקרשים למשכן" (שמ' כו טו) | |
| **יריעות** | "עשר יריעת" (שמ' כו א) | |
| **ירכתי** | "ולירכתי המשכן ימה" (שמ' כו כב) | "מירכותי הבית" (ו טז) |
| **כתף** | "קלעים לכתף" (שמ' כז יד) | "אל כתף הבית הימנית" (ו ח) |
| **קרקע** | "בקרקע המשכן" (במ' ה יז) | "ויצף את קרקע הבית" (ו טו) |
| **גבים** | | "ויספן את הבית גבים" (ו ט) |
| **שדרות** | | "גבים ושדרת בארזים" (ו ט) |
| **חלונים** | | "חלוני שקפים אטמים" (ו ד) |
| **שקפים** | | "חלוני שקפים" (ו ד) |
| **פתח** | "מסך לפתח האהל" (שמ' כו לו) | "ואת פתח הדביר" (ו לא) |

לתוכן העניינים

| המילה | משכן | מקדש |
|---|---|---|
| **מסך** | "ועשית מסך לפתח האהל" (שמ' כו לו) | |
| **פרכת** | "ועשית פרכת תכלת וארגמן" (שמ' כו לא) | "ויעש את הפרכת תכלת וארגמן" (דה"ב ג יד) |
| **דלתות** | | "עשה דלתות עצי שמן" (ו לא) |
| **מזוזות** | | "האיל מזוזות חמשית" (ו לא) |
| **איל** | "וערת אילם מאדמים" (שמ' כה ה) | "האיל מזוזות" (ו לא) |
| **קלעים** | "קלעים לחצר" (שמ' כז ט) | "ושני קלעים הדלת השנית" (ו לד) |
| **גלילים** | | "הדלת האחת גלילים" (ו לד) |
| **חצר** | "את חצר המשכן" (שמ' כז ט) | "ויבן את החצר הפנימית" (ו לו) |
| **אדנים** | "ועשרים אדני כסף" (שמ' כו יט) | |
| **יסד** | | "יסד בית ה'" (ו לז) |
| **עמודים** | "על ארבעה עמודי שטים" (שמ' כו לב) | "ויקם את העמדים" (ז כא) |
| **ראש** | "וצפה ראשיהם" (שמ' לו לח) | "על ראשי העמודים" (ז טז) |
| **חשקים** | "ווי העמדים וחשקיהם כסף" (שמ' כז י) | "וגביהם וחשקיהם" (ז לג) |
| **כתרת** | | "ושתי כתרת עשה" (ז טז) |
| **בדים** | "ועשית בדי עצי שטים" (שמ' כה יג) | "ויארכו הבדים" (ח ח) |
| **לשונות של גוף** | | |
| **כנף** | "פרשי כנפים למעלה" (שמ' כה כ) | "ויפרשו את כנפי הכרבים" (ו כז) |
| **קצות** | "משני קצות הכפרת" (שמ' כה יח) | "מקצות כנפיו ועד קצות כנפיו" (ו כד) |
| **ידות** | "שתי ידות לקרש האחד" (שמ' כו יז) | "וידות האופנים" (ז לב) |
| **פעמות** | "על ארבע פעמתיו" (שמ' כה יב) | "וארבעה פעמתיו" (ז ל) |
| **שפה** | "על שפת היריעה" (שמ' כו ד) | "משפתו עד שפתו" (ז כג) |
| **פה** | "שפה יהיה לפיו" (שמ' כח לב) | "ופיהו מבית לכתרת" (ז לא) |
| **אחרי** | "על אחרי המשכן" (שמ' כו יב) | "וכל אחריהם ביתה" (ז כה) |
| **ירך** | "על ירך המשכן צפנה" (שמ' מ כב) | |
| **בטן** | | "מלעמת הבטן" (ז כ) |
| **אחז** | | "לבלתי אחז בקירות הבית" (ו ו) |
| **מידות** | | |
| **ארכו, רחבו, קומתו** | "חמש אמות ארך וחמש אמות רחב... ושלש אמות קמתו" (שמ' כז א) | "ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו" (ו ב) |
| **מדה אחת** | "מדה אחת לכל היריעת" (שמ' כו ב) | "מדה אחת וקצב אחד" (ו כה) |
| **קצב** | | "וקצב אחד לשני הכרבים" (ו כה) |
| **טורים** | "ארבעה טורים אבן" (שמ' כח יז) | "שלשה טורי גזית" (ו לו) |



שליחת תגובה

לתוכן העניינים

| המילה | משכן | מקדש |
|---|---|---|
| **מבית** | "מבית ומחוץ תצפנו" (שמ' כה יא) | "צפה עץ מבית" (ו טו) |
| **חומרים** | | |
| **זהב** | "וצפית אתו זהב" (שמ' כה יא) | "ויצפהו זהב" (ו כא) |
| **זהב טהור** | "זהב טהור" (שמ' כה יא) | |
| **זהב סגור** | | "ויצפהו זהב סגור" (ו כ) |
| **כסף** | "אדני כסף" (שמ' כו יט) | "את הכסף ואת הזהב... נתן באצרות" (ז נא) |
| **נחשת** | "וצפית אתו נחשת" (שמ' כז ב) | "ויצר את שני העמודים נחשת" (ז טו) |
| **עצי שטים** | "ועשו ארון עצי שטים" (שמ' כה י) | |
| **ארז** | | "הכל ארז אין אבן נראה" (ו יח) |
| **ברושים** | | "בצלעות ברושים" (ו טו) |
| **עצי שמן** | | "שני כרובים עצי שמן" (ו כג) |
| **אבן** | "אבני שהם ואבני מלאים" (שמ' כה ז) | "אבן שלמה מסע נבנה" (ו ז) |
| **גזית** | "לא תבנה אתהן גזית" (שמ' כ כב) | "שלשה טורי גזית" (ו לו) |
| **ברזל** | | "וכל כלי ברזל לא נשמע" (ו ז) |
| **תכלת וארגמן** | "תכלת וארגמן ותולעת שני" (שמ' כה ד) | "תכלת וארגמן וכרמיל" (דה"ב ג יד) |
| **פעלים** | | |
| **ויעש** | "ויעש את הפרכת" (שמ' לו לה) | "ויעש לבית חלוני שקפים" (ו ד) |
| **ויבן** | | "ויבן את הבית ויכלהו" (ו ט) |
| **ויקם** | "ויקם משה את המשכן" (שמ' מ יח) | "ויקם את העמוד הימני" (ז כא) |
| **ויכל** | "ויכל משה את המלאכה" (שמ' מ לג) | "ויכל חירם לעשות את כל המלאכה" (ז מ) |
| **ויצפהו** | "ויצפהו זהב טהור" (שמ' לז ב) | "ויצפהו זהב" (ו כא) |
| **ויספן** | | "ויספן את הבית" (ו ט) |
| **יצק** | "ויצקת לו ארבע טבעת" (שמ' כה יב) | "בככר הירדן יצקם המלך" (ז מו) |
| **מקשה** | "מקשה תעשה אתם" (שמ' כה יח) | |
| **פתוחי** | "פתוחי חתם" (שמ' כח יא) | "קלע פתוחי מקלעות" (ו כט) |
| **קלע / מקלעת** | | "מקלעת פקעים" (ו יח) |
| **פרש** | "פרשי כנפים" (שמ' כה כ) | "ויפרשו את כנפי הכרבים" (ו כז) |
| **סכך** | "סככים בכנפיהם על הכפרת" (שמ' כה כ) | "ויסכו הכרבים על הארון" (ח ז) |
| **נגע** | | "ותגע כנף האחד בקיר" (ו כז) |
| **ויעבר** | "ויעבירו קול במחנה" (שמ' לו ו) | "ויעבר ברתיקות זהב" (ו כא) |
| **מישר, מחקה** | | "זהב מישר על המחקה" (ו לה) |
| **עיטורים** | | |



שליחת תגובה

לתוכן העניינים

| המילה | משכן | מקדש |
|---|---|---|
| **כרובים** | "ועשית שנים כרבים זהב" (שמ' כה יח) | "ויעש בדביר שני כרובים" (ו כג) |
| **תמרות** | | "כרובים ותמרת" (ו כט) |
| **ציץ** | "ועשית ציץ זהב טהור" (שמ' כח לו) | "ופטורי צצים" (ו יח) |
| **פרח** | "כפתריה ופרחיה" (שמ' כה לא) | "והפרח והנרת" (ז מט) |
| **פקעים** | | "מקלעת פקעים" (ו יח) |
| **שושן** | | "מעשה שושן" (ז יט) |
| **רמונים** | "רמני תכלת" (שמ' כח לג) | "והרמנים מאתים" (ז כ) |
| **שרשרת** | "שרשרת זהב טהור" (שמ' כח יד) | "גדלים מעשה שרשרת" (ז יז) |
| **שבכה** | | "שבכים מעשה שבכה" (ז יז) |
| **רשת** | "מכבר מעשה רשת" (שמ' כז ד) | |
| **מסגרת** | "ועשית לו מסגרת" (שמ' כה כה) | "מסגרת להם" (ז כח) |
| **אריות, בקר** | | "אריות בקר וכרובים" (ז כט) |
| **כלים** | | |
| **ארון** | "ועשו ארון עצי שטים" (שמ' כה י) | "את ארון ברית ה'" (ו יט) |
| **מנורה** | "ועשית מנרת זהב טהור" (שמ' כה לא) | "ואת המנרות חמש מימין" (ז מט) |
| **שלחן** | "ועשית שלחן" (שמ' כה כג) | "ואת השלחן" (ז מח) |
| **לחם הפנים** | "ואת לחם הפנים" (שמ' לט לו) | "אשר עליו לחם הפנים" (ז מח) |
| **מזבח הזהב** | "ואת מזבח הזהב" (שמ' לט לח) | "את מזבח הזהב" (ז מח) |
| **מזבח הנחשת** | "ואת מזבח הנחשת" (שמ' לח ל) | "כי מזבח הנחשת" (ח סד) |
| **כיור** | "כיור נחשת" (שמ' ל יח) | "עשרה כירות נחשת" (ז לח) |
| **ים, מכונות** | | "ויעש את הים מוצק" (ז כג) |
| **נרות** | "את נרתיה שבעה" (שמ' כה לז) | "והפרח והנרת" (ז מט) |
| **מלקחים** | "ומלקחיה ומחתתיה" (שמ' כה לח) | "והנרת והמלקחים" (ז מט) |
| **מחתות** | "ומחתתיו" (שמ' כז ג) | "והכפות והמחתות" (ז נ) |
| **כפות** | "קערתיו וכפתיו" (שמ' כה כט) | "והמזרקות והכפות" (ז נ) |
| **מזרקות** | "ומזרקתיו" (שמ' כז ג) | "ואת המזרקות" (ז מ) |
| **יעים** | "ויעיו" (שמ' כז ג) | "ואת היעים" (ז מ) |
| **ספות, מזמרות** | | "והספות והמזמרות" (ז נ) |
| **האומן והמלאכה** | | |
| **חכמה, תבונה, דעת** | "בחכמה ובתבונה ובדעת" (שמ' לא ג) | "את החכמה ואת התבונה ואת הדעת" (ז יד) |
| **ממטה** | "ממטה דן" (שמ' לא ו) | "ממטה נפתלי" (ז יד) |



שליחת תגובה

| המילה | משכן | מקדש |
|---|---|---|
| **מלאכה** | "לעשות בכל מלאכה" (שמ' לא ה) | "לעשות כל מלאכה בנחשת" (ז יד) |
| **נדבה** | "מאת כל איש אשר ידבנו לבו" (שמ' כה ב) | |
| **מס** | | "ויעל המלך שלמה מס" (ה כז) |
| **זמנים והשראה** | | |
| **חדש** | "בחדש הראשון... הוקם המשכן" (שמ' מ יז) | "בחדש זו הוא החדש השני" (ו א) |
| **זיו, בול** | | "בירח בול הוא החדש השמיני" (ו לח) |
| **ענן** | "וייכס הענן את אהל מועד" (שמ' מ לד) | "והענן מלא את בית ה'" (ח י) |
| **כבוד ה' מלא** | "וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמ' מ לד) | "כי מלא כבוד ה' את בית ה'" (ח יא) |
| **ולא יכל** | "ולא יכל משה לבוא" (שמ' מ לה) | "ולא יכלו הכהנים לעמד" (ח יא) |

# סיכום: העקרונות שעולים מההבדלים

| העיקרון | מה בטבלה מראה זאת |
|---|---|
| **נוסע מול קבוע** | במשכן יש קרשים, אדנים, יריעות, בדים וטבעות, והוא "ונסע". במקדש יש קיר, אבן, יסד ו"בית". |
| **עשייה מול בנייה** | המשכן "נעשה" ו"מוקם" ("ויעש", "ויקם משה"). המקדש "נבנה" ("ויבן", "ויכלהו"). |
| **תבנית מן השמים מול בנייה מלכותית** | במשכן: "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית". במקדש: שלמה בונה, ו"תבנית" מופיעה רק בד"ה, דרך דוד. |
| **שכינה מובטחת מול שכינה מותנית** | בשניהם כתוב "ושכנתי בתוך בני ישראל", אבל במקדש זה בא אחרי "אם תלך בחקתי". |
| **נדבה מול מס** | במשכן: "אשר ידבנו לבו", וכל דבר נמנה ("אלה פקודי"). במקדש: "מס מכל ישראל", ו"לא נחקר משקל הנחשת". |
| **אריג מול עץ ואבן** | במשכן: שש, תכלת, ארגמן, עורות ועצי שטים. במקדש: ארז, ברוש, עצי שמן, גזית ואבנים יקרות. אין במקדש בד (פרכת יש רק בד"ה). |
| **שני חללים מול מבנה מדורג** | במשכן: קדש וקדש הקדשים בתוך חצר אחת. במקדש: אולם, היכל, דביר, יציע בשלוש קומות, חצר פנימית וחצר גדולה שמחברת אותו לבית המלך. |
| **פתח פתוח מול דלת** | במשכן מסך ופרכת. במקדש דלתות, מזוזות ואיל. |
| **יחיד מול ריבוי** | במשכן מנורה אחת ושלחן אחד. במקדש עשר מנורות, וגם כיור אחד הפך לים ועשרה כיורות. |
| **זהב טהור מול זהב סגור** | במשכן "זהב טהור" ו"מקשה". במקדש "זהב סגור", ועץ מצופה זהב (גם הכרובים). |
| **הבית כגוף** | בשניהם לשון גוף: צלע, כתף, ירכתי, כנף, קצות, ידות, פעמות, שפה. במשכן הלשון היא של בגד ("שפת היריעה"), במקדש של שלד ("גבים ושדרות", "בטן"). |
| **כרובים פונים זה לזה מול כרובים ממלאי הבית** | במשכן "פניהם איש אל אחיו", קטנים, על הכפרת. במקדש עשר אמות, ו"ותגע כנף האחד בקיר". |
| **רציפות** | אותה לשון אומנות ("חכמה... תבונה... דעת"), אותם כלים (מלקחים, מחתות, מזרקות, יעים). אהל מועד והארון עולים אל המקדש, ואותה השראה: ענן, "כבוד ה' מלא", "ולא יכל". |

לתוכן העניינים

# טבלה ב: המקדש מול בית שלמה ובית בת פרעה

רק מילים זהות. משבצת ריקה = המילה אינה מופיעה שם · בית שלמה: בית יער הלבנון, אולם העמודים, אולם הכסא, ביתו (ז א–יב)

| המילה | מקדש | בית שלמה | בית בת פרעה |
|---|---|---|---|
| **הבנייה** | | | |
| **בית** | "והבית אשר בנה" (ו ב) | "ואת ביתו בנה שלמה" (ז א) | "ובית יעשה לבת פרעה" (ז ח) |
| **בנה** | "ויבן הבית לה'" (ו א) | "ואת ביתו בנה" (ז א) | "אשר בנה לה" (ט כד) |
| **עשה** | "ויעש לבית חלוני" (ו ד) | "אולם העמודים עשה" (ז ו) | "ובית יעשה" (ז ח) |
| **ויכל** | "ויבן את הבית ויכלהו" (ו ט) | "ויכל את כל ביתו" (ז א) | |
| **שנים** | "ויבנהו שבע שנים" (ו לח) | "שלש עשרה שנה" (ז א) | |
| **עלה מעיר דוד** | "להעלות את ארון ברית ה' מעיר דוד" (ח א) | | "בת פרעה עלתה מעיר דוד" (ט כד) |
| **לקח** | "ויקח את חירם מצר" (ז יג) | | "אשר לקח שלמה" (ז ח) |
| **ישב** | | "וביתו אשר ישב שם" (ז ח) | |
| **חלקי הבית** | | | |
| **אולם** | "והאולם על פני היכל הבית" (ו ג) | "ואת אולם העמודים" (ז ו) | "כאולם הזה" (ז ח) |
| **על פני** | "על פני היכל הבית" (ו ג) | "ואולם על פניהם" (ז ו) | |
| **היכל, דביר** | "להיכל ולדביר" (ו ה) | | |
| **צלעות** | "ויעש צלעות סביב" (ו ה) | "על הצלעת אשר על העמודים" (ז ג) | |
| **עמודים** | "ויקם את העמדים לאלם ההיכל" (ז כא) | "ארבעה טורי עמודי ארזים" (ז ב) | |
| **כרתות ארזים** | "וטור כרתת ארזים" (ו לו) | "וכרתות ארזים על העמודים" (ז ב) | |
| **טורים** | "שלשה טורי גזית" (ו לו) | "ושקפים שלשה טורים" (ז ד) | |
| **שקפים** | "חלוני שקפים אטמים" (ו ד) | "ושקפים שלשה טורים" (ז ד) | |
| **פתח** | "ואת פתח הדביר" (ו לא) | "וכל הפתחים" (ז ה) | |
| **מזוזות** | "האיל מזוזות חמשית" (ו לא) | "והמזוזות רבעים שקף" (ז ה) | |
| **מבית ל־** | "ויבן לו מבית לדביר" (ו טז) | "חצר האחרת מבית לאולם" (ז ח) | |
| **קרקע** | "מקרקע הבית עד קירות הספן" (ו טו) | "מהקרקע עד הקרקע" (ז ז) | |
| **חצר** | "ויבן את החצר הפנימית" (ו לו) | "חצר האחרת" (ז ח) | "עד החצר הגדולה" (כל אלה) (ז ט) |
| **מחזה** | | "ומחזה אל מחזה שלש פעמים" (ז ד) | |
| **עב** | | "ועמדים ועב על פניהם" (ז ו) | |
| **כסא, משפט** | | "ואולם הכסא אשר ישפט שם" (ז ז) | |



שליחת תגובה

| המילה | מקדש | בית שלמה | בית בת פרעה |
|---|---|---|---|
| **כמעשה** | "כמעשה אופן המרכבה" (ז לג) | "כמעשה הזה היה" (ז ח) | |
| **הזה** | | "כמעשה הזה" (ז ח) | "כאולם הזה" (ז ח) |
| **מידות** | | | |
| **ארכו, רחבו, קומתו** | "ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו" (ו ב) | "מאה אמה ארכו וחמשים אמה רחבו ושלשים אמה קומתו" (ז ב) | |
| **כמדת** | | "כמדת גזית" (ז ט) | "כמדת גזית" (כל אלה) (ז ט) |
| **חומרים** | | | |
| **ארז** | "הכל ארז אין אבן נראה" (ו יח) | "וספן בארז" (ז ג) | "גזית וארז" (כל אלה) (ז יא) |
| **ברושים, עצי שמן** | "בצלעות ברושים"; "עצי שמן" (ו טו, כג) | | |
| **זהב** | "ויצפהו זהב סגור" (ו כ) | | |
| **אבנים יקרות** | "אבנים גדלות אבנים יקרות ליסד הבית" (ה לא) | "כל אלה אבנים יקרת" (ז ט) | "כל אלה אבנים יקרת" (ז ט) |
| **אבנים גדלות** | "אבנים גדלות" (ה לא) | "אבנים גדלות אבני עשר אמות" (ז י) | (כל אלה) (ז י) |
| **גזית** | "שלשה טורי גזית" (ו לו) | "שלשה טורים גזית" (ז יב) | "כמדת גזית" (כל אלה) (ז ט) |
| **גזית וטור כרתת ארזים** | "שלשה טורי גזית וטור כרתת ארזים" (ו לו) | "שלשה טורים גזית וטור כרתת ארזים" (ז יב) | |
| **יסד** | "ליסד הבית" (ה לא) | "ומיסד אבנים יקרות" (ז י) | (כל אלה) (ז י) |
| **ברזל** | "וכל כלי ברזל לא נשמע" (ו ז) | | |
| **מגרה** | | "מגררת במגרה" (ז ט) | (כל אלה) (ז ט) |
| **פעלים** | | | |
| **ספן** | "ויספן את הבית" (ו ט) | "וספן בארז ממעל" (ז ג) | |
| **ויצף** | "ויצף שלמה את הבית" (ו כא) | | |
| **קלע** | "וקלע כרובים ותמרות" (ו לה) | | |
| **מס** | "לבנות את בית ה'" (ט טו) | "ואת ביתו" (ט טו) | |

# המקדש במלכים ובדברי הימים: ההבדלים

מלכים: מל"א ה–ט · דברי הימים: דה"ב ב–ח, ודה"א כא–כט כמצוין

| הנושא | מלכים | דברי הימים | המגמה |
|---|---|---|---|
| **היוזמה והתכנון** | | | |
| **מי בונה** | שלמה יוזם ובונה; דוד רק רצה ("ויהי עם לבב דוד אבי") (ח יז) | דוד מכין חומרים, עובדים וכסף; שלמה מבצע (דה"א כב; כט) | בד"ה המקדש הוא מפעל של דוד |
| **למה לא דוד** | "מפני המלחמה אשר סבבהו" (ה יז) | "דמים לרב שפכת... לא תבנה בית לשמי" (דה"א כב ח) | במלכים סיבה מעשית, בד"ה סיבה מוסרית-דתית |
| **התכנית** | אין תכנית. דבר ה' לשלמה באמצע הבנייה: "אם תלך בחקתי" (ו יא–יג) | דוד מוסר לשלמה "תבנית" כתובה: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח יא–יט) | בד"ה הבית ניתן מן השמים כמו המשכן |
| **המקום** | לא נזכר | "בהר המוריה אשר נראה לדויד... בגרן ארנן היבוסי" (ג א; דה"א כא כח–כב א) | בד"ה קדושת מקום: העקדה והמגפה |
| **תאריך** | "בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים" (ו א) | "בשנת ארבע למלכותו" (ג ב) | במלכים המקדש הוא סוף יציאת מצרים; בד"ה הוא מפעל המלוכה |
| **משך הבנייה** | שבע שנים; ומיד: ביתו בנה שלוש עשרה שנה (ו לח; ז א) | לא נזכר; אין תיאור של בית המלך | בד"ה אין "תחרות" בין בית ה' לבית המלך |
| **העובדים והאומן** | | | |
| **כוח האדם** | "ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל" (ה כז) | "ויספר שלמה כל האנשים הגירים"; "ומן בני ישראל אשר לא נתן שלמה לעבדים" (ב טז; ח ט) | בד"ה ישראל אינם משועבדים לבנייה |
| **חירם** | "בן אשה אלמנה... ממטה נפתלי"; אומן נחשת בלבד (ז יד) | "בן אשה מן בנות דן"; יודע בזהב, כסף, נחשת, ברזל, אבן, עץ, ארגמן, תכלת (ב יג) | בד"ה חירם דומה לאהליאב "ממטה דן" שבמשכן |
| **הבית** | | | |
| **אופי התיאור** | אדריכלי: יציע, צלעות, חלונות, לולים, ספון, גבים ושדרות (ו ד–י) | מעט מבנה; עיקר התיאור הוא הציפוי והפאר (ג ג–ט) | מלכים: איך נבנה; ד"ה: כמה הוא מפואר |
| **החומר העיקרי** | ארז: "הכל ארז אין אבן נראה" (ו יח) | זהב: טהור, טוב, פרוים; "אבן יקרה לתפארת" (ג ד–ו) | מעץ לזהב |
| **כמות הזהב** | לא נמנה | "לככרים שש מאות"; מסמרות "לשקלים חמשים" (ג ח–ט) | ד"ה מונה ומדגיש עושר |
| **האולם** | עשרים אמה רוחב, עשר עומק; אין גובה (ו ג) | "והגבה מאה ועשרים" (ג ד) | האולם בד"ה הוא מגדל |
| **הפרכת** | אין; דלתות עצי שמן לדביר (ו לא–לב) | "ויעש את הפרכת תכלת וארגמן וכרמיל ובוץ" (ג יד) | ד"ה מחבר את המקדש למשכן |
| **הכרובים** | עצי שמן מצופים זהב (ו כג, כח) | "מעשה צעצעים"; "ופניהם לבית" (ג י, יג) | |
| **העמודים** | שמנה עשרה אמה; פירוט רב של כותרות ושבכות (ז טו–כב) | "שלשים וחמש" אמה; תיאור קצר (ג טו–יז) | |
| **הכלים והפולחן** | | | |

| הנושא | מלכים | דברי הימים | המגמה |
|---|---|---|---|
| **מזבח הנחשת** | עשייתו לא מתוארת (רק בחנוכה) (ח סד) | "ויעש מזבח נחשת עשרים אמה ארכו" (ד א) | ד"ה מוסיף את מוקד הקרבנות |
| **ים וכיורות** | מידות ומעשה בלבד (ז כג–לט) | "ידיחו בם... והים לרחצה לכהנים בו" (ד ו) | ד"ה מפרט את התפקיד הפולחני |
| **שלחן** | שלחן אחד (ז מח) | "שלחנות עשרה"; "מזרקי זהב מאה" (ד ח) | ריבוי |
| **החצר** | "החצר הפנימית" (ו לו) | "חצר הכהנים והעזרה הגדולה" (ד ט) | ד"ה מפריד בין הכהנים לעם |
| **החנוכה** | | | |
| **שירה ולויים** | אין | לויים משוררים ומאה ועשרים כהנים בחצוצרות: "כי טוב כי לעולם חסדו", ואז הענן (ה יב–יג) | בד"ה השירה מביאה את השכינה |
| **אש מן השמים** | אין | "והאש ירדה מהשמים ותאכל העלה" (ז א) | כמו בחנוכת המשכן ובגרן ארנן |
| **סוף התפילה** | "כאשר דברת ביד משה עבדך בהוציאך את אבתינו ממצרים" (ח נג) | "קומה ה' אלהים לנוחך... זכרה לחסדי דויד עבדך" (ו מא–מב) | מלכים: משה ויציאת מצרים; ד"ה: דוד |
| **בית המלך ובת פרעה** | | | |
| **ארמונות שלמה** | בית יער הלבנון, אולם העמודים, אולם הכסא, ביתו (ז א–יב) | לא מתוארים | ד"ה משמיט את בית המלך |
| **בת פרעה** | "עלתה מעיר דוד אל ביתה"; ללא הסבר (ט כד) | "העלה שלמה... כי אמר לא תשב אשה לי בבית דויד... כי קדש הם" (ח יא) | ד"ה מנמק בקדושה |

# מקום התאים והמסתעף

לתוכן העניינים

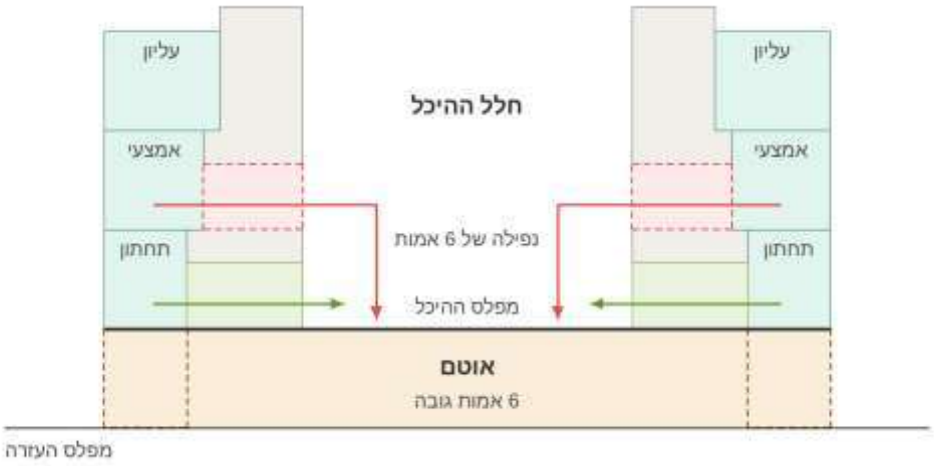
## פֶּתַח הַצֶּלַע הַתֵּיכֹנָה אֶל כֶּתֶף הַבַּיִת הַיְמָנִית

א. **הַיָּצִיעַ הַתַּחְתֹּנָה חָמֵשׁ בָּאַמָּה רָחְבָּהּ וְהַתִּיכֹנָה שֵׁשׁ בָּאַמָּה רָחְבָּהּ וְהַשְּׁלִישִׁית שֶׁבַע בָּאַמָּה רָחְבָּהּ כִּי מִגְרָעוֹת נָתַן לַבַּיִת סָבִיב חוּצָה:** (מלכים א ו, ו).

פירוש הכתוב הוא כך. סביב ההיכל היו תאים, ושלשה שורות של תאים היו זו על גב זו, רוחב התאים בשורה התחתונה היה חמש אמות, באמצעית שש אמות, ובעליונה שבע. כי קורות הקירוי של התא התחתון היו מונחות על כניסה של אמה בקיר ההיכל, שהקיר היה הולך ונעשה צר.

ושם בסמוך (ו, ח) נאמר: **פֶּתַח הַצֶּלַע הַתִּיכֹנָה אֶל כֶּתֶף הַבַּיִת הַיְמָנִית וּבְלוּלִים יַעֲלוּ עַל הַתִּיכֹנָה וּמִן הַתִּיכֹנָה אֶל הַשְּׁלִשִׁים:** כלומר פתח התא האמצעי פתוח אל צד ההיכל הימני.

וקשה הרי לכאורה התא התחתון הוא זה שקרקעיתו שווה לקרקע ההיכל, והוא צריך היה להיות פתוח להיכל. ואילו התא האמצעי שקרקעיתו גבוהה מקרקע ההיכל כגובה התא התחתון, איך הוא יהיה פתוח להיכל הרי מי שיכנס ממנו להיכל יפול כמה אמות.




*אילו התא התחתון היה בגובה ההיכל, הפתח מהתא האמצעי היה מוביל לנפילה של כ־6 אמות*

רש"י שם פירש ע"פ תרגום יונתן, שפתח הצלע התיכונה כאן איננו התא האמצעי אלא התחתון, והתיכונה, היינו התא האמצעי מן התאים שבשורה התחתונה.

ויש בזה דוחק גדול שהכתוב ממשיל מיד ואומר 'ובלולים יעלו על התיכונה ומן התיכונה אל השלישים' ושם התיכונה היא השורה האמצעית שממנה עולים לשלישית.

והרמב"ם בהלכות בית הבחירה (ד, יא) בהדיא כתב: ובקרן מזרחית צפונית **בתא שבדיוטא האמצעית** היו חמשה פתחים, אחד לתא מימין, ואחד לתא שעל גביו, ואחד למסיבה, ואחד לתא שיש בו הפשפש, ואחד להיכל.

ב. במשנה (מידות ד, ו - ז) אמרו: וההיכל מאה על מאה על רום מאה... מהמזרח למערב מאה אמה... **כותל ההיכל שש והתא שש.** מן הצפון לדרום שבעים אמה... **כותל ההיכל שש והתא שש.**



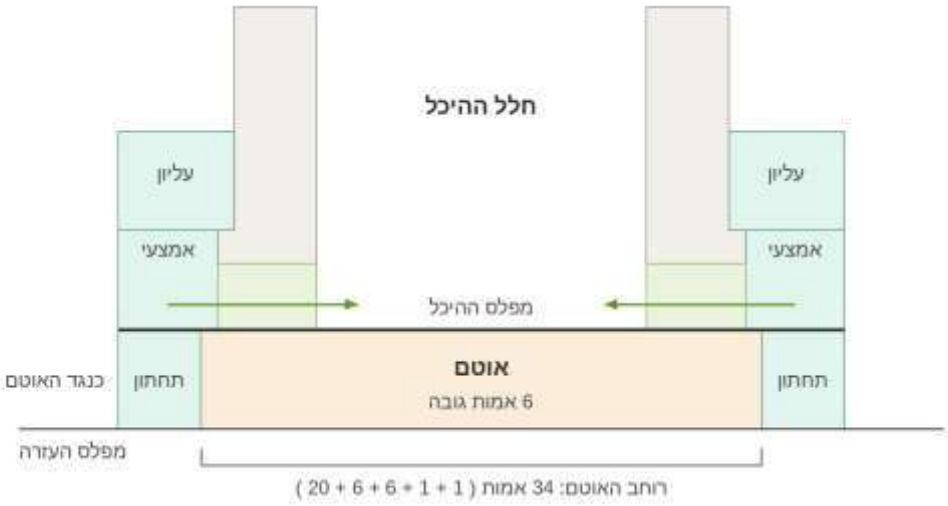
שליחת תגובה

והקשו תוס' (ב"ב סא, א) מפני מה כשפירשה המשנה את מידות התא וכתליו, דברה היא על התא האמצעי, שהוא היה שש וכתליו שש, ולא על התא התחתון המקביל לקרקע המקדש שהיה הוא חמש וכתליו שבע. והתוס' נדחקו בזה עיי"ש.

ג. והתירוץ המחוור לכל זה נמצא בדברי הראב"ד בהלכות בית הבחירה (ד, ט).וז"ל: ואותן שש אמה שהתא בהן חללו חמש, הם היו כנגד אוטם ההיכל, שהיו שש אמות. וזהו שחשבו רוחב ההיכל כותל התא חמש והתא שש וכותל ההיכל שש והוא למעלה מן האוטם. ע"כ.

≡ לתוכן העניינים

והיינו שהרי קרקע ההיכל לא היתה שווה לקרקע העזרה, אלא היה אוטם (כמו יציקה) של שש אמות, על קרקע העזרה, ועליו היה ההיכל בנוי גבוה שש אמות יותר מקרקע העזרה. וחידש הראב"ד ששורת התאים התחתונה לא הייתה בנויה על האוטם בגובה קרקע ההיכל, אלא לצד האוטם בגובה קרקע העזרה, וקרקע התא האמצעי היא זו שהייתה שווה לקרקע ההיכל.




*לפי הראב"ד, התא האמצעי בגובה ההיכל והתא התחתון כנגד האוטם*

ולפ"ז מבואר מה שנאמר שפתח התא האמצעי היה פתוח לחלל ההיכל, שכן הוא זה שקרקעיתו הייתה שווה לקרקע ההיכל, וקרקע התא התחתון הייתה כנגד האוטם וממנה לא היו יכולים להיכנס להיכל. וכן מבוארת המשנה שמנתה את התא האמצעי וכתליו, שכן היא מנתה את שטח חלל ההיכל שהוא המקביל לתא האמצעי וכתליו.

והאחרונים הסכימו לדעת הראב"ד, שכן כתבו התוי"ט והתפא"י בפירוש המשנה, וכ"כ המלבי"ם בפירושו למקרא.

ד. וכשנבוא לחשב לפי דעת הראב"ד הנ"ל את רוחב האוטם שבין חלל התא הצפוני התחתון, לחלל התא הדרומי, נמצא כי הוא ל"ד אמות. שכן האוטם תחת חלל ההיכל הוא כ' אמות, ועוד הוא מהלך תחת שני הכתלים של התא האמצעי כל אחד מהם הוא שש אמות, ועוד הוא בולט אמה לכל צד שעל אותה אמה מונחות קורות התא התחתון.

והנה קבלה נאמנה בעם הקודש, שהסלע שבכיפת הסלע - הצ'חרא, היא אבן השתיה שהייתה בקודש הקדשים כמו"ש הרדב"ז בתשובה (ח"ב תרצ"א). וכבר האריכו רבות בביסוסה של מסורת זו, ובראיות המחקריות שיש לה, ואין כאן המקום לזה.

ולכאורה קשה שהרי אבן השתיה לא היתה גבוהה מן הארץ אלא שלש אצבעות, כמבואר במשנה ביומא, וגם לא הייתה אלא כנגד מקום הארון. ואילו הסלע הנ"ל גבוהה הרבה יותר, וגם ארכה ורחבה הוא רחב מאוד. ואיך יתכן שזו היא אבן השתיה.

✉ שליחת תגובה



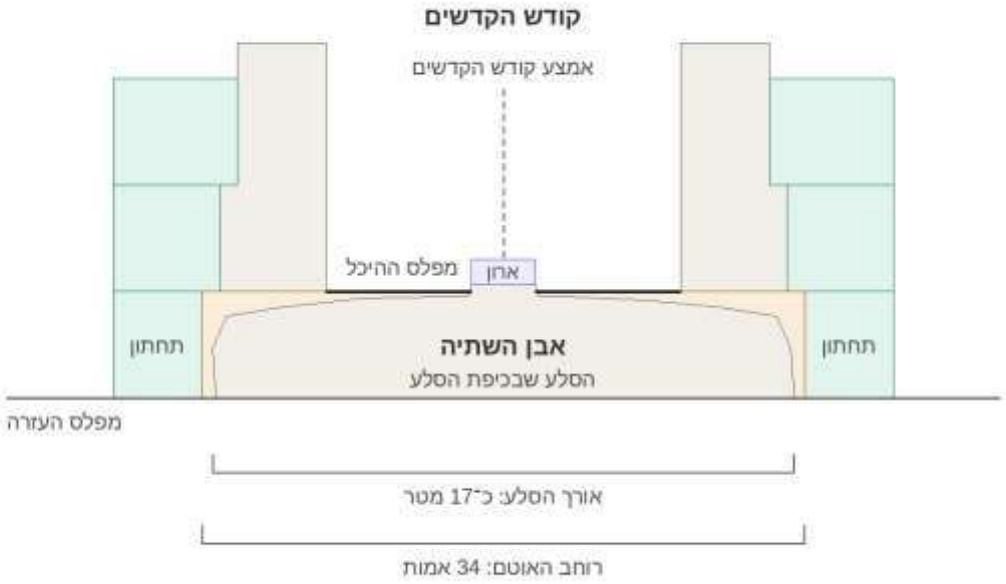
והביאור הוא ע"פ האמור, שמפלס ההיכל וקודש הקדשים היה גבוה ממפלס העזרה בשש אמות, וממילא מבואר שאבן השתיה הייתה גבוהה מן העזרה שש אמות, ועוד בלטה לחלל קודש הקדשים שלש אצבעות. ובאותה פסגה שבלטה לקודש הקדשים, אכן לא היה רחבה רק כנגד הארון, אבל למטה במפלס העזרה הייתה רחבה הרבה יותר.

והיום כשבעוונותינו נחשפו שולינו ונגלה יסוד ההיכל, נגלה כל גובה האבן מגובה מפלס העזרה, וכן נגלה אורכו ורחבו כפי שהוא ארון ורחב בגובה מפלס העזרה.

ה. ואם נרצה לידע כמה הייתה רחבה אבן השתיה מצפון לדרום בגובה מפלס העזרה, הרי שלפי שיטת הראב"ד שנתבארה לעיל, שהתאים התחתונים היו בצידי האוטם בגובה מפלס העזרה, נוכל עכ"פ לדעת שלא הייתה האבן רחבה יותר מל"ד אמות, שהרי בין התא הצפוני לתא הדרומי היו ל"ד אמות כמו שנתבאר, ואם הייתה האבן רחבה יותר, הייתה נכנסת לחלל התאים.

לתוכן העניינים

והנה הסלע שבכיפת הסלע היום רחבה מהנקודה הצפונית ביותר שבה ועד הנקודה הדרומית ביותר שבה הוא יותר מ17 מטר. ואם נניח שהאמה היא פחות ממחצית המטר, נמצא ש17 מטר הם יותר מל"ד אמה, ונמצא הסלע הנ"ל בולטת לתוך חלל התאים שמצפון ומדרום. ומוכרח מזה לכאורה שהאמה היא לכה"פ מעט יותר מחצי מטר, שרק כך ה17 מטר של הסלע מתכסים כולם ע"י רוחב האוטם שהיה ל"ד אמה .




*אבן השתיה, הסלע שבכיפת הסלע, כולה בתוך רוחב האוטם*

ו. אחת המניעות המונעות אותנו מהקרבת קרבנות בזה"ז, הוא אי ידיעת מקום המזבח, וכבר הציעו בדורות הקדמונים שעל ידי מדידה מן הסלע הזו המזוהה כאבן השתיה, אפשר לידע את מקום המזבח. אבל הגאון רא"י זלזניק ר"י עץ חיים, טען על זה [במאמרו הסיבות המונעות מאתנו הקרבת קרבנות ובניין הבית - מוריה תשד"ם], שכיון שהסלע רחבה כ17 מטר ואין אנו יודעים באיזה מקום ברחבה היה הארון מונח, אם בצפונה או בדרומה, א"א לנו לכוין על פיה את מקום המזבח שאם היה הארון בצפונה, הרי של"ב אמות של המזבח, יש למדדם מצפון הסלע ודרומה , ואם היה בדרומה יש למדדם מדרום הסלע ודרומה, ואין לנו אפילו אמה אחת שהיא בוודאי ממקום המזבח.

אבל לפי מה שנתבאר, הרי האוטם בהכרח כיסה את כל הסלע הנ"ל מצפון לדרום, שאל"כ נמצאת האבן בולטת לחלל התאים, ולפי דעת הראב"ד, לא היה האוטם אלא ל"ד אמה רוחב, וממקום הארון שהיה באמצע קה"ק אין לכל רוח אלא י"ז אמה. ולפ"ז אי אפשר למשוך את אמצע קה"ק לצפון הסלע באופן שישאר מדרום יותר מי"ז אמה, וכן א"א למשכו לדרום באופן שישאר בצפון יותר מי"ז אמה, וע"כ שאמצע קה"ק נמצא מכוון באמצע הסלע שאין י"ז אמה לא לכאן ולא לכאן. ומשם ודרומה הוא מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם אברהם בשם ה'.

הדפסת מאמר זה
שליחת תגובה
83

# נגוהות בנבואות

## נביאי ה' אלהי ישראל

הרב דוד אדלר

### קריעת מלכות שלמה

**הִנְנִי קֹרֵעַ אֶת־הַמַּמְלָכָה מִיַּד שְׁלֹמֹה**

בתהלים פט, מתבאר המתח שבין נאמנות ה' לדוד להמשכת המלכות בביתו, לבין היחס לחטאי בניו בעזבם את ה' ותורתו.

אִם־יַעֲזְבוּ בָנָיו תּוֹרָתִי וּבְמִשְׁפָּטַי לֹא יֵלֵכוּן... וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם. וְחַסְדִּי לֹא־אָפִיר מֵעִמּוֹ וְלֹא־אֲשַׁקֵּר בֶּאֱמוּנָתִי... זַרְעוֹ לְעוֹלָם יִהְיֶה וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ נֶגְדִּי.

מתח זה מתגלם כעת, בקריעת ה' את מלכותו, תוך הפקדה מחודשת בידיו באופן מוחלש ומצומצם.

וְלֹא־אֶקַּח אֶת־כָּל־הַמַּמְלָכָה מִיָּדוֹ כִּי נָשִׂיא אֲשִׂתֶּנּוּ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי אֲשֶׁר בָּחַרְתִּי אֹתוֹ אֲשֶׁר שָׁמַר מִצְוֹתַי וְחֻקֹּתָי. וְלָקַחְתִּי הַמְּלוּכָה מִיַּד בְּנוֹ וּנְתַתִּיהָ לְךָ אֵת עֲשֶׂרֶת הַשְּׁבָטִים. וְלִבְנוֹ אֶתֵּן שֵׁבֶט־אֶחָד לְמַעַן הֱיוֹת־נֵר לְדָוִיד־עַבְדִּי כָּל־הַיָּמִים וגו'.

ולקחתי המלוכה מיד בנו, שכבר נלקחה המלוכה, וכעת אינה ביד שלמה, כי אם ביד בנו. בנו של דוד, המשך זרע בית מלכותו.

### בין שלום של מטה לשלום של מעלה

שלמה בא אל השלמות, ולא ביקש ההשתלמות, כי המשתלם הרי הוא בתנועה תמידית אל השלום, מתוך שמכיר בנפרדות הפונה להתחברות, בחלקי הנסירה ששאיפתם להשתלם זה בכח זה. אבל שלמה קרב כל כך עד שאיחד הנפרדים, ועל כן בנה את המילוא וסתם את פרץ דוד.

וכתבו החכמים כי המילוא איחד הר בית ה' עם הר בית שלמה ועשאו להר אחד, ובזה ביטל בקיעי עיר דוד, מלא ההרים ועקבם למישור. כי ההר הוא שורש מידת הסתר, המשלח מעינים בנחלים בין הרים יהלכון, אבל שלמה מיאן במעיין, באר מים חיים, ובחר במילוא ובמקוואות. וּמִקְוֶה עֲשִׂיתָם בֵּין הַחֹמֹתַיִם לְמֵי הַבְּרֵכָה הַיְשָׁנָה וְלֹא הִבַּטְתֶּם אֶל־עֹשֶׂיהָ וְיֹצְרָהּ מֵרָחוֹק לֹא רְאִיתֶם.

כי המקוה כוחו באיסוף ומילוי המים, אבל דוד אומר, נכספה וגם כלתה נפשי, שהוא כאש מכלה מקום בו הוא נמצא, וממנו יוצא ומתגבר למעלה. ומידה זו של שלמה, לכנס אוצרות כל העולם אל ירושלים, יש בה מביטול הייחודיות שלהם, וחסר בה מהכרת הכח הייחודי לכל ארץ וכל אומה.

גם ראינו שמתנכר לכח ירבעם ובית יוסף, ומכניסו תחתיו אל מלכותו, בלא היכר והבדלה בין בית יהודה לבית יוסף (להכניס את האופוזיציה לתוך הקואליציה).

ומשורש התיקון אשר אמר ה', להיות ירבעם עומד לעצמו, ונעשה מלך לישראל, ושלמה לבית דוד. ובזה ניכר הכח המיוחד ליוסף לעומת הכח המיוחד ליהודה. ומתוך כך יבוא השלום בין יוסף ליהודה, והוא נעשה תחת דוד מלך המשיח, ודוד עבדי נשיא להם, שלעומת שלמה יש לו הכוח להיות להם נשיא, לרעותם יחד באחדות ושלום.

וזו הגאולה שבנבואת יחזקאל, שהוא מקבץ את יהודה ובני ישראל שעמו, ובזה מכונן את מלכות בית דוד, ושוב מקבץ את אפרים וכל שאר השבטים שעמו, ובזה מכונן את מלכות בית יוסף, ורק מתוך כך, שיש לזה עץ ולזה עץ ונטוע כל אחד בנחלתו, וקרב אותם זה אל זה, ועודנם קרובים אבל שתי מלכויות הן. והיו לאחדים בידך, לשון רבים.

ובזה פועל השלום ואחדות של מטה, אבל הוא אינו חזות הכל. וכתשובתו לשאלת בני ישראל מָה־אֵלֶּה לָךְ, כי כנגד זה גם נעשה, שלום ואחדות של מעלה, שמקרב ה' שתי המלכויות אחד אל אחד, וַעֲשִׂיתֵם לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדְךָ.

ובזה האופן, כי הבריאה משתלמת והולכת **ל**אחדים, אבל האחדות היא רק אצל מעלה, בזאת העצים ברורים, והפירוד כבר לא מטושטש ומבולבל, ויש דרך לבוא בברית פנים אל פנים.



שליחת תגובה

**וזה נעשה תחת דוד:**

וְדָוִד עַבְדִּי נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם׃

(כו) וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית שָׁלוֹם בְּרִית עוֹלָם יִהְיֶה אוֹתָם וּנְתַתִּים וְהִרְבֵּיתִי אוֹתָם וְנָתַתִּי אֶת־מִקְדָּשִׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם׃

(כז) וְהָיָה מִשְׁכָּנִי עֲלֵיהֶם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ־לִי לְעָם׃

(כח) וְיָדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדֵּשׁ אֶת־יִשְׂרָאֵל בִּהְיוֹת מִקְדָּשִׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם׃ ס

## יוסף ויהודה

ויש להתבונן בעניין הנ"ל, כי יש הלימה בין כינון מלכויות יהודה ויוסף כל אחד לעצמו, לבין כינון מלכות שלמה ומלכות ה' העומד כל אחד במקומו.

וראה במאמר שנתפרסם בקובץ פליאה משנ"ת בעניין זה. אבל אדבר גם כעת, כי יהודה במידת המלכות מגלה מלכות של מטה, ויוסף מגלה ביסוד מלכות של מעלה. ובאשר כן, ירבעם ירב בעם ומרים יד במלך, בשם המלך ה'. וטוען כנגד המילוא אשר עשה שלמה, שסתם הפרץ אשר לדוד.

כי זה הפרץ נתן מקום ליוסף ויהודה, לאדם ולה'. ובזה התווך שם הברית. המרחב החי שם יצוה ה' את הברכה חיים עד העולם.

## אין שלום אלא בה'

כי האדם אין בו כוח להכיל אלא את עניינו שלו, כפי דרכו ומידתו. והיאך מולך דוד על כל ישראל, שם יעלו כל השבטים שבטי יה. אלא, שאין זו מלכותו של דוד, כי אם של מלכותו של ה'. ובאשר כן, דוד עבדי נשיא להם. שהוא בשם ה', ומכיל סגולת כל השבטים.

ולא זו בלבד, אלא כוח כל אומה ואומה הוא יודע, והכל נכנס תחת ה'. והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

[ויש לך להתבונן, כי לא רק השלום הלאומי, אלא גם שלום הבית והשלום הפנימי שבאדם -ביחסי גומלין כל אלו, זה עם זה-, הוא בשם ה'. ואמרו, כי שמו נמחק עבור השלום. אדון השלום, מלך שהשלום שלו].

ועל כן ירבעם הרים יד במלך, בשם המלך, המלך ה'.

## קריעת השלמה ואיחויה

השלמה נקרעת,
השלום נקרע,
ומשלמה נקרעת המלוכה.

שלא תמצא השלום בזה העולם,
רק תכוון את הכל כנגד השלום אצל מעלה.

ואיחויה יצא מאחיה.

## אדוניה ואבשלום

בני חגית, קרובים במידתם. שלא עצבם אביו מימיהם. וכנגדם אמר שלמה, חוֹשֵׁךְ שִׁבְטוֹ שׂוֹנֵא בְנוֹ.

והתוצאה היא אחת, ששלום של שקר אינו שלום, ואבשלום העושה שלום לרשעים, כאדוניה שאין לו שלום ואומר אנא אמלוך.

בעצב תלדי בנים, שיש מקום שלה ומקום שלו. וכך בעצב יש מקום בין האחים.

## לְאָן

עוֹלָם עָשׁוּי, חָתוּם,
נוֹפֵל אֶל תּוֹךְ עַצְמוֹ.
אַטְמוֹסְפֵרָה נוֹעֶלֶת,
הִתְגּוֹשְׁשׁוּת פְּנִימִיּוֹת:
"אָנָּא אֶמְלֹךְ".

וּפֶתַע–
מִשָּׁמַיִם טִפָּה, טִיף־טִיף,
אַדְוות אַדְוות, בְּיָם אֵינְסוֹף.
סָבִיב מַבָּט מַקִּיף,
בְּמַעְגְּלֵי הָרִים נָטִיף:
"מָתַי תִּמְלֹךְ".

וְעַכְשָׁו יֵשׁ לִי בַּמֶּה אֶאֱחֹז.
מֵאֲחוֹרֵי הֶהָרִים הַיְרֻקִּים,
מֵעֵבֶר לַסְּבַךְ,
מִסְתַּתֶּרֶת מַמְלֶכֶת הַשְּׁכִינָה.

נְסִיעָה קְצָרָה, הֲלִיכָה שֶׁל שָׁעָה–
לֹא דִּמְיוֹן, לֹא תֵּאוֹרְיָה רְחוֹקָה.
אִם רַק אָקוּם מֻקְדָּם,
יֵשׁ לִי לְאָן.



# מדור הערות

שמואל ב כג – מלכים א יב · פרשת וישלח

הערות והארות על הפרקים

**"כִּי רָאוּ כִּי חָכְמַת אֱלֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט"**

(מלכים א ג, כח)

# קוֹצִין
## הערות על סדר הפסוקים וקוציו
### הרב דוד קפלן

לתוכן העניינים

## שמואל ב טז – מלכים א ט

## שמואל ב

### פרק טז

**וְדָוִד עָבַר מְעַט מֵהָרֹאשׁ וְהִנֵּה צִיבָא נַעַר מְפִי־בֹשֶׁת לִקְרָאתוֹ וְצֶמֶד חֲמֹרִים חֲבֻשִׁים וַעֲלֵיהֶם מָאתַיִם לֶחֶם וּמֵאָה צִמּוּקִים וּמֵאָה קַיִץ וְנֵבֶל יָיִן.** (טז, א) יש להקביל את המשלחת של אביגיל, את המשלחת של ציבא ואת זו של ברזילי הגלעדי – מה כל אחד נתן והביא:

| אביגיל (שמואל א כה) | ציבא (שמואל ב טז) | ברזילי ושובי ומכיר (שמואל ב יז) |
|---|---|---|
| "וַתְּמַהֵר אֲבִיגַיִל וַתִּקַּח **מָאתַיִם לֶחֶם** וּשְׁנַיִם **נִבְלֵי־יַיִן** וְחָמֵשׁ **צֹאן** עֲשׂוּיֹת וְחָמֵשׁ סְאִים **קָלִי** וּמֵאָה **צִמֻּקִים** וּמָאתַיִם דְּבֵלִים וַתָּשֶׂם עַל־**הַחֲמֹרִים**" (כה, יח) | "וְהִנֵּה צִיבָא נַעַר מְפִי־בֹשֶׁת לִקְרָאתוֹ וְצֶמֶד **חֲמֹרִים** חֲבֻשִׁים וַעֲלֵיהֶם **מָאתַיִם לֶחֶם** וּמֵאָה **צִמּוּקִים** וּמֵאָה קַיִץ **וְנֵבֶל יָיִן**" (טז, א) | "מִשְׁכָּב וְסַפּוֹת וּכְלִי יוֹצֵר וְחִטִּים וּשְׂעֹרִים וְקֶמַח **וְקָלִי** וּפוֹל וַעֲדָשִׁים וְקָלִי וּדְבַשׁ וְחֶמְאָה **וְצֹאן** וּשְׁפוֹת בָּקָר הִגִּישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ לֶאֱכוֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר" (יז, כח–כט) |
| לדוד ואנשיו בהיותם במדבר, בבריחתו מפני שאול. | לדוד ולנעריו בבריחתו מפני אבשלום: "וְהַיַּיִן לִשְׁתּוֹת הַיָּעֵף **בַּמִּדְבָּר**" (טז, ב). | לדוד ולעם אשר איתו במחנים: "כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא **בַּמִּדְבָּר**" (יז, כט). |

**וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־צִיבָא מָה־אֵלֶּה לָךְ וַיֹּאמֶר צִיבָא הַחֲמוֹרִים לְבֵית־הַמֶּלֶךְ לִרְכֹּב וְהַלֶּחֶם וְהַקַּיִץ לֶאֱכוֹל הַנְּעָרִים וְהַיַּיִן לִשְׁתּוֹת הַיָּעֵף בַּמִּדְבָּר.** (טז, ב) היעף. כאן נראה שהיה צמאון, כמו בעמלק: "וְאַתָּה **עָיֵף** וְיָגֵעַ" (כה, יח). ולהלן מבואר שיש צמאון ורעב וגם עייפות: "כִּי אָמְרוּ הָעָם **רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא** בַּמִּדְבָּר" (יז, כט). ולהלן: "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ **עֲיֵפִים וַיִּנָּפֵשׁ**" (טז, יד).

**וַיֹּאמֶר אַבְשָׁלוֹם אֶל־אֲחִיתֹפֶל הָבוּ לָכֶם עֵצָה מַה־נַּעֲשֶׂה.** (טז, כ) עצה. מופיע בפלגש בגבעה: "הִנֵּה כֻלְּכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **הָבוּ לָכֶם** דָּבָר **וְעֵצָה** הֲלֹם" (כ, ז), וגם בהאזינו: "כִּי־גוֹי אֹבַד **עֵצוֹת**" (לב, כח). ונופל בו לשון הפרת עצה, כמש"כ: "**וְהֵפַרְתָּה** לִי אֵת **עֲצַת** אֲחִיתֹפֶל" (טו, לד), "וַהי צִוָּה **לְהָפֵר** אֶת־**עֲצַת** אֲחִיתֹפֶל הַטּוֹבָה" (יז, יד), כי העצה היא תכנון ותחבולה אסטרטגית.

### פרק יח

**וְאַבְשָׁלֹם לָקַח וַיַּצֶּב־לוֹ בְחַיָּיו אֶת־מַצֶּבֶת אֲשֶׁר בְּעֵמֶק־הַמֶּלֶךְ כִּי אָמַר אֵין־לִי בֵן בַּעֲבוּר הַזְכִּיר שְׁמִי וַיִּקְרָא לַמַּצֶּבֶת עַל־שְׁמוֹ וַיִּקָּרֵא לָהּ יַד אַבְשָׁלֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה.** (יח, יח) מצבת יד אבשלום. כעת נלקט הזכרות "יד" בהקשר לאבשלום:

- "וְהָיָה בִּקְרָב־אִישׁ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לוֹ וְשָׁלַח אֶת־**יָדוֹ** וְהֶחֱזִיק לוֹ וְנָשַׁק לוֹ" (טו, ה) – אבשלום גונב את לב אנשי ישראל.

- "וַיִּתֵּן ה' אֶת־הַמְּלוּכָה **בְּיַד** אַבְשָׁלוֹם בְּנֶךָּ" (טז, ח) – שמעי לדוד.
- "וְחָזְקוּ **יְדֵי** כָּל־אֲשֶׁר אִתָּךְ" (טז, כא) – עצת אחיתופל.
- "וְאָבוֹא עָלָיו וְהוּא יָגֵעַ וּרְפֵה **יָדָיִם** וְהַחֲרַדְתִּי אֹתוֹ וְנָס כָּל־הָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ וְהִכֵּיתִי אֶת־הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ" (יז, ב) – עצת אחיתופל על דוד.
- "וַיְשַׁלַּח דָּוִד אֶת־הָעָם הַשְּׁלִשִׁית **בְּיַד**־יוֹאָב" (יח, ב) – דוד מחלק את העם למלחמה באבשלום.
- "לֹא־אָשְׁלַח **יָדִי** אֶל־בֶּן־הַמֶּלֶךְ כִּי בְאָזְנֵינוּ צִוָּה הַמֶּלֶךְ אֹתְךָ וְאֶת־אֲבִישַׁי וְאֶת־אִתַּי לֵאמֹר שִׁמְרוּ־מִי בַּנַּעַר בְּאַבְשָׁלוֹם" (יח, יב) – האיש ליואב.
- "וַיִּקְרָא לַמַּצֶּבֶת עַל־שְׁמוֹ וַיִּקָּרֵא לָהּ **יַד אַבְשָׁלֹם** עַד הַיּוֹם הַזֶּה".
- "כִּי־שָׁפְטוֹ ה' **מִיַּד** אֹיְבָיו" (יח, יט) – אחימעץ.
- "בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר סָגַר אֶת־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־נָשְׂאוּ אֶת־**יָדָם** בַּאדֹנִי הַמֶּלֶךְ" (יח, כח) – אחימעץ.

אבשלום שם לעצמו מצבה, והיא כמו יד, וגם שאול עושה לו יד: "וְהִנֵּה מַצִּיב לוֹ **יָד**" (טו, יב). אבל דוד הוא פרץ – הוא אינו מוציא ידו כזרח: "וַיִּתֶּן־**יָד**" (לח, כח), אלא פורץ החוצה: "וַתֹּאמֶר מַה־**פָּרַצְתָּ** עָלֶיךָ פָּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרֶץ" (לח, כט). ולכן הוא אינו מרים יד בשאול, ככתוב: "וַיֹּאמֶר לַאֲנָשָׁיו חָלִילָה לִי מֵה' אִם־אֶעֱשֶׂה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לַאדֹנִי לִמְשִׁיחַ ה' **לִשְׁלֹחַ יָדִי** בּוֹ כִּי־מְשִׁיחַ ה' הוּא" (כד, ז), "חָלִילָה לִי מֵה' **מִשְׁלֹחַ יָדִי** בִּמְשִׁיחַ ה'" (כו, יא).

## ❖ פרק כ ❖

**וַיּוֹאָב אֶל כָּל־הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל וּבְנָיָה בֶּן־יְהוֹיָדָע עַל־הַכְּרֵתִי וְעַל־הַפְּלֵתִי.** (כ, כג) רשימת האנשים של דוד. יש עוד רשימה לעיל, ונקביל ביניהן:

| שמואל ב ח, טז–יח | שמואל ב כ, כג–כו |
|---|---|
| "וְיוֹאָב בֶּן־צְרוּיָה **עַל־הַצָּבָא**" | "וְ**יוֹאָב** אֶל כָּל־**הַצָּבָא** יִשְׂרָאֵל" |
| "וִיהוֹשָׁפָט בֶּן־**אֲחִילוּד מַזְכִּיר**" | "וִ**יהוֹשָׁפָט בֶּן־אֲחִילוּד הַמַּזְכִּיר**" |
| "**וְצָדוֹק** בֶּן־אֲחִיטוּב וַאֲחִימֶלֶךְ בֶּן־אֶבְיָתָר **כֹּהֲנִים**" | "**וְצָדוֹק** וְאֶבְיָתָר **כֹּהֲנִים**" |
| "וּשְׂרָיָה **סוֹפֵר**" | "וְשָׁוָא **סֹפֵר**" |
| "וּבְנָיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָדָע **וְהַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי**" | "וּבְנָיָה בֶּן־יְהוֹיָדָע **עַל־הַכְּרֵתִי וְעַל־הַפְּלֵתִי**" |
| "וּבְנֵי דָוִד **כֹּהֲנִים** הָיוּ" | "וְגַם עִירָא הַיָּאִרִי הָיָה **כֹּהֵן** לְדָוִד" |
| – | "וַאֲדֹרָם עַל־הַמַּס" |

## ❖ פרק כב ❖

**וַיְדַבֵּר דָּוִד לַה' אֶת־דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּיוֹם הִצִּיל ה' אֹתוֹ מִכַּף כָּל־אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׁאוּל.** (כב, א) כל שירת דוד סוד היא, והרי לא היה דוד במשברי הים, וה' לא משה אותו ממים רבים לפי הפשט. וכמובן זה מרמז על הרבה דברים, וגם מכוון על קריעת ים סוף ומתן תורה ועוד.

**ולפנינו נראה היכן דוד נפגש בכל דבר, בפשט ובדרש וברמז.**

**הקבלות לשירת האזינו:**

- "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בְּאָזְנֵי כָּל־קְהַל יִשְׂרָאֵל **אֶת־דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת**" (לא, ל) – "וַיְדַבֵּר דָּוִד לַה' **אֶת־דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת**".
- "**הַצּוּר תָּמִים** פָּעֳלוֹ" (לב, ד) – "הָאֵל **תָּמִים** דַּרְכּוֹ" (כב, לא), "וּמִי **צוּר** מִבַּלְעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ" (כב, לב).
- "דּוֹר **עִקֵּשׁ וּפִתַּלְתֹּל**" (לב, ה) – "וְעִם־**עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל**" (כב, כז).
- "יַרְכִּבֵהוּ **עַל־בָּמֳתֵי** אָרֶץ" (לב, יג) – "וְ**עַל בָּמוֹתַי** יַעֲמִדֵנִי" (כב, לד).
- "כִּי־**אֵשׁ** קָדְחָה **בְאַפִּי**" (לב, כב) – "עֹלָה עָשָׁן **בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ** מִפִּיו תֹּאכֵל גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ" (כב, ט).
- "**חִצַּי** אֲכַלֶּה־בָּם" (לב, כג) – "וַיִּשְׁלַח **חִצִּים** וַיְפִיצֵם" (כב, טו).
- "כִּי לֹא **כְצוּרֵנוּ צוּרָם**" (לב, לא) – "כִּי מִי־אֵל מִבַּלְעֲדֵי ה' וּמִי **צוּר מִבַּלְעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ**" (כב, לב).
- "**וְאֵין** מְיַדֵּי מַצִּיל" (לב, לט) – "יִשְׁעוּ **וְאֵין מוֹשִׁיעַ** אֶל־ה' וְלֹא עָנָם" (כב, מב).
- "אִם־שַׁנּוֹתִי **בָּרָק** חַרְבִּי וְתֹאחֵז בְּמִשְׁפָּט יָדִי אָשִׁיב **נָקָם** לְצָרָי" (לב, מא) – "וַיְפִיצֵם **בָּרָק**", "הָאֵל הַנֹּתֵן **נְקָמוֹת** לִי וּמוֹרִיד עַמִּים תַּחְתֵּנִי" (כב, מח).

**הקבלות לשירת יונה:**

- "קָרָאתִי **מִצָּרָה לִי אֶל**־ה' וַיַּעֲנֵנִי" (ב, ג) – "**בְּצַר־לִי אֶקְרָא**" (כב, ז).
- "מִבֶּטֶן **שְׁאוֹל שִׁוַּעְתִּי** שָׁמַעְתָּ **קוֹלִי**" (ב, ג) – "חֶבְלֵי **שְׁאוֹל** סַבָּנִי" (כב, ו), "וַיִּשְׁמַע מֵהֵיכָלוֹ **קוֹלִי וְשַׁוְעָתִי** בְּאָזְנָיו" (כב, ז).
- "כָּל־**מִשְׁבָּרֶיךָ** וְגַלֶּיךָ עָלַי עָבָרוּ" (ב, ד) – "כִּי אֲפָפֻנִי **מִשְׁבְּרֵי**־מָוֶת נַחֲלֵי בְלִיַּעַל יבעתני" (כב, ה).
- "**אֲפָפוּנִי** מַיִם עַד־נָפֶשׁ" (ב, ו) – "כִּי **אֲפָפֻנִי** מִשְׁבְּרֵי־מָוֶת".
- "וְנָהָר **יְסֹבְבֵנִי**" (ב, ד) – "חֶבְלֵי שְׁאוֹל **סַבָּנִי**" (כב, ו).
- "וַתָּבוֹא אֵלֶיךָ תְּפִלָּתִי אֶל־**הֵיכַל** קָדְשֶׁךָ" (ב, ח) – "וַיִּשְׁמַע מֵ**הֵיכָלוֹ** קוֹלִי".
- "**יְשׁוּעָתָה** לַה'" (ב, י) – "מִגְדּוֹל **יְשׁוּעוֹת** מַלְכּוֹ" (כב, נא).

כעת נראה את לשונות השיר, ונבארם על פי ההקבלות לחיי דוד.

**וַיֹּאמַר ה' סַלְעִי וּמְצָדָתִי וּמְפַלְטִי־לִי.** (כב, ב) סלעי ומצודתי. מצודות רבות היו לדוד: "כָּל־יְמֵי הֱיוֹת־דָּוִד **בַּמְּצוּדָה**" (כב, ד), "וַיַּעַל דָּוִד מִשָּׁם וַיֵּשֶׁב **בְּמִצָּדוֹת** עֵין־גֶּדִי" (כד, א), "וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֶת **מְצָדַת** צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד" (ה, ז), "וְדָוִד אָז **בַּמְּצוּדָה** וּמַצַּב פְּלִשְׁתִּים אָז בֵּית לָחֶם" (כג, יד).

**מפלטי לי.** רמז לפלטי בן ליש, שממנו לקח את מיכל: "וְשָׁאוּל נָתַן אֶת־מִיכַל בִּתּוֹ אֵשֶׁת דָּוִד **לְפַלְטִי** בֶן־לַיִשׁ אֲשֶׁר מִגַּלִּים" (כה, מד), "וַיִּשְׁלַח אִישׁ בֹּשֶׁת וַיִּקָּחֶהָ מֵעִם אִישׁ מֵעִם **פַּלְטִיאֵל** בֶּן־לָיִשׁ" (ג, טו).

**אֱלֹהֵי צוּרִי אֶחֱסֶה־בּוֹ מָגִנִּי וְקֶרֶן יִשְׁעִי מִשְׂגַּבִּי וּמְנוֹסִי מֹשִׁעִי מֵחָמָס תּוֹשִׁעֵנִי.** (כב, ג) צורי אחסה בו. היכן מוזכר סלע וצור אצל דוד בהיחבאו: "וַיֵּרֶד הַסֶּלַע וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר מָעוֹן" (כג, כה), "עַל־כֵּן קָרְאוּ לַמָּקוֹם הַהוּא **סֶלַע הַמַּחְלְקוֹת**" (כג, כח), "וַיֵּלֶךְ לְבַקֵּשׁ אֶת־דָּוִד וַאֲנָשָׁיו עַל־פְּנֵי **צוּרֵי הַיְעֵלִים**" (כד, ג).

וזהו החידוש כאן, ששירת דוד רואה כל דבר במדבר בהיחבאו כהתגלות של ה', וה' שומר עליו. וזה כמו יעקב שרואה את האבן מראשותיו שזה בית ה' ששומר עליו, ולכן יש ה' במקום הזה: "וַיִּקַץ **מֵאֶבֶן** הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו" (כח, יא), "אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה" (כח, טז), "**וְהָאֶבֶן** הַזֹּאת אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים" (כח, כב).

הצור והסלע מופיעים פעמים רבות בשירת דוד: "וַיֹּאמַר ה' **סַלְעִי** וּמְצָדָתִי וּמְפַלְטִי־לִי" (כב, ב), "אֱלֹהֵי **צוּרִי** אֶחֱסֶה־בּוֹ" (כב, ג), "וּמִי **צוּר** מִבַּלְעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ" (כב, לב), "חַי־ה' וּבָרוּךְ **צוּרִי** וְיָרֻם אֱלֹהֵי צוּר יִשְׁעִי" (כב, מז).

**מגני.** שאול נתן לו מגן ובסוף הוריד אותו, וה' הגן עליו, והוא נלחם בשם ה' צבאות: "וַיַּלְבֵּשׁ שָׁאוּל אֶת־דָּוִד **מַדָּיו** וְנָתַן קוֹבַע נְחשֶׁת עַל־רֹאשׁוֹ וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ שִׁרְיוֹן" (יז, לח), "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־שָׁאוּל לֹא אוּכַל לָלֶכֶת בָּאֵלֶּה כִּי לֹא נִסִּיתִי **וַיְסִרֵם**" (יז, לט), ולבסוף ה' מגן על דוד: "וְאָנֹכִי בָּא־אֵלַיִךְ **בְּשֵׁם** ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל" (יז, מה).

**וקרן ישעי.** זוהי קרן המשיחה וההמלכה: "וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת־**קֶרֶן** הַשֶּׁמֶן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו" (טז, יג), וכן בשירת חנה: "וְיָרֶם **קֶרֶן** מְשִׁיחוֹ" (ב, י).

**ומנוסי.** היכן דוד נס? כך נאמר לעיל: "וְדָוִד **נָס** וַיִּמָּלֵט בַּלַּיְלָה הוּא" (יט, י), "וַתֹּרֶד מִיכַל אֶת־דָּוִד בְּעַד הַחַלּוֹן וַיֵּלֶךְ **וַיִּבְרַח** וַיִּמָּלֵט" (יט, יב), "וַיָּקָם דָּוִד **וַיִּבְרַח** בַּיּוֹם־הַהוּא מִפְּנֵי שָׁאוּל וַיָּבֹא אֶל־אָכִישׁ מֶלֶךְ גַּת" (כא, יא), וכן מפני אבשלום: "קוּמוּ **וְנִבְרָחָה** כִּי לֹא־תִהְיֶה־לָּנוּ פְלֵיטָה מִפְּנֵי אַבְשָׁלוֹם" (טו, יד).

**כִּי אֻפְּפָנִי מִשְׁבְּרֵי־מָוֶת נַחֲלֵי בְלִיַּעַל יְבַעֲתֻנִי.** (כב, ה) נחלי בליעל. מוזכר לעיל על בני בליעל שעשו לדוד רע: נבל – "אַל־נָא יָשִׂים אֲדֹנִי אֶת־לִבּוֹ אֶל־אִישׁ **הַבְּלִיַּעַל** הַזֶּה" (כה, כה), שמעי – "צֵא צֵא אִישׁ הַדָּמִים וְאִישׁ **הַבְּלִיָּעַל**" (טז, ז), שבע בן בכרי – "וְשָׁם נִקְרָא אִישׁ **בְּלִיַּעַל**" (כ, א).

**יבעתני.** על שאול נאמר שביעתתו הרוח: "**וּבִעָתַתְהוּ** רוּחַ־רָעָה מֵאֵת ה'" (טז, יד).

**חֶבְלֵי שְׁאוֹל סַבֻּנִי קִדְּמֻנִי מֹקְשֵׁי־מָוֶת.** (כב, ו) חבלי שאול. הכוונה על שאול שבאדמה, אל המוות, אבל גם מרמז על שאול המלך שסיבב את דוד: "וַיְהִי דָוִד נֶחְפָּז לָלֶכֶת מִפְּנֵי שָׁאוּל **וְשָׁאוּל** וַאֲנָשָׁיו **עֹטְרִים** אֶל־דָּוִד וְאֶל־אֲנָשָׁיו לְתָפְשָׂם" (כג, כו).

**בַּצַּר־לִי אֶקְרָא ה' וְאֶל־אֱלֹהַי אֶקְרָא וַיִּשְׁמַע מֵהֵיכָלוֹ קוֹלִי וְשַׁוְעָתִי בְּאָזְנָיו.** (כב, ז) בצר לי. היכן היה לדוד צר? כך נאמר: "**וַתֵּצַר לְדָוִד** מְאֹד כִּי־אָמְרוּ הָעָם לְסָקְלוֹ כִּי־מָרָה נֶפֶשׁ כָּל־הָעָם אִישׁ עַל־בָּנָיו וְעַל־בְּנֹתָיו וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו" (ל, ו), "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־גָּד **צַר־לִי** מְאֹד" (כד, יד).

**וַיִּתְגָּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגָּזוּ וַיִּתְגָּעֲשׁוּ כִּי־חָרָה לוֹ.** (כב, ח) ותגעש ותרעש הארץ, וכן כל ההמשך: "עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ מִפִּיו תֹּאכֵל גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד וַעֲרָפֶל תַּחַת רַגְלָיו וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב וַיָּעָף וַיֵּרָא עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ וַיָּשֶׁת חֹשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סֻכּוֹת חַשְׁרַת־מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ בָּעֲרוּ גַּחֲלֵי־אֵשׁ" (ט–יג). זה גם מתכתב עם מעמד הר סיני כמובן, ולדוד יש לו מעמד הר סיני ויציאת מצרים ומעבר הירדן, וכמבואר, כי הוא המשיח. אבל על דרך הפשט היכן זה היה?

וכל פסוקים אלו מתארים את חרון האף של ה' מול אויבי דוד. אולי חרון האף הזה קורה בפלשתים, ובבני עלי וישראל. כעת נראה את המשך הפסוקים: הקבלות לשוניות למילים שבפסוקים ח–טו, ויש להם הרבה הקבלות לשירת דבורה גם כן:

- "וַיִּתְגָּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ" – בשירת דבורה: "**אֶרֶץ רָעָשָׁה** גַּם־**שָׁמַיִם**" (ה, ד).
- "מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגָּזוּ" – ביונתן במכמש: "**וַתִּרְגַּז הָאָרֶץ** וַתְּהִי לְחֶרְדַּת אֱלֹהִים" (יד, טו).
- "עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ" – בסיני: "**וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ** כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן" (יט, יח).
- "וַיֵּט שָׁמַיִם **וַיֵּרֶד וַעֲרָפֶל** תַּחַת רַגְלָיו" – "**וַיֵּרֶד** ה' עַל־הַר סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר" (יט, כ), "וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־**הָעֲרָפֶל**" (כ, יז).
- "חַשְׁרַת־מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים" – "גַּם־**עָבִים** נָטְפוּ **מָיִם**" (ה, ד).
- "**יַרְעֵם** מִן־**שָׁמַיִם** ה' וְעֶלְיוֹן יִתֵּן קוֹלוֹ" – בשמואל במצפה: "**וַיַּרְעֵם** ה' בְּקוֹל־גָּדוֹל בַּיּוֹם הַהוּא עַל־פְּלִשְׁתִּים **וַיְהֻמֵּם**" (ז, י), ובשירת חנה: "עָלָיו **בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם**" (ב, י).

◆ "וַיִּשְׁלַח חִצִּים וַיְפִיצֵם בָּרָק וַיָּהֹם" – ביציאת מצרים: "וַיָּהָם אֵת מַחֲנֵה מִצְרָיִם" (יד, כד), ובברק וסיסרא: "וַיָּהָם ה' אֶת־סִיסְרָא וְאֶת־כָּל־הָרֶכֶב וְאֶת־כָּל־הַמַּחֲנֶה לְפִי־חָרֶב לִפְנֵי בָרָק" (ד, טו).

וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב וַיָּעָף וַיֵּרָא עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ. (כב, יא) וירכב על כרוב. זוהי הרכבת הארון: "וַיַּרְכִּבוּ אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל־עֲגָלָה חֲדָשָׁה" (ו, ג), "אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים עָלָיו" (ו, ב), ושם ה' חרה אפו על עוזה: "וַיִּחַר־אַף ה' בְּעֻזָּה" (ו, ז).

וַיִּשְׁלַח חִצִּים וַיְפִיצֵם בָּרָק וַיָּהֹם. (כב, טו) חצים ויפיצם, ברק ויהמם. זו מלחמת ברק מול סיסרא, ככתוב שם: "וַיָּהָם ה' אֶת־סִיסְרָא וְאֶת־כָּל־הָרֶכֶב וְאֶת־כָּל־הַמַּחֲנֶה לְפִי־חָרֶב לִפְנֵי בָרָק" (ד, טו).

ונראה שדוד מכוון גם על ספר שופטים, ויש לכך הקבלות לשוניות: "אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם־שָׁמַיִם" (ה, ד) – "וַיִּתְגָּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ"; "מִן־שָׁמַיִם נִלְחָמוּ" (ה, כ) – "יֵרֵעַם מִן־שָׁמַיִם ה'".

וַיֵּרָאוּ אֲפִקֵי יָם יִגָּלוּ מֹסְדוֹת תֵּבֵל בְּגַעֲרָת ה' מִנִּשְׁמַת רוּחַ אַפּוֹ. (כב, טז) יגלו מוסדות תבל מגערת ה'. זה מקביל לקריעת ים סוף כמובן, וגם לירדן. וכאן נאמר שהייתה גערה: "וַיִּגְעַר בְּיַם־סוּף וַיֶּחֱרָב" (קו, ט), ואילו בשמות זה רוח אפו, של כעס וחרון אף: "וּבְרוּחַ אַפֶּיךָ נֶעֶרְמוּ מָיִם" (טו, ח).

כִּי כָל־מִשְׁפָּטָיו לְנֶגְדִּי וְחֻקֹּתָיו לֹא־אָסוּר מִמֶּנָּה. (כב, כג) וחקתיו לא אסור ממנה. ובלשון חכמים הלאווים הם איסורים.

עִם־חָסִיד תִּתְחַסָּד עִם־גִּבּוֹר תָּמִים תִּתַּמָּם. (כב, כו) עִם־נָבָר תִּתָּבָר וְעִם־עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל. (כב, כז) מיהו חסיד? מיהו גבור תמים? ומיהו נבר? יש לזה הקבלות: חסיד – בשירת חנה: "רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר" (ב, ט); תמים ועקש – בשירת האזינו: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ" (לב, ד), "דּוֹר עִקֵּשׁ וּפִתַּלְתֹּל" (לב, ה).

כִּי־אַתָּה נִירִי ה' וַה' יַגִּיהַּ חָשְׁכִּי. (כב, כט) אתה נירי ה'. "וְנֵר אֱלֹהִים טֶרֶם יִכְבֶּה" (ג, ג) בעלי, וכן על דוד כתוב: "לֹא־תֵצֵא עוֹד אִתָּנוּ לַמִּלְחָמָה וְלֹא תְכַבֶּה אֶת־נֵר יִשְׂרָאֵל" (כא, יז), ולהלן: "לְמַעַן הֱיוֹת־נִיר לְדָוִיד־עַבְדִּי כָּל־הַיָּמִים לְפָנַי בִּירוּשָׁלַם" (יא, לו).

כִּי בְכָה אָרוּץ גְּדוּד בֵּאלֹהַי אֲדַלֶּג־שׁוּר. (כב, ל) אדלג שור. היכן? אולי כשמיכל הורידה אותו בעד החלון: "וַתּוֹרֶד מִיכַל אֶת־דָּוִד בְּעַד הַחַלּוֹן וַיֵּלֶךְ וַיִּבְרַח וַיִּמָּלֵט" (יט, יב). ובכך ארוץ גדוד – אולי רמז למרדף אחרי הגדוד של עמלק: "אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד־הַזֶּה" (ל, ח).

מְשַׁוֶּה רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת וְעַל בָּמוֹתַי יַעֲמִדֵנִי. (כב, לד) כאילות. יש לזה הקבלה בבריחה, כצבי או אייל: "וַעֲשָׂהאֵל וַעֲשָׂהאֵל קַל בְּרַגְלָיו כְּאַחַד הַצְּבָיִם אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה" (ב, יח), "כַּאֲשֶׁר יִרְדֹּף הַקֹּרֵא בָּהָרִים" (כו, כ), "עַל־פְּנֵי צוּרֵי הַיְעֵלִים" (כד, ג).

מְלַמֵּד יָדַי לַמִּלְחָמָה וְנִחַת קֶשֶׁת־נְחוּשָׁה זְרֹעֹתָי. (כב, לה) מלמד ידי למלחמה ונחת קשת. כמו שהספיד את יהונתן: "לְלַמֵּד בְּנֵי־יְהוּדָה קָשֶׁת" (א, יח), "קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׁוֹג אָחוֹר" (א, כב).

וַאֲכַלֵּם וָאֶמְחָצֵם וְלֹא יְקוּמוּן וַיִּפְּלוּ תַּחַת רַגְלָי. (כב, לט) ואמחצם. זה מול אדום ועמון, שהתאכזר אליהם מאוד: "וַיָּךְ כָּל־זָכָר בֶּאֱדוֹם" (יא, טו), "וְאֶת־הָעָם אֲשֶׁר־בָּהּ הוֹצִיא וַיָּשֶׂם בַּמְּגֵרָה וּבַחֲרִצֵי הַבַּרְזֶל וּבְמַגְזֵרֹת הַבַּרְזֶל וְהֶעֱבִיר אוֹתָם בַּמַּלְבֵּן וְכֵן יַעֲשֶׂה לְכָל עָרֵי בְנֵי־עַמּוֹן וַיָּשָׁב דָּוִד וְכָל־הָעָם יְרוּשָׁלָם" (יב, לא).

מִגְדּוֹל יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעֹשֶׂה־חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם. (כב, נא) ועשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם. כנגד נבואת נתן: "וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם" (ז, טז).

## ❖ פרק כג ❖

**וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דָוִד הָאַחֲרֹנִים נְאֻם דָּוִד בֶּן־יִשַׁי וּנְאֻם הַגֶּבֶר הֻקַם עָל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וּנְעִים זְמִרוֹת יִשְׂרָאֵל.** (כג, א) נאם הגבר. הקבלות לבלעם: "**נְאֻם** בִּלְעָם בְּנוֹ בְעֹר **וּנְאֻם הַגֶּבֶר** שְׁתֻם הָעָיִן" (כד, ג), "**נְאֻם** שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל" (כד, ד), "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב **וְקָם** שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל" (כד, יז) – "הקם על", "משיח אלהי יעקב".

**וּכְאוֹר בֹּקֶר יִזְרַח־שֶׁמֶשׁ בֹּקֶר לֹא עֲבוֹת מִנֹּגַהּ מִמָּטָר דֶּשֶׁא מֵאָרֶץ.** (כג, ד) דברי דוד האחרונים. דוד מקביל את הצדיק לדשא מגשם, ואת הרשע לקוצים: "וּבְלִיַּעַל **כְּקוֹץ** מֻנָד כֻּלָּהֶם כִּי־לֹא בְיָד יִקָּחוּ" (כג, ו). וזה גם בתהלים ועוד: "וְהָיָה **כְּעֵץ שָׁתוּל** עַל־פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ" (א, ג), "לֹא־כֵן הָרְשָׁעִים כִּי אִם־**כַּמֹּץ** אֲשֶׁר־תִּדְּפֶנּוּ רוּחַ" (א, ד), ובמזמור לשלמה: "יֵרֶד **כְּמָטָר** עַל־גֵּז כִּרְבִיבִים זַרְזִיף אָרֶץ" (עב, ו).

**כִּי־לֹא־כֵן בֵּיתִי עִם־אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׂם לִי עֲרוּכָה בַכֹּל וּשְׁמֻרָה כִּי־כָל־יִשְׁעִי וְכָל־חֵפֶץ כִּי־לֹא יַצְמִיחַ.** (כג, ה) ברית עולם. כלעיל "עד עולם": "וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ **עַד־עוֹלָם** לְפָנֶיךָ כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם" (ז, טז). ודוד מלך ישראל חי וקיים.

**אֵלֶּה שְׁמוֹת הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר לְדָוִד יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת תַּחְכְּמֹנִי רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁי הוּא עֲדִינוֹ הָעֶצְנִי עַל־שְׁמֹנֶה מֵאוֹת חָלָל בְּפַעַם אֶחָת.** (כג, ח) כל תיאורי הגיבורים הם כתיאורי 'מיתוסים', בסגנון שירה מיוחדת. ליקוט כל מעשי הגבורה:

- "הוּא עֲדִינוֹ הָעֶצְנִי עַל־**שְׁמֹנֶה מֵאוֹת חָלָל** בְּפַעַם אֶחָת" (כג, ח) – יושב בשבת תחכמוני.
- "הוּא קָם וַיַּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים עַד כִּי־יָגְעָה יָדוֹ **וַתִּדְבַּק יָדוֹ אֶל־הַחֶרֶב** וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהָעָם יָשֻׁבוּ אַחֲרָיו אַךְ־לְפַשֵּׁט" (כג, י) – אלעזר בן דודו.
- "וַיִּתְיַצֵּב בְּתוֹךְ־הַחֶלְקָה **וַיַּצִּילֶהָ** וַיַּךְ אֶת־פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה" (כג, יב) – שמה בן אגא הררי, בחלקת העדשים.
- "**וַיִּבְקְעוּ** שְׁלֹשֶׁת הַגִּבֹּרִים בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאֲבוּ־מַיִם מִבְּאֵר בֵּית־לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשַּׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל־דָּוִד" (כג, טז) – שלושת הגיבורים.
- "וְהוּא עוֹרֵר אֶת־חֲנִיתוֹ עַל־**שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל**" (כג, יח) – אבישי.
- "הוּא הִכָּה אֵת שְׁנֵי אֲרִאֵל מוֹאָב וְהוּא יָרַד וְהִכָּה **אֶת־הָאֲרִי** בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשָּׁלֶג" (כג, כ) – בניהו בן יהוידע.
- "וְהוּא־הִכָּה אֶת־אִישׁ מִצְרִי אִישׁ מַרְאֶה וּבְיַד הַמִּצְרִי חֲנִית וַיֵּרֶד אֵלָיו בַּשֶּׁבֶט **וַיִּגְזֹל אֶת־הַחֲנִית** מִיַּד הַמִּצְרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בַּחֲנִיתוֹ" (כג, כא) – בניהו מול האיש המצרי.

**וַיִּתְאַוֶּה דָּוִד וַיֹּאמַר מִי יַשְׁקֵנִי מַיִם מִבְּאֵר בֵּית־לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׁעַר.** (כג, טו) ויתאו דוד מבור בית לחם – לחם ומים. ודוד מתאווה כמו בספר דברים: "כִּי־**תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ** לֶאֱכֹל בָּשָׂר" (יב, כ), ולא התכוון שבפועל יתנו לו, כמבואר בהמשך.

**וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגִּבֹּרִים בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאֲבוּ־מַיִם מִבְּאֵר בֵּית־לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשַּׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל־דָּוִד וְלֹא אָבָה לִשְׁתּוֹתָם וַיַּסֵּךְ אֹתָם לַה'.** (כג, טז) ויסך אותם לה'. מכאן השורש לניסוך המים לה'. ושמואל שפך את המים לפני ה': "וַיִּשְׁאֲבוּ־מַיִם וַיִּשְׁפְּכוּ לִפְנֵי ה'" (ז, ו), ויעקב נסך גם כן, ולכאורה הכוונה ליין: "**וַיַּסֵּךְ** עָלֶיהָ נֶסֶךְ וַיִּצֹק עָלֶיהָ שָׁמֶן" (לה, יד).

המים הם כדם, כי מסרו על זה נפשם: "**הֲדַם** הָאֲנָשִׁים הַהֹלְכִים בְּנַפְשׁוֹתָם" (כג, יז), ולכן דוד לא שותה, כי אסור לשתות דם: "רַק **הַדָּם** לֹא תֹאכֵלוּ עַל־הָאָרֶץ **תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם**" (יב, טז), ולכן נסכם לה', וזה היה בתורת דם ולא בתורת מים. ואולי עניין ניסוך המים הוא בחינת זריקת דם – דם הנפש של האדם.

## ❖ פרק כד ❖

**וַיֹּסֶף אַף־ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיָּסֶת אֶת־דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֵךְ מְנֵה אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאֶת־יְהוּדָה.** (כד, א) אם נבאר שפרקים אלה שבסוף היו קודם, כפי שיש שמבארים, יש לומר שדוד סופר לפני המלחמות שעשה, כי זו סיבת הספירה, ולכן יכול להיות נגף, כי יוצאים לקרב, ולכן נותנים כפרה שלא ינגפו בקרב. והרי כל הספירה היא יוצאי צבא: "וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ־חַיִל שֹׁלֵף חָרֶב" (כד, ט), הרי שזו ספירה של המלחמה.

ויש לומר שכל הסיפור של גד הוא לפני שדוד מעלה את הארון, ובעקבות זה הוא מעלה את הארון.

ויסף אף ה' לחרות בישראל ויסת – אולי זה לפני הרעב שמתואר בפרק הקודם, והרע הוא מכוח הספירה. וזה מקביל ללעיל: "וַיֹּסֶף עוֹד דָּוִד אֶת־כָּל־בָּחוּר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אָלֶף" (ו, א), וזה תומר שזה קרה לפני, כנ"ל.

**וַיָּבֹא־גָד אֶל־דָּוִד וַיַּגֶּד־לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ הֲתָבוֹא לְךָ שֶׁבַע שָׁנִים רָעָב בְּאַרְצֶךָ אִם־שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נָסְךָ לִפְנֵי־צָרֶיךָ וְהוּא רֹדְפֶךָ וְאִם־הֱיוֹת שְׁלֹשֶׁת יָמִים דֶּבֶר בְּאַרְצֶךָ עַתָּה דַּע וּרְאֵה מָה־אָשִׁיב שֹׁלְחִי דָּבָר.** (כד, יג) גד נותן לדוד שלוש אפשרויות, ונראה ששלושתן התקיימו: הרעב המתואר לעיל, והמגפה שמתוארת כאן, ומלחמה בביתו, המתוארת במרד אבשלום ואדוניהו ועוד. ולכן נראה שפרק זה שייך לפני חטא בת שבע, וכמו שהשירה כתובה בסוף וקרתה הרבה קודם, כי אלה פרקי סיום, כמו פרקי הגיבורים, כך גם סיפור הגורן.

ויש לומר שדברי דוד האחרונים גם הם מתייחסים לפני החטא, כי אחר החטא דוד מנודה ומצורע, כמו שאמרו חכמים (סנהדרין קז ע"א), ודוד כבר לא מנהל את ביתו, אלא בניו מורדים בו.

אבל צריך לבאר מפני מה זה נכתב בצורה זו, שהקורא מבין את הסיפור כסדרו.

**וַיָּבֹא־גָד אֶל־דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לַה' מִזְבֵּחַ בְּגֹרֶן אַרַוְנָה הַיְבוּסִי.** (כד, יח) גורן ארונה. המשיח בא בגורן, וכן אצל רות: "וְיָרַדְתְּ הַגֹּרֶן" (ג, ג).

**הַכֹּל נָתַן אֲרַוְנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אֲרַוְנָה אֶל־הַמֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֶיךָ יִרְצֶךָּ.** (כד, כג) ה' אלהיך ירצך – ריצוי של הקרבנות. את שלמה ה' אוהב: "וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַה' אֲהֵבוֹ" (יב, כד), ואת דוד הוא רוצה בו.

**וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־אֲרַוְנָה לֹא כִּי־קָנֹה אֶקְנֶה מֵאוֹתְךָ בִּמְחִיר וְלֹא אַעֲלֶה לַה' אֱלֹהַי עֹלוֹת חִנָּם וַיִּקֶן דָּוִד אֶת־הַגֹּרֶן וְאֶת־הַבָּקָר בְּכֶסֶף שְׁקָלִים חֲמִשִּׁים.** (כד, כד) בדברי הימים כתוב שדוד לא הסכים לקבל מתנה, כי אז זה יהיה של ארונה: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ דָּוִיד לְאָרְנָן לֹא כִּי־קָנֹה אֶקְנֶה בְּכֶסֶף מָלֵא כִּי **לֹא־אֶשָּׂא אֲשֶׁר־לְךָ** לַה' וְהַעֲלוֹת עוֹלָה חִנָּם" (כא, כד).

בכסף שקלים חמשים – זהו המחיר של פדיית בית זרע חומר שעורים: "זַרְעוּ זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף" (כז, טז).

**וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים וַיֵּעָתֵר ה' לָאָרֶץ וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל.** (כד, כה) ויבן... ותעצר. לא נאמר שנבחר לבית ה', ורק בדברי הימים זה נאמר: "וַיֹּאמֶר דָּוִיד זֶה הוּא **בֵּית** ה' הָאֱלֹהִים וְזֶה־מִּזְבַּח לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל" (כב, א).

# ✦ מלכים א ✦

## ❖ פרק א ❖

**וְהַנַּעֲרָה יָפָה עַד־מְאֹד וַתְּהִי לַמֶּלֶךְ סֹכֶנֶת וַתְּשָׁרְתֵהוּ וְהַמֶּלֶךְ לֹא יְדָעָהּ.** (א, ד) והמלך לא ידעה. נראה שאבישג הייתה מטעם אדוניהו, יואב וחבריו, להוציא את בת שבע מהמלכות כדי להשתלט על המלכות, ולכן אדוניהו רוצה את אבישג בהמשך, ולכן מצוין שהמלך לא ידעה, ולא הצליחו כל כך במזימתם. אבל המלך זקן ואין בכוחו להמליך את שלמה, ולכן יואב מנצל, ואדוניהו מולך. ואילו היה אדוניהו מולך, הרי שהייתה נמחקת נצחיותו של דוד, כי הרי דוד חטא בבת שבע, ולכן היה אדוניהו רוצה ליצור מלכות חדשה ולא המשך של דוד, כי דוד נשא את בת שבע. ולכן נתן הנביא צריך לעורר בדוד כוח נעורים. וכן בת שבע נכנסת, ונאמר שאבישג משרתת: "וַאֲבִישַׁג הַשּׁוּנַמִּית מְשָׁרֶת אֶת־הַמֶּלֶךְ" (א, טו), וזה מדגיש את המתח ביניהם. ולכן אמרו חכמים שאמרה אבישג שאין למלך כוח לשכב עימה, ולכן שכב עם בת שבע שלוש עשרה פעמים (סנהדרין כב ע"א). והן הן הדברים, שבת שבע הכניסה בדוד כוח נעורים לרצות את המשך מלכותו, ובכך הצליחו נתן ובת שבע לעורר בדוד את הרצון להמשך מלכותו על ידי שלמה.

ולכן נאמר: "וְהָיִיתִי אֲנִי וּבְנִי שְׁלֹמֹה **חַטָּאִים**" (א, כא). והפשט הוא שהיה אדוניהו הורגם בחשש מרידה, אבל נראה יותר שזה הולך על חטא בת שבע, ולכן ברגע שמלך שלמה הרי שבזה התכפר עוון בת שבע, וה' רצה את פניו.

והרי נאמר בסוף שמואל: "וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דָוִד **הָאַחֲרֹנִים**" (כג, א), ואחר כך מזקין ואינו מדבר כלום, ולוקחים לו נערה יפה לחממו, ובת שבע מצליחה לעורר בו כוח נעורים, ולכן הוא מדבר ונותן הוראות מדויקות איך להמליך. וגם מצווה את שלמה להוריד את שיבת יואב ושמעי שאולה, וכל זה בזכות ההתחזקות של דוד, כי אחרת היו אלה דברי דוד האחרונים, והיה דם יואב על בית דוד.

עוד בעניין הידיעה בפרקים א–ב: "וַאֲדֹנִיָּהוּ דָוִד **לֹא יָדָע**" (א, יא), "וְעַתָּה אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ **לֹא יָדָעְתָּ**" (א, יח), "**וְלֹא הוֹדַעְתָּ** אֶת־עַבְדֶּךָ" (א, כז), "וְגַם אַתָּה **יָדַעְתָּ** אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה לִי יוֹאָב בֶּן־צְרוּיָה" (ב, ה), "כִּי אִישׁ חָכָם אָתָּה **וְיָדַעְתָּ** אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־לּוֹ" (ב, ט), "אַתָּ **יָדַעְתָּ** כִּי־לִי הָיְתָה הַמְּלוּכָה וְעָלַי שָׂמוּ כָל־יִשְׂרָאֵל פְּנֵיהֶם לִמְלֹךְ" (ב, טו), "**וְיָדַעְתָּ תֵּדַע** כִּי מוֹת תָּמוּת" (ב, לז), "אַתָּה **יָדַעְתָּ** אֵת כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר יָדַע לְבָבְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְדָוִד אָבִי" (ב, מד).

**וְעַתָּה לְכִי אִיעָצֵךְ נָא עֵצָה וּמַלְטִי אֶת־נַפְשֵׁךְ וְאֶת־נֶפֶשׁ בִּנֵךְ שְׁלֹמֹה.** (א, יב) איעצך נא עצה. בהנגדה לעצת אחיתופל: "וַעֲצַת אֲחִיתֹפֶל אֲשֶׁר יָעַץ בַּיָּמִים הָהֵם כַּאֲשֶׁר יִשְׁאַל־אִישׁ בִּדְבַר הָאֱלֹהִים כֵּן כָּל־עֲצַת אֲחִיתֹפֶל גַּם־לְדָוִד גַּם לְאַבְשָׁלֹם" (טז, כג).

**וַיַּגִּידוּ לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר הִנֵּה נָתָן הַנָּבִיא וַיָּבֹא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ עַל־אַפָּיו אָרְצָה.** (א, כג) בת שבע משתחווה: "וַתִּקֹּד בַּת־שֶׁבַע וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ" (א, טז), ונתן משתחווה ארצה. ואולי לא קם, ומשם הוא מדבר עד שהמלך יקימו.

**וַיַּעֲלוּ כָל־הָעָם אַחֲרָיו וְהָעָם מְחַלְלִים בַּחֲלִלִים וּשְׂמֵחִים שִׂמְחָה גְדוֹלָה וַתִּבָּקַע הָאָרֶץ בְּקוֹלָם.** (א, מ) ותבקע הארץ. ולעיל הגיבורים מבקיעים את מחנה פלשתים: "וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגִּבֹּרִים בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים" (כג, טז).

## ❖ פרק ב ❖

**וַתֹּאמֶר שְׁאֵלָה אַחַת קְטַנָּה אָנֹכִי שֹׁאֶלֶת מֵאִתָּךְ אַל־תָּשֶׁב אֶת־פָּנָי וַיֹּאמֶר־לָהּ הַמֶּלֶךְ שַׁאֲלִי אִמִּי כִּי לֹא־אָשִׁיב אֶת־פָּנָיִךְ.** (ב, כ) כי לא אשיב את פניך. ולבסוף שלמה לא יכול לקיים את הבטחתו לאמו.

**וַיִּשָּׁבַע הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בַּה' לֵאמֹר כֹּה יַעֲשֶׂה־לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף כִּי בְנַפְשׁוֹ דִּבֶּר אֲדֹנִיָּהוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה.** (ב, כג) וישבע המלך שלמה. למה היה צריך להישבע? אולי כדי שלא תשכנע אותו אמו, או כי רצה שייהרג בשם ה'.

**וַיְגָרֶשׁ שְׁלֹמֹה אֶת־אֲבִיָתָר מִהְיוֹת כֹּהֵן לַה' לְמַלֹּא אֶת־דְּבַר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר עַל־בֵּית עֵלִי בְּשִׁלֹה.** (ב, כז) ויגרש... למלא את דבר ה' על בית עלי. סיבה כפולה. ולשון "למלא" נאמר על הכהנים במיוחד, שממלאים ידיהם, כמש"כ בכל מקום על הכהונה: "וּמָשַׁחְתָּ אֹתָם וּמִלֵּאתָ אֶת־יָדָם וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְכִהֲנוּ לִי" (כח, מא).

**וְהַשִּׁמְעָה בָּאָה עַד־יוֹאָב כִּי יוֹאָב נָטָה אַחֲרֵי אֲדֹנִיָּה וְאַחֲרֵי אַבְשָׁלוֹם לֹא נָטָה וַיָּנָס יוֹאָב אֶל־אֹהֶל ה' וַיַּחֲזֵק בְּקַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ.** (ב, כח) ויחזק בקרנות המזבח. בהנגדה לקרן של המלכת שלמה: "וַיִּקַּח צָדוֹק הַכֹּהֵן אֶת־קֶרֶן הַשֶּׁמֶן מִן־הָאֹהֶל וַיִּמְשַׁח אֶת־שְׁלֹמֹה" (א, לט).

**המזבח.** שלמה מצווה להרגו הגם שתפס במזבח, כי: "מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת" (כא, יד). יואב סבר שה' ייתן לו כפרה ומקום, כמש"כ: "**וְשַׂמְתִּי לְךָ מָקוֹם** אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה" (כא, יג). והרי המזבח נקרא עליו שם ה', כמש"כ כמה פעמים: "וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ **וַיִּקְרָא שְׁמוֹ** ה' נִסִּי" (יז, טו), וכן אברהם קורא בשם ה' על המזבחות: "וַיִּבֶן־שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' **וַיִּקְרָא בְּשֵׁם**" (יב, ח). ולכן זה מקום ה', וה' ייתן לו מחילה, ולכן התעקש למות במזבח: "וַיֹּאמֶר לֹא כִּי **פֹה אָמוּת**" (ב, ל), כדי שמיתתו תהיה במקום של ה' ויכופר לו. ושלמה הסכים לבקשתו: "**עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר** וּפְגַע־בּוֹ וּקְבַרְתּוֹ" (ב, לא), ואם כן הרי שליואב יש חלק לעולם הבא.

**וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשִׁמְעִי וַיֹּאמֶר לוֹ בְּנֵה־לְךָ בַיִת בִּירוּשָׁלַם וְיָשַׁבְתָּ שָׁם וְלֹא־תֵצֵא מִשָּׁם אָנָה וָאָנָה.** (ב, לו) ולא תצא משם אנה ואנה. "אנה ואנה" – לרבות אפילו אם יברחו עבדיך, ואפילו לזמן מועט.

שלמה הושיב את שמעי בירושלים – גם זה ארץ יהודה ולא בנימין, וגם שיראה את מלכות שלמה, ולכן: "וְהָיָה **בְּיוֹם** צֵאתְךָ וְעָבַרְתָּ אֶת־נַחַל קִדְרוֹן יָדֹעַ תֵּדַע כִּי מוֹת תָּמוּת" (ב, לז), שהרי זה כמרידה ביהודה.

## ❖ פרק ג ❖

**וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת־בַּת־פַּרְעֹה וַיְבִיאֶהָ אֶל־עִיר דָּוִד עַד כַּלֹּתוֹ לִבְנוֹת אֶת־בֵּיתוֹ וְאֶת־בֵּית ה' וְאֶת־חוֹמַת יְרוּשָׁלַם סָבִיב.** (ג, א) ועד כה לא שמענו על מצרים ופרעה כלל מאז יציאת מצרים, ושלמה מחדש את הברית עימו, ופתאום פרעה קם לתחייה. כי דרכו של שלמה היא להביא את השפע ממצרים אל תוך ישראל.

**וַיֶּאֱהַב שְׁלֹמֹה אֶת־ה' לָלֶכֶת בְּחֻקּוֹת דָּוִד אָבִיו רַק בַּבָּמוֹת הוּא מְזַבֵּחַ וּמַקְטִיר.** (ג, ג) ויאהב שלמה את ה'. ולעיל ה' אהב את שלמה: "וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַה' **אֲהֵבוֹ**" (יב, כד).

**רק בבמות הוא מזבח ומקטיר.** זה נראה כביקורת, שהיה לשלמה למהר לבנות את בית ה'.

**וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ גִּבְעֹנָה לִזְבֹּחַ שָׁם כִּי הִיא הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה אֶלֶף עֹלוֹת יַעֲלֶה שְׁלֹמֹה עַל הַמִּזְבֵּחַ הַהוּא.** (ג, ד) אלף עלות יעלה. וכן שירו חמשה ואלף: "וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה **וָאָלֶף**" (ה, יב), ו"האלף לך שלמה": "**הָאָלֶף** לְךָ שְׁלֹמֹה" (ח, יב).

**אלף עולות בגבעון.** לדוד מתגלה המלאך בגורן, ושם הוא מתחיל את המזבח, דרך הלחם – בית לחם; ואילו שלמה בגבעון, על ידי אלף עולות – דרך הבשר.

**וַיִּקַץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם וַיָּבוֹא יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲמֹד לִפְנֵי אֲרוֹן בְּרִית־אֲדֹנָי וַיַּעַל עֹלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלָמִים וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל־עֲבָדָיו.** (ג, טו) שלמה לוקח את בת פרעה, ולכן הוא מתחיל לחלום כפרעה, ונאמר בו גם "ויקץ והנה חלום", כפרעה: "וַיִּיקַץ פַּרְעֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם" (מא, ז). וכן אמר לו ה' בחלום "חכם ונבון": "הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ לֵב **חָכָם וְנָבוֹן**" (ג, יב), כמו על יוסף: "אֵין־**נָבוֹן וְחָכָם** כָּמוֹךָ" (מא, לט).

ועוד הקבלות לחלומות יוסף ופרעה: "בְּגִבְעוֹן נִרְאָה ה' אֶל־שְׁלֹמֹה **בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה** וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים שְׁאַל מָה אֶתֶּן־לָךְ" (ג, ה) – "וּפַרְעֹה **חֹלֵם**" (מא, א); "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל־עֲבָדָיו" – ביום הולדת פרעה: "**וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל־עֲבָדָיו**" (מ, כ).

## ❖ פרק ד ❖

**וּבְנָיָהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע עַל־הַצָּבָא וְצָדוֹק וְאֶבְיָתָר כֹּהֲנִים.** (ד, ד) וצדוק ואביתר כהנים. תימה, הרי את אביתר גירש מהכהונה. וצריך לומר שזה מתייחס לזמן שלפני הגירוש.

**יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחוֹל אֲשֶׁר־עַל־הַיָּם לָרֹב אֹכְלִים וְשֹׁתִים וּשְׂמֵחִים.** (ד, כ) רבים כחול אשר על הים. לעיל זה נאמר ברבים על האויבים: "וְעָם כַּחוֹל אֲשֶׁר עַל־שְׂפַת־הַיָּם לָרֹב" (יג, ה), וכאן זה נאמר על ישראל, והתקיימה פה הברכה: "וְהָיָה זַרְעֲךָ **כַּעֲפַר הָאָרֶץ**" (כח, יד).

## ❖ פרק ה ❖

**וַיִּתֵּן אֱלֹהִים חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה וּתְבוּנָה הַרְבֵּה מְאֹד וְרֹחַב לֵב כַּחוֹל אֲשֶׁר עַל־שְׂפַת הַיָּם.** (ה, ט) ורחב לב כחול אשר על שפת הים – כי היה ליבו כנגד כל ישראל, שהיו כחול אשר על שפת הים.

**וַיְדַבֵּר עַל־הָעֵצִים מִן־הָאֶרֶז אֲשֶׁר בַּלְּבָנוֹן וְעַד הָאֵזוֹב אֲשֶׁר יֹצֵא בַּקִּיר וַיְדַבֵּר עַל־הַבְּהֵמָה וְעַל־הָעוֹף וְעַל־הָרֶמֶשׂ וְעַל־הַדָּגִים.** (ה, יג) וידבר על העצים. הוא המשיל עליהם משלים, כי הבין את שיחתם – שיחת דקלים ועופות (על פי סוכה כח ע"א).

**אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת־דָּוִד אָבִי כִּי לֹא יָכֹל לִבְנוֹת בַּיִת לְשֵׁם ה' אֱלֹהָיו מִפְּנֵי הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר סְבָבֻהוּ עַד תֵּת־ה' אֹתָם תַּחַת כַּפּוֹת רַגְלָי.** (ה, יז) מפני המלחמה. זו גם סיבה טכנית, אבל בעיקר כי המקדש פונה לכל העולם, הוא אוניברסלי, ולכן רק איש של שלום כשלמה יכול לבנות את הבית: "הִנֵּה־בֵן נוֹלַד לָךְ הוּא יִהְיֶה **אִישׁ מְנוּחָה** וַהֲנִחוֹתִי לוֹ מִכָּל־אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ **וְשָׁלוֹם** וְשֶׁקֶט אֶתֵּן עַל־יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו" (כב, ט).

**וְעַתָּה צַוֵּה וְיִכְרְתוּ־לִי אֲרָזִים מִן־הַלְּבָנוֹן וַעֲבָדַי יִהְיוּ עִם־עֲבָדֶיךָ וּשְׂכַר עֲבָדֶיךָ אֶתֵּן לְךָ כְּכֹל אֲשֶׁר תֹּאמַר כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ כִּי אֵין בָּנוּ אִישׁ יֹדֵעַ לִכְרָת־עֵצִים כַּצִּדֹנִים.** (ה, כ) ויכרתו לי ארזים. ולבסוף הביאו לו גם ברושים: "וַיְהִי חִירוֹם נֹתֵן לִשְׁלֹמֹה עֲצֵי אֲרָזִים וַעֲצֵי **בְרוֹשִׁים** כָּל־חֶפְצוֹ" (ה, כד).

## ❖ פרק ו ❖

**וַיְהִי בִּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לְמָלְכוֹ שְׁלֹמֹה עַל־יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַה'.** (ו, א) חדש זו. אצל שלמה מתחדשים שמות החודשים – זיו, בול, איתנים – כי השנה היא לפי המלך, ככתוב כאן "למלך שלמה", וכדברי המשנה "באחד בניסן ראש השנה למלכים" (ראש השנה א, א). ולכן העושר והפריחה המיוחדת בימי שלמה עיצבו מחדש את חודשי השנה. בתורה החודשים נמנים במספר, ורק בימי שלמה, בבניין בית המקדש, מופיעים שמות: "**בְּחֹדֶשׁ זִו** הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי", "וּבַשָּׁנָה הָאַחַת עֶשְׂרֵה **בְּיָרֵחַ בּוּל** הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי" (ו, לח), "וַיִּקָּהֲלוּ אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל **בְּיֶרַח הָאֵתָנִים** בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי" (ח, ב). אין זה מקרה, כי שלמה הוא המלך שהפך את הזמן ממחזור של טבע למערכת של שפע: "וְלִשְׁלֹמֹה שְׁנֵים־עָשָׂר נְצָבִים עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וְכִלְכְּלוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וְאֶת־בֵּיתוֹ **חֹדֶשׁ בַּשָּׁנָה** יִהְיֶה עַל־הָאֶחָד לְכַלְכֵּל" (ד, ז). כל חודש הוא יחידה במלכות, ולכן צריך לו שם. והשמות עצמם הם שמות של שפע: זיו הוא הפריחה, בול הוא היבול, והאיתנים הם הנחלים שלא מפסיקים לזרום.

המלך מארגן את הזמן כדי שהפריחה תהפוך לשפע, והשפע מוקדש לבית. ולכן "יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחוֹל אֲשֶׁר־עַל־הַיָּם לָרֹב **אֹכְלִים וְשֹׁתִים וּשְׂמֵחִים**" (ד, כ) קודם ל"וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה אֶת־הַבַּיִת וַיְכַלֵּהוּ" (ו, יד).

**וְהַבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ אֶבֶן־שְׁלֵמָה מַסָּע נִבְנָה וּמַקָּבוֹת וְהַגַּרְזֶן כָּל־כְּלִי בַרְזֶל לֹא־נִשְׁמַע בַּבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ.** (ו, ז) אבן שלמה נבנה. מרמז על שלמה המלך.

מקבות והגרזן לא נשמעו, ולהלן האבן לא נראתה: "הַכֹּל אֶרֶז **אֵין אֶבֶן נִרְאָה**" (ו, יח). וכנגד זה יש להלן עין ושמיעה בבית: "לִהְיוֹת **עֵינְךָ** פְּתֻחוֹת אֶל־הַבַּיִת הַזֶּה לַיְלָה וָיוֹם אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַרְתָּ יִהְיֶה שְׁמִי שָׁם **לִשְׁמֹעַ** אֶל־הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר יִתְפַּלֵּל עַבְדְּךָ אֶל־הַמָּקוֹם הַזֶּה" (ח, כט), "וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו **שָׁמַעְתִּי** אֶת־תְּפִלָּתְךָ וְאֶת־תְּחִנָּתְךָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתָּה לְפָנָי הִקְדַּשְׁתִּי אֶת־הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִתָּה לָשׂוּם־שְׁמִי שָׁם עַד־עוֹלָם וְהָיוּ **עֵינַי** וְלִבִּי שָׁם כָּל־הַיָּמִים" (ט, ג).

**וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה אֶת־הַבַּיִת וַיְכַלֵּהוּ.** (ו, יד) ויבן שלמה את הבית ויכלהו. "ויכל" כמו בשבת: "**וַיְכַל** אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ" (ב, ב).

**וְעָשָׂר בָּאַמָּה הַכְּרוּב הַשֵּׁנִי מִדָּה אַחַת וְקֶצֶב אֶחָד לִשְׁנֵי הַכְּרֻבִים.** (ו, כה) מדה אחת וקצב אחד. כמו המידה האחת לכל היריעות במשכן: "מִדָּה אַחַת לְכָל־הַיְרִיעֹת" (כו, ב).

## ❖ פרק ז ❖

**בֶּן־אִשָּׁה אַלְמָנָה הוּא מִמַּטֵּה נַפְתָּלִי וְאָבִיו אִישׁ־צֹרִי חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת וַיִּמָּלֵא אֶת־הַחָכְמָה וְאֶת־הַתְּבוּנָה וְאֶת־הַדַּעַת לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלָאכָה בַּנְּחֹשֶׁת וַיָּבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ אֶת־כָּל־מְלַאכְתּוֹ.** (ז, יד) וימלא את החכמה ואת התבונה וגו'. נאמר על העמודים, ולא נאמר לפני כן על הבית והציצים והפטורים. וכמו שנאמר בבצלאל: "וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים **בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת** וּבְכָל־מְלָאכָה" (לא, ג).

**וַיָּקֶם אֶת־הָעַמְּדִים לְאֻלָם הַהֵיכָל וַיָּקֶם אֶת־הָעַמּוּד הַיְמָנִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יָכִין וַיָּקֶם אֶת־הָעַמּוּד הַשְּׂמְאלִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ בֹּעַז.** (ז, כא) ויקרא את שמו יכין... בעז. פשוטם של מקראות שיכין הוא העמוד הגבוה ובועז הרחב, ולכן על יכין נאמר הגובה ועל בועז נאמר החוט שמקיפו: "שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה אַמָּה קוֹמַת **הָעַמּוּד** הָאֶחָד **וְחוּט** שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה אַמָּה יָסֹב אֶת־הָעַמּוּד הַשֵּׁנִי" (ז, טו), ולכן יש להם שני שמות, כי כל אחד נראה אחרת.

## ❖ פרק ח ❖

**אָז יַקְהֵל שְׁלֹמֹה אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת נְשִׂיאֵי הָאָבוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת־אֲרוֹן בְּרִית־ה' מֵעִיר דָּוִד הִיא צִיּוֹן.** (ח, א) אז. הביטוי "אז" חוזר על עצמו אצל שלמה פעמים רבות:

- "**אָז** תָּבֹאנָה שְׁתַּיִם נָשִׁים זֹנוֹת אֶל־הַמֶּלֶךְ וַתַּעֲמֹדְנָה לְפָנָיו" (ג, טז)
- "**אָז** יַקְהֵל שְׁלֹמֹה" (כאן)
- "**אָז** אָמַר שְׁלֹמֹה ה' אָמַר לִשְׁכֹּן בָּעֲרָפֶל" (ח, יב)
- "**אָז** יִתֵּן הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְחִירָם עֶשְׂרִים עִיר בְּאֶרֶץ הַגָּלִיל" (ט, יא)
- "**אָז** בָּנָה אֶת־הַמִּלּוֹא" (ט, כד)
- "**אָז** יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב" (יא, ז)

**כָּל־תְּפִלָּה כָּל־תְּחִנָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל־הָאָדָם לְכֹל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵדְעוּן אִישׁ נֶגַע לְבָבוֹ וּפָרַשׂ כַּפָּיו אֶל־הַבַּיִת הַזֶּה.** (ח, לח) ופרש כפיו אל הבית הזה. אצל דניאל מכוונים פניו למקדש: "וְכַוִּין פְּתִיחָן לֵהּ בְּעִלִּיתֵהּ נֶגֶד יְרוּשְׁלֶם" (ו, יא), וכאן את פרישת הידיים.

## ❖ פרק ט ❖

**וַיֵּרָא ה' אֶל־שְׁלֹמֹה שֵׁנִית כַּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו בְּגִבְעוֹן.** (ט, ב) אצל דוד ה' לא נראה אליו, ואצל שלמה פעמיים: "הַנִּרְאָה אֵלָיו פַּעֲמָיִם" (יא, ט).

◆ ◆ ◆

# חזון נפרץ

הרב מתתיהו רובין

# שמואל ב

## פרק כג

### וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דָוִד הָאַחֲרֹנִים (א)

דברי דוד האחרונים מדברים כמתבקש על המשכיות ביתו. עיקר דבריו באים כשירה על דברי ה' על ידי נתן הנביא, שהבטיח שביתו ימשיך בברית עולם.

### א. המושל

אחר מילות הפתיחה, שדבריו מה' וברוחו, דוד פותח (פסוקים ג–ד) בתיאור האידיאלי של המושל. הוא המושל שדוד מתפלל עליו בתהלים פרק עב, בפרק שנחתם ב"כָּלוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן יִשָׁי" (עב, כ):

| דברי דוד | תהלים עב |
|---|---|
| **וְאֵלֶּה** דִּבְרֵי דָוִד **הָאַחֲרֹנִים** נְאֻם **דָּוִד בֶּן יִשַׁי** (א) | **כָּלוּ** תְפִלּוֹת **דָּוִד בֶּן יִשָׁי** (כ) |
| מוֹשֵׁל בָּאָדָם **צַדִּיק** (ג) | יִפְרַח בְּיָמָיו **צַדִּיק** (ז) |
| מוֹשֵׁל **יִרְאַת** אֱלֹהִים (ג) ... יִזְרַח **שֶׁמֶשׁ** (ד) | **יִירָאוּךָ** עִם **שֶׁמֶשׁ** (ה) |
| **מִמָּטָר** דֶּשֶׁא **מֵאָרֶץ** (ד) | יֵרֶד **כְּמָטָר** עַל גֵּז ... זַרְזִיף **אָרֶץ** (ו) |
| **דֶּשֶׁא מֵאָרֶץ** (ד) | וְיָצִיצוּ **מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ** (טז) |

### ב. הברית

משם הוא ממשיך ואומר: "כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל". אפילו אם בני לא יהיו צדיקים, בכל זאת "כִּי בְרִית עוֹלָם שָׂם לִי עֲרוּכָה בַכֹּל וּשְׁמֻרָה" (ה).

בכלל הברית גם ההבטחה שהבליעל[1] יוסר, אף שיהיה כואב וקשה להסיר אותו: "כִּי לֹא בְיָד יִקָּחוּ" (ו). כדבר נתן: "וַאֲכְרָתָה אֶת כָּל אֹיְבֶיךָ מִפָּנֶיךָ" (ז, ט).

הבטחה זו לתשועה מן האויבים מתקיימת כאן מיד אחר כך, ברשימת הגבורים. גם שם מוזכר הקושי שבהשמדת האויבים: "הוּא קָם וַיַּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים עַד כִּי יָגְעָה יָדוֹ" (י). הלשונות עצמן חוזרות ברשימה:

| דברי דוד | הגבורים |
|---|---|
| יִשָּׂרְפוּ **בַּשָּׁבֶת** (ז) | **יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת** תַּחְכְּמֹנִי (ח)[2] |

[1] לשון "בליעל" באה בספרנו כמה פעמים, וכולן אצל אנשי ישראל, ורובן אצל הבאים כנגד משיח ה' (שמו"א י, כז; כה, יז; שמו"ב טז, ז; כ, א). כאן היא באה על האויבים שבאים מבחוץ כנגדו, כמקבילה בתהלים: "**וּבֶן עַוְלָה** לֹא יְעַנֶּנּוּ" (פט, כג). ובאמת היה מי שהציע לפרש שגם כאן הבליעל הוא מישראל, והוא חששו של דוד שמא יקום מבניו בן בליעל, ויצטרכו להעניש אותו ולהסיר אותו כקוץ מונד, כדי לשמור על הברית. לפי זה אפשר לפרש "כִּי כָל יִשְׁעִי וְכָל חֵפֶץ כִּי לֹא **יַצְמִיחַ**" (ה): ביתי לא יצמיח בן בליעל שהוא כקוץ מונד, במקום "דֶּשֶׁא מֵאָרֶץ" (ד). אמנם בכל מקום הצמח של בית דוד הוא צמח טוב: "וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד **צֶמַח** צַדִּיק" (ירמיה כג, ה), "**אַצְמִיחַ** לְדָוִד **צֶמַח** צְדָקָה" (שם לג, טו), "שָׁם **אַצְמִיחַ** קֶרֶן לְדָוִד" (תהלים קלב, יז). וכפי שהראינו בתהלים פט ובגבורים כאן, הברזל והאש באים על האויב (אמנם בסוף פט מוזכר מצב של ניאור הברית, ובו האש חוזרת להיות על בית דוד).

| דברי דוד | הגבורים |
|---|---|
| וְעֵץ חֲנִית (ז) | עֲדִינוֹ הָעֲצְנִי (ח); ואצל אבישי: "עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ" (יח) |
| כִּי לֹא בְיָד יִקָּחוּ, וְאִישׁ יִגַּע בָּהֶם (ו–ז) | עַד כִּי יָגְעָה יָדוֹ (י) |
| כִּי לֹא בְיָד יִקָּחוּ (ו) ... וְעֵץ חֲנִית (ז) | וַיִּגְזֹל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמִּצְרִי (כא) |
| כִּי כָל יִשְׁעִי (ה) | וַיַּעַשׂ יְהוָה תְּשׁוּעָה גְּדוֹלָה (י, יב) |

לברית זו מקביל תהלים פרק פט. המשורר פותח שם בברית דוד, ומקביל גם לפתיחת הפרק, הנבואה והחזון (פט, כ–כא), כי הוא מדבר על הנצחיות והברית[3]. הוא מזכיר את ברית דוד בלשונות הלקוחות מדברי נתן ומדבריו כאן:

| דברי דוד | תהלים פט |
|---|---|
| הָקֵם עָל (א) | חֲרִימוֹתִי בָּחוּר מֵעָם (כ) |
| רוּחַ יְהוָה דִּבָּר בִּי (ב) | אָז דִּבַּרְתָּ בְחָזוֹן (כ) |
| מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב (א) | בְּשֶׁמֶן קָדְשִׁי מְשַׁחְתִּיו (כא) |
| צוּר יִשְׂרָאֵל (ג) ... כָל יִשְׁעִי (ה) | וְצוּר יְשׁוּעָתִי (כז) |
| יִזְרַח שֶׁמֶשׁ (ד) | וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ נֶגְדִּי (לז) |
| בְּרִית עוֹלָם ... וּשְׁמֻרָה (ה) | לְעוֹלָם אֶשְׁמָר לוֹ חַסְדִּי וּבְרִיתִי נֶאֱמֶנֶת לוֹ (כט) |
| וּשְׁמֻרָה (ה) | וּמִצְוֹתַי לֹא יִשְׁמֹרוּ ... לֹא אֲחַלֵּל בְּרִיתִי (לב–לה) |
| וּכְלִיַּעַל כְּקוֹץ מֻנָּד (ו) | וּבֶן עַוְלָה לֹא יְעַנֶּנּוּ (כג) |

בסוף הוא טוען כאילו הברית בוטלה, "נֵאַרְתָּה בְרִית עַבְדֶּךָ" (פט, מ), עד שיש לשונות שמתהפכות ובאות על בית דוד במקום לבוא על הבליעל:

| דברי דוד | תהלים פט |
|---|---|
| הָקֵם עָל (א) | חֲרִימוֹת יְמִין צָרָיו (מג); וְלֹא הֲקֵימֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה (מד) |
| וּבְאֵשׁ שָׂרוֹף יִשָּׂרְפוּ (ז) | תִּבְעַר כְּמוֹ אֵשׁ חֲמָתֶךָ (מז) |

## ג. דברי דוד במלכים

במקום נוסף מצאנו את דבריו האחרונים של דוד, בדבריו לשלמה בנו לפני מיתתו. שם גם כן מדבר דוד על הברית, אלא שבשונה מכאן, שאמר "עֲרוּכָה בַכֹּל וּשְׁמֻרָה"[4], שם הוא אומר שהברית אינה שמורה מצד עצמה: "לְמַעַן יָקִים יְהוָה אֶת דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלַי לֵאמֹר אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ" (מל"א ב, ד)! וכך גם בתהלים קלב, המקביל אף הוא לדברי דוד האחרונים: "שָׁם אַצְמִיחַ קֶרֶן לְדָוִד עָרַכְתִּי נֵר לִמְשִׁיחִי" (קלב, יז), מול "עֲרוּכָה בַכֹּל" ו"כִּי לֹא יַצְמִיחַ" (ה). אף שם הברית בתנאי: "אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ בְּרִיתִי" (קלב, יב).

---

[2] בדברי הימים שמו "יָשָׁבְעָם", ובמקום "עֲדִינוֹ הָעֲצְנִי" כתוב שם "עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ" (דה"א יא, יא). נמצא שהלשונות שבשמואל, "יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת" ו"הָעֲצְנִי", מתאימות ל"יִשָּׂרְפוּ בַּשָּׁבֶת" ול"וְעֵץ חֲנִית" שבדברי דוד.

[3] החזון ורוח ה' מופיעים בעיקר על הברית, שהיא ברית הנצח: "רוּחַ יְהוָה דִּבָּר בִּי" (ב), "אָז דִּבַּרְתָּ בְחָזוֹן" (פט, כ). ואילו התפילה, "כָּלוּ תְפִלּוֹת" (עב, כ), מדברת על המושל העכשווי, ומתפללת שאכן ילך בדרך טובה.

[4] וכאמור, כך הוא גם במקבילה שבתהלים פט: "וּמִצְוֹתַי לֹא יִשְׁמֹרוּ ... לֹא אֲחַלֵּל בְּרִיתִי" (לב–לה).

# מלכים

## פרק א

### יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם (לא)

כפי שהתבאר במאמר "אדם דוד משיח", דוד הוא שהחל בתיקון חטא אדם הראשון. אדם חידש את עניין המוות, "וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג, יט), ואילו לדוד נאמר בכוח תשובתו "גַּם יְהוָה הֶעֱבִיר חַטָּאתְךָ לֹא תָמוּת" (שמו"ב יב, יג).

כאן מחדשת בת שבע, בדרכו של דוד, את עניין חיי העולם: "יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם"[5].

ימים אלו הם ימי הזקנה, "וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד **זָקֵן** בָּא בַּיָּמִים" (א). באופן פשוט הם ימים שאין בהם חפץ, וכדברי שלמה: "... אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בָהֶם חֵפֶץ" (קהלת יב, א). בימים אלה הדעת נחלשת, והלב נוטה בקלות אחר נשים אחרות.

והנה הביאו לדוד נערה "יָפָה עַד מְאֹד", שתשכב בחיקו ותשרתהו. והיו שהציעו שכל עיקר הבאתה נועד לקדם את אדוניהו, כי בקשת נערה למלך מזכירה לכול את מעשה בת שבע[6]. ונראה אם כן שאבישג היתה בצדו של אדוניהו, וכפי שבאמת ביקש אותה אחר כך. אבל "וְהַמֶּלֶךְ לֹא יְדָעָהּ" (ד). לבו לא נטה אחריה, ונשאר עם בת שבע. ואכן, ברגע האמת הלך אחרי דבריה, ולא אחרי אבישג וצד אדוניהו שהיא מייצגת. בכך הוא ההיפך משלמה, שנאמר בו "וַיְהִי לְעֵת **זִקְנַת** שְׁלֹמֹה נָשָׁיו הִטּוּ אֶת לְבָבוֹ" (מל"א יא, ד). ואדרבה, נראה כאילו דוד פתאום קיבל כוחות חדשים.

גם בעניין ימי הזקנה עצמם עומד דוד בניגוד לדברי שלמה. שלמה אמר שהם ימים שאין בהם חפץ, ואילו דוד מחדש את עניין חיי העולם. כבר ניכר הדבר אצל ברזילי. דוד ביקש ממנו "אַתָּה עֲבֹר אִתִּי וְכִלְכַּלְתִּי אֹתְךָ עִמָּדִי בִּירוּשָׁלָם" (שמו"ב יט, לד), וברזילי השיב "בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם, הַאֵדַע בֵּין טוֹב לָרָע, אִם יִטְעַם עַבְדְּךָ אֶת אֲשֶׁר אֹכַל..." (שם לו). אבל דוד לא חשב כמוהו. וכך ירחיבו הנביאים האחרונים, שלעתיד לבוא גם ימי הזקנה יהיו ימים של חיים: "עֹד יֵשְׁבוּ **זְקֵנִים וּזְקֵנוֹת** בִּרְחֹבוֹת יְרוּשָׁלָם... מֵרֹב יָמִים" (זכריה ח, ד).

ואף את פסוקו של שלמה עצמו היפכו ודרשו על ימות המשיח: "וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בָהֶם חֵפֶץ – אלו ימי המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה" (שבת קנא, ב). אלה ימים שאין בהם חפץ חיצוני, והכול בהם מדעת פנימית (וכמו שפירש הרמב"ן, דברים ל, ו), כמה שנאמר על המשיח שהוא "מורח ודאין" (סנהדרין צג, ב), על פי הכתוב "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה וְלֹא לְמַרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט" (ישעיה יא, ג).

עומדת בת שבע ואומרת: מכוח זה שאתה עמי ועם בני, ואינך נותן לנו להיות "חַטָּאִים" (כא) אלא מתקן את החטא, מכוח זה תמשיך, דרך שלמה, לחיות לעולם. וכמו שאמרו: "דוד מלך ישראל חי וקיים".

---

[5] הדברים נאמרים בסוף שבעים שנותיו של דוד, אותן שנים שנתן לו אדם הראשון משנותיו, כדברי המדרש (ילקוט שמעוני בראשית, רמז מא). ועל עניין שנים אלו כתב האר"י (ספר הליקוטים, האזינו לב): "דוד הע"ה... היה ראוי להיות נפל, וימת ביומו... ולולי שנתן לו אדה"ר השבעים שנה מימיו, היה מת. ובהיות ששב בתשובה שלמה, ותיקן מה שעיוות, לא די שלא מת, אלא חי וקיים... ועוד לא די זה, אלא כי יהיה הפך מאדה"ר, כי אדה"ר הביא המות על כל העולם... וע"י התיקון יבא דוד ויעשה משיח, ויחיה כל המתים". נמצא שדווקא בסוף השנים שקיבל מאדם הוא מקבל "לעולם", ומכאן מתחיל עניין תחיית המתים.

[6] הלשון "וְשָׁכְבָה **בְחֵיקֶךָ**" (ב) מקבילה למשל כבשת הרש, "**וּבְחֵיקוֹ** תִּשְׁכָּב" (שמו"ב יב, ג), וכן "יָפָה עַד **מְאֹד**" (ד) מקביל ל"טוֹבַת מַרְאֶה **מְאֹד**" (שם יא, ב).

# פרק ב

## וְלֹא תוֹרֵד שֵׂיבָתוֹ בְּשָׁלוֹם שְׁאוֹל (ו)

שלמה הוא איש השלום שעתיד לבנות את המקדש, וכדברי ה' לדוד: "**דָּם** לָרֹב שָׁפַכְתָּ... לֹא תִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי... כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ **וְשָׁלוֹם** וְשֶׁקֶט אֶתֵּן" (דה"א כב, ח–ט). בכל זאת הוא פותח את מלכותו במה שיכול היה להיתפס כהיפך השלום והמקדש: בהריגת יואב מעם אוהל ה' והמזבח.

וזה משום שבניית המקדש ע"י שלמה היתה בחכמה, וכדברי דוד אליו כאן: "וְעָשִׂיתָ כְּחָכְמָתֶךָ", חכמה המביאה להפשטה ולקדושה. זהו כל יסוד דבריו בתפילתו: "הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמַיִם לֹא יְכַלְכְּלוּךָ" (מל"א ח, כז), שהמקדש הוא מקום לשמו של ה'.

והנה הקדושה מושגת דווקא דרך ההפכיות שבתפיסת החכמה. דווקא דרך הסרת הדמים יבוא השלום, וכלשון שלמה עצמו: "וְשָׁבוּ **דְמֵיהֶם** בְּרֹאשׁ יוֹאָב... וּלְדָוִד... וּלְכִסְאוֹ יִהְיֶה **שָׁלוֹם** עַד עוֹלָם מֵעִם יְהוָה" (לג). וכן דווקא דרך הלקיחה מעם המזבח – "מֵעִם **מִזְבְּחִי** תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת" (שמות כא, יד) – ייבנה המקדש.

האוהל אינו מקום של קדושה שאפשר לתפוס אותה, אלא מקום של שם ה', של צדקה ומשפט. ואכן, הבקשה הראשונה בתפילת שלמה עוסקת באדם הבא להישבע "לִפְנֵי **מִזְבַּחֲךָ**", ושלמה מבקש "וְשָׁפַטְתָּ אֶת עֲבָדֶיךָ לְהַרְשִׁיעַ רָשָׁע... וּלְהַצְדִּיק צַדִּיק" (מל"א ח, לא–לב).

# פרק ג

## כִּי מִי יוּכַל לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ הַכָּבֵד הַזֶּה (ט)

"**מִי יוּכַל** לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ **הַכָּבֵד**" מזכיר את דברי יתרו למשה: "כִּי **כָבֵד** מִמְּךָ הַדָּבָר לֹא **תוּכַל** עֲשֹׂהוּ לְבַדֶּךָ" (שמות יח, יח). משה חזר על כך לפני ישראל: "לֹא **אוּכַל** לְבַדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם... אֵיכָה אֶשָּׂא לְבַדִּי טָרְחֲכֶם וּמַשַּׂאֲכֶם וְרִיבְכֶם" (דברים א, ט–יב). גם הסיבה אחת. שם נאמר "וְהִנְּכֶם הַיּוֹם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם **לָרֹב**" (שם י), וכאן "עַם **רָב** אֲשֶׁר לֹא יִמָּנֶה וְלֹא יִסָּפֵר **מֵרֹב**" (פס' ח).

אף התשובה באה באותן מילים. משה ביקש "אֲנָשִׁים **חֲכָמִים וּנְבֹנִים**" ואמר להם "**שָׁמֹעַ** בֵּין אֲחֵיכֶם **וּשְׁפַטְתֶּם** צֶדֶק" (דברים א, יג–טז). אלא שבפועל נאמר רק "וָאֶקַּח... אֲנָשִׁים **חֲכָמִים** וִידֻעִים" (שם טו), וכמו שדרשו, שנבונים לא מצא (ספרי שם). שלמה מבקש "לֵב **שֹׁמֵעַ לִשְׁפֹּט**" (פס' ט), ומקבל את מה שמשה לא מצא: "לֵב **חָכָם וְנָבוֹן**" (פס' יב).

משה חילק את משא העם בין חכמים רבים, ושלמה נושא אותו לבדו, כי ניתן לו לב חכם ונבון שאין כמוהו: "אֲשֶׁר כָּמוֹךָ לֹא הָיָה לְפָנֶיךָ וְאַחֲרֶיךָ לֹא **יָקוּם כָּמוֹךָ**" (פס' יב), כמו שנאמר במשה "וְלֹא **קָם** נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל **כְּמֹשֶׁה**" (דברים לד, י). משה יחיד בנבואה, ושלמה יחיד בחכמה[7].

אשמח לתגובות וביקורות, הערות והארות: 1981441p@gmail.com

הדפסת ההערות

[7] גם "לֹא אֵדַע **צֵאת וָבֹא**" (פס' ז) מזכיר את משה, שביקש על ממשיכו "אֲשֶׁר **יֵצֵא** לִפְנֵיהֶם וַאֲשֶׁר **יָבֹא** לִפְנֵיהֶם" (במדבר כז, יז). דוד ציווה את שלמה בלשון שנאמרה ליהושע (מל"א ב, ג; יהושע א, ז), ובכל זאת שלמה אומר על עצמו "לא אדע".

כג, כא את איש מצרי. לא נתברר לי מה עניינו של מצרי זה, והלא לא נלחם דוד כלל במצרים וגם לא שלמה בנו (כי בניהו היה גם בזמן שלמה וניתן לזהותו בעקבות מעשה מאוחר), אלא היתה מלכות שלמה עד גבול מצרים והיו לו עסקים עם מצרים.
ולכאורה היה המצרי אחד הגבורים של אומה אחרת שהיתה אויבת לישראל כגון פלשתים. אמנם כאן נכתב "איש מצרי" ונראה שלא מדובר על מצרי ידוע ומסויים אלא על מצרי אחד שהיה איש מראה, וק"ק לומר כן על מלחמה שלא היתה במצרים. אמנם בדברי הימים (א' יא, כג) כתיב האיש המצרי, וא"כ כאן הוא קיצור כפי הנראה.

שם כד עשהאל אחי יואב בשלשים. הנה עשהאל נהרג קודם שמלך דוד על כל ישראל, ויש לעיין האם כל גבורי דוד היו יחד או שבסך הכל היו לו כל הגבורים בימי חייו (ואליעם בן אחיתפל הוא לכאורה חמיו של אוריה החתי, אבל אפשר שהיה בן גילו).
וכמדומה שהגר"א הביא את מנין גבורי דוד כמקור לל"ו צדיקים שבכל דור, ואי נימא שלא היו כולם יחד יש להוכיח שכמו כן בכל דור אין הכרח שיחיו ל"ו צדיקים יחד, או שהוא לימוד בעלמא.

כד, ט ותהי ישראל שמנה מאות אלף איש חיל וגו' ואיש יהודה חמש מאות אלף איש. לכאורה היחס הוא פחות מאחד על שנים, והיאך ארע כדבר הזה שיושוו שבט אחד לשאר השבטים. ובדברי הימים יש מספרים אחרים, שהיו ישראל אלף ומאה אלפים ויהודה ארבע מאות ושבעים אלף, והוא יחס של יותר מאחד לשנים (בישובה הסתירה ראה ברד"ק כאן ועוד). ואם כי הפער יותר גדול, עדיין קשה היאך נצטמצם כל כך בתקופה קצרה כזו, כי בימי שאול (ש"א יא, ח) היו איש ישראל ג' מאות אלף ואיש יהודה שלושים אלף, או מאתים אלף ועשרת אלפים (שם טו, ד).
ובפשטות צריך לומר שבזמן שאול התגייסו איש יהודה פחות למערכה, או בגלל שהממלכה היתה פחות חזקה ולא היו יכולים לעזוב את עריהם שהיו סמוכות לפלשתים או בגלל שהיו פחות מזוהים עם שאול והשלטון ולכן באו במידה היחסית לחלקם או פחות מכך, וכאשר היו בשלטון התגייסו במלוא כוחם.
ואע"פ שאצל רחבעם קטן המספר, ויהודה ובנימין יחד היו מאה ושמונים אלף (מ"א יב, כא) אפשר ששם היו אלו עושי המלחמה.
ובאמת המספרים כאן אינם מספר הלוחמים בפועל, אלא הראויים להלחם, בשונה מאצל שאול ואצל רחבעם (ולכן הם גדולים משמעותית, בלי קשר לשאלת היחס בין יהודה לישראל).
ויתכן לומר עוד שהחלוקה בין יהודה לישראל אינה בהכרח שבט אחד וי"א שבטים, אלא התחלקה הארץ לב' מחוזות וחבלים גדולים עוד קודם פיצול המלוכה. רק שהמלכות כללה גם את יהודה וגם את ישראל. ובנימין היתה מעין מחוז עצמאי, שפעמים היה עם ישראל ופעמים היה עם יהודה. וא"כ בזמן שהשלטון היה אצל דוד והוא היה מבוסס ועצמאי והוא בנה את ירושלים כבירת ישראל המאוחדת, עברו רבים מהשבטים הצפוניים יותר לנחלת יהודה ונטמעו ביהודה. ולכן מספר בני יהודה גדל, ויתכן גם שבזמן פילוג המלוכה היתה נהירה הפוכה (אם כי אין הכרח לזה, שהרי מדובר על מנין הלוחמים בפועל, אך גם אין הכרח הפוך, כי במצב הראוי כל הלוחמים מתגייסים, ומניינו של דוד היה מי יוכלו להשתתף במלחמות, ובזמן שאול אפשר שהיה העם באמת הרבה פחות ראויים להלחם).

שם כד בכסף שקלים חמשים. הוא ערך קצוב של דמי אדם גדול בן חורין (ויקרא כז, ג), וכן של שדה זרע חומר שערים (שם כ, טז), ולכן הוא הקנס של אונס (דברים כב, כט), ומנחם נתן למלך אשור (מ"ב טו, כ) סכום כזה על כל איש.
ונראה שהוא הסך הקבוע המרבי, ומה שמצינו במוצש"ר מאה שקלים הוא כעין הכפלה של הסכום משום גודל התועבה, וכמו שמצינו אצל גנב שמשלם כפל, כי צריך לשלם לה פעם אחת מעיקר הדין כנגד מה שרצה להרוג אותה ולהפסיד אותה, ופעם נוספת כעונש. ולכן הלשון הוא (דברים כב, יט) "וענשו" אתו מאה כסף, שנמצא עוד פעם אחת בתורה בדמי ולדות (שמות כא, כב-כג), שאם יהיה אסון ונתתה נפש תחת נפש, אך אם לא יהיה אסון ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה, ועניינו דומה ג"כ למוצש"ר.
כו, טו כי בא אחד העם. לשון זו מצינו גם אצל אבימלך שאמר זאת לאברהם. ונראה שהמשותף לכאן ולשם הוא שדיבר בעצם על עצמו, ורק אמר בלשון כללית שכל מי שהיה רוצה היה הורג, וזו משמעות הביטוי "אחד העם", שמדבר על אחד מסויים.

א, ו ואתו ילדה. רש"י פירש שילדה אותו אמו. ולפי"ז הוא לשון קצר, וילדה אותו היולדת אחרי אבשלום. אמנם בתרגום אין כל כך הדרך לדבר בלשון קצר והוא רגיל לבאר, וכאן לא הוסיף, ואפשר שבלשון קצר כזו אינו מפרש.

ולו"ד רש"י יש לפרש שהולך על חגית שדובר בה מקודם, כי הכתוב סיפר על אדניה בן חגית, ועתה מסיים את עניינו של שאותו ילדה חגית אחרי אבשלום. ויש כאן ב' נושאים במשפט, אדניה וחגית, ולכן שייך לסתום ולומר ואותו (היינו אדניה) ילדה (היינו חגית), ועיין.

שם ח ושמעי ורעי והגבורים אשר לדוד. בפשטות הכוונה ושאר הגבורים לבד יואב ובניהו הנזכרים, וא"צ לומר שמדובר על שלשת הגבורים וכיוצ"ב, ואצל אלו שלא היו עם אדניהו הזכיר את בניהו בפירוש משום שהיה בראשם. ושמעי ורעי נראים כאנשים מוכרים, אבל לא נתפרשו במקו"א, ובאברבנאל (והביא זאת במצודות) כתב שהיו אלו שמעי בן גרא וחושי הארכי רעה המלך, ולקמן (פסוק יא) לא נזכרו שמעי ורעי כלל, וצ"ע.
ואצל דוד לא הזכיר גם הגבורים, ואפשר שלא היו חשובים להזכר, וצ"ע.

שם כה ולשרי הצבא. לכאורה הם מקבילים לאנשי יהודה עבדי המלך, ואולי שרי הצבא היינו גם המפקדים הפשוטים ולא רק יואב. וצריך ליתן טעם בכל מקום מי נזכר ומי לא נזכר ומדוע.

שם לח והכרתי והפלתי. עיין במפרשים. ויש לעיין האם יש שייכות בין זה לבין שמעי ורעי שנזכרו בתחילה ויותר לא נזכרו עוד.

ב, ה וישם דמי מלחמה בשלם. נראה שעיקר הקפידא היתה על כך ששם דמי מלחמה בשלום ולא על שפיכת דם נקי, כי אבנר בן נר בא להשלים עם דוד ויואב הרגו, וכן עמשא בן יתר. ולזה הוסיף שהחגורה והמנעל שאינם משמשים למלחמה שמשו אצל יואב למלחמה.
וזהו אשר "עשה לי", כי היתה זו רעה אישית לדוד שחפץ בכך שיהיה שלום בישראל וע"י יואב היתה מלחמה (אצל אבנר הוביל הדבר להריגת איש בושת, שהיא היתה אופן פחות ראוי להעברת המלוכה לדוד, אצל עמשא כמעט ושבו העם מלהכניע את המרד, ורק ע"י הטיה מן המסילה המשיכו אחרי יואב).
והנה צוואת דוד לשלמה בדברי הימים (פכ"ב) היא על ענין המקדש ועל כך שהוא איש מלחמות ולכן לא יוכל לבנות את ביהמ"ק. ובודאי כאן ושם באים להדגיש נקודות שונות באותה צוואה, אבל נראה שיש שייכות בין הדברים, שיואב ע"י הפיכתו דמי מלחמה בשלום, הדביק את הדמים הללו גם בדוד וזה היה בעוכריו בבנין הבית. וכאשר לא יורידו את שיבתו בשלום שאול יהיה בזה תיקון שיועיל לבנין הבית.
וכן נראה מכל המשך הפרשה שעל ראש יואב ישובו דמים ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו יהיה שלום עד עולם (ומה שאמר לבניהו שיהרגהו בשביל להסיר דמי חינם, הוא משום שאחז בקרנות המזבח, ושם לא ראוי להרגו אלא מצד היותו רוצח שמעם המזבח יש להרגו).

שם כז למלא את דבר ד' וגו. כי כל ביתו מתו בנוב, ורק אביתר עצמו נמלט ויברח, ואחרי אשר גורש מהיות כהן נתמלא דבר ד' אשר דיבר.
וקשה שבדבר ד' היו צריכים להשאר בני עלי כהנים רק שיהיו תחת כהנים אחרים, ולכאורה זה נתקיים מעת שהחליף צדוק את אביתר, ואדרבה עתה מכרית את בית עלי מהיות כהנים לד'. ובאמת אין פירוש זה בנבואת עלי מוכרח.

שם ל לא כי פה אמות. יש לעיין מדוע לא הוציאוהו בכוח, ובפשטות "מעם מזבחי תקחנו למות" לאו היינו שיהרג במזבח (כי הריגה במזבח היא עון גדול), אלא שילקח משם ולא ינצל. ואם היה יכול בניהו להרגו היה יכול גם לקחתו.

מה והמלך שלמה ברוך. מכיון ששמעי קלל את דוד, כאשר ימות שמעי ויעשה בו דין יבורך שלמה, והוא כמו שנתבאר לעיל לגבי יואב שמחמתו היה דוד איש דמים, ובמותו נעשה שלמה איש שלום.

ג, א ויתחתן שלמה את פרעה. בפשטות הוא המשך לאמור לעיל ששלמה הוא מלך של שלום ולא של מלחמה, ובשונה מדוד שדרכו היתה במלחמה ודמים, ולכן לא הכריע אלא את האומות שסביבותיו, ויותר מארם לא הגיע, שלמה נהג בדרכי שלום, ולכן התחתן גם בפרעה שהיה מלך חזק ועצום, והביא את בתו אל עיר דוד.

שם כה גזרו את הילד. בקוב"ש (ב"ב קנו) הקשה דלכאורה היה צריך לפסוק כד"ג, וכתב 'ואף דהתם היתה הכונה, כדי לבחון אותן, כמו שנתברר לבסוף, אבל הרי משמע, שאילו היתה מחלוקתן בטלית, ולא בתינוק, כן הדין שיחלוקו'. ולכאורה אין לזה הכרח, ואפשר שלא היתה כאן אלא ערמה.
ולגופם של דברים נראה שעיקר דיני הפסק שמחמת הספק, וכגון חלוקה וכד"ג ושודא וכל כיוצא באלו אין דין דאורייתא כיצד לעשות, אלא הדין הוא להכריע את הספק באופן היותר נכון ויותר מועיל. ולכן הכל תלוי בסברות של דררא דממונא וחלוקה יכולה להיות אמת ויש ודאי רמאי וכיוצ"ב. ואין הכוונה שהוא מדין סברא דאורייתא, אלא בעצם אין כאן על מה לסמוך, ויש כמה אופנים נכונים לעשות במקום שהמצב הוא מסופק, והחיוב לשפוט בצדק מורה לעשות את האופן הכי נכון במצב המסויים.
ולפי"ז יש לומר שאם תהיה יותר תועלת מכך שיפסקו חלוקה יש לפסוק חלוקה ולא כד"ג, ואע"פ שהתועלת היא צדדית, כל שהדבר לצרכי האמת ויביא יותר תועלת הוא בכלל משפט צדק.

ג, כו גם לי גם לך לא יהיה גזרו. המפרשים האריכו לבאר כיצד אמרה דבר כזה, ובפרט אחרי שהשנית כבר ויתרה על הילד. ויש לציין לדברי המאירי ביבמות (יז:) שכתב בזה דבר נאה. אך הוא חסר לכאורה בפשוטו של מקרא.

שם כח כי ראו כי חכמת א-להים בקרבו לעשות משפט. מלשון הכתוב נראה שעיקר הענין אינו שהיה במעשה זה חכמה גדולה ותחכום עד שחרדו מעצם החכמה, אלא שדרך עושי משפט להכריע בראיות ובירורים, ולכן יש כאלו שנחלש אצלם מוראה של מלכות מכח שרגילים לשקר ואולי גם להביא עדי שקר ולהשבע לשקר וכיוצ"ב בדברים שאין בהם הכרע. וכאשר ראו שהוא עושה משפט בחכמה, ועל ידי תרגילים ותחכום הוא מגיע לתוצאה האמיתית, נכנס בלבם מוראה של מלכות, כי ידעו שמי שיעשה עוול יוכל המלך לחשוף זאת בשיטות מתוחכמות.

ד, כ כחול אשר על הים לרב. וכמו שאמר לעיל (ג, ח) שאין להם מספר. ונראה שזה בניגוד לחטא דוד שספר אותם ועי"ז היה בהם נגף, ועתה כאשר היו בעיני שלמה כעם רב אשר לא יספר, היתה בהם ברכה והיו אוכלים ושותים ושמחים.
אמנם יש לעיין כיצד יתיישב הדבר עם המבואר לקמן שהטיל עליהם מס כבד, ושרצו לפרוק את עולו של שלמה בזמן מותו, ורחבעם סירב. והיה מקום לומר שבתחילה משלו בכל העולם ולכן המס היה קל בעיניהם, ולבסוף ימיו עמדו לו משטינים, ושוב הוקשה המס בעיניהם.
ואולי אוכלים ושותים לאו היינו שהיו מרוצים מהמצב אלא שבפועל לא היה שעבוד עליהם שום שעבוד לאויבים, ובתחילה שמחו עד שהתחילו העבודות, וצע"ג.

ה, יז מפני המלחמה אשר סבבהו. לכאורה הוא טעם שלישי לכך שלא בנה דוד את ביהמ"ק, כי בדברי נתן מבואר שלא הוא נבחר לכך, בדברי הימים מבואר שהוא איש מלחמות ודמים רבים שפך, וכאן מבואר שהוא מפני שלא היתה לו מנוחה מאויביו. ואולי לא אמר לחירם הטעם האמיתי, אלא מה שראוי לו להבין.

ז, יג את חירם מצר. הוא דבר פלא שהיה האומן גר בצור שהיא עיר מלכותו של חירם, ועל ידי שניהם בנה שלמה את ביהמ"ק.

ח, לד אשר נתת לאבותם. מה שכתבו המפרשים הוא קשה, כי לשון אשר נתת לאבותם מורה שלא נתנה להם אלא לאבותם. ואולי הכוונה שיגלו ועדיין ישאר הבית על תילו וישובו בתשובה ויתחילו לחזור, ויתפללו שכולם יתקבצו. ואולי הבית הזה כולל גם אחר שיבנה תחתיו, וצ"ע.
ואפשר שכל עקירתם ממקומם לוקחת מידם את הבית, ואם כן אם יהיה עליהם שלטון זר אינם נטועים על אדמתם. ואצל דוד ג"כ אמר (תהלים קו, מז ודה"א טז, לה) ואמרו הושיענו א-להי ישענו וקבצנו והצילנו מן הגוים. וגם אם נאמר שדיבר על העתיד, מבואר שהיתה זו מציאות קיימת מבחינתם.

י, ז ולא האמנתי. בדרך כלל אמונה שבמקרא הוא לשון תום ויושר, וכאן הוא נראה לשון קבלת הדברים, וכמו אצל יעקב (בראשית מה, כו), וכמו המשמעות הרגילה בלשוננו. ונראה שבכל מקום הוא מתפרש לשון תמימות והסתמכות, וכאן לא הסכימה עם הדברים להסתמך עליהם.

# מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

## הערות תחילת מלכים

**א)** עוררני ידידי הרב אריה ליב הכהן ירמיש שיחי' שאצל דוד לא נזכר שבא אליו ה' בחלום הלילה כמו אצל שלמה, אלא ע"י נביא. ונראה ששלמה אמנם שלם בכל מיני שלימויות, אבל כאמור אינו לוחם מלחמות ה' כאביו, וגם לא עם עצמו. על כן דוד בחינתו ב'הסתר' שהוא בסוד התיקון של חטא אדם הראשון, שהסתתר מעם ה' כדי שלא ישמע את קול ה' בעצמו.

**ב)** עוד עורר ר' אורי שיחי', שלא נזכרו נביאים כחזיונות בפני עצמם, כישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, וכל התרי עשר, אלא במלכים אחר השבר והחלוקה של מלכות ישראל ממלכות יהודה. והטעם לכך שמהשבר ואילך, כבר אין החיים עצמם בבואה של מלכות ה' בעולם, אלא צריך חזון ונבואה מחוץ למציאות עצמה, כהסתכלות מפרספקטיבה רחבה יותר על המציאות המתבטאת בחזיונות הללו. ואי"ה עוד נאריך בזה להלן.

לתגובות: 7648551@gmail.com

# נגוהות בנבואות

## נביאי ה' אלהי ישראל

**הרב דוד אדלר**

---

### בעלות ואישות במעשה דוד, אוריה ובת שבע

-מתוך 'הדרן למסכת קידושין', נתפרסם במאסף שיננא א-

**הקדמה**

1. אישות ובעלות (לשיטת הגר"א) :בנישואין יש שתי בחינות : 'אישות '('אישי' / 'אשתו') – הקשר הבין-אישי והזיווג; ו'בעלות ('בעלי' / 'ביתו') – הקניין, הפרנסה והשייכות לביתו.
2. 'בא על' מול 'בא אל :'ביאה 'על 'מבטאת כיבוש ואדנות (בעלות), וביאה 'אל 'מבטאת נחת ואהבה (אישות).
3. 'גט מאהבה :'בגט רגיל מסתלקים גם הקידושין (אישות) וגם הקניין (הוצאתה מביתו). בגט על תנאי (כגט מלחמות בית דוד) מסתלקים רק הקידושין, אך היא עודנה 'ביתו' וקניינו.

**א. לקיחת בת שבע מצד 'בעלות' ומצד 'אישות'**

**סקירה :***הבחנה בין היתר לקיחת בת שבע מצד כוח המלוכה ('בעלות') לבין היתרה מצד הקידושין ('אישות'), וההבדל בין הביאה הראשונה לביאה שלאחר מכן.*

נראה לבאר בזה מעט מעשה דוד ובת שבע, "וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה". דאחר שלקחה בכח כפילגש מכח היותו מלך [זה היה היתרו מצד הבעלות, ומצד האישות הא נתן גט, ויש לזה רמז שאמר לו דוד 'רד לביתך' כי ביתו היא ולא אשתו] והיא באה אליו, כמש"כ "ותבוא אליו וישכב עמה". כעת היא אשתו, "ויבא אליה", מאהבה [והמשך הכתוב הוא, "ויקרא את שמו שלמה וה' אהבו"].

**ב. כוח המלך בהפקעת קניין וגדרו של 'גט מאהבה'**

**סקירה :***בירור מעמד הקידושין והקניין בבת שבע: כיצד מועיל גט מלחמות בית דוד ('גט מאהבה') לסלק את הקידושין בלבד ולהשאיר את האישה כ'ביתו' וקניינו של הבעל.*

מצד קידושין תהיה אסורה לו, דקדושה לא פקעה בכדי, אפילו יסתלק הקניין. וכאן דנתן לה ספר כריתות (על תנאי, והא מת) מצד הקידושין מותרת. וכל דיש כאן הוא איסור גזל, והמלך יש לו בעלות על בעלות נתיניו להפקיע קניינם. נמצא דבלקיחת בת שבע כבר איננה קנויה לאוריה.

בכל גט מסלק הקניין ומתירה לעלמא (במה שמוציאה מביתו), אבל בגט מאהבה עוד רוצה בה, ורק מסלק הקידושין, וכיו"ב גט דחילות בית דוד, ולכן עודנה קניינו וביתו, ורק האישות אזדא לה.

**ג. שינויי הלשון בפסוק ויישוב קושיית ה'אור שמח' בדין אבלות**

**סקירה :***הסבר המעבר בפסוק מ"אישה" ל"בעלה", ויישוב קושיית בעל ה'אור שמח' על שיטת ה'באר שבע' שאין האישה מתאבלת ובוכה על בעלה בגט על תנאי.*

והנה במה שמת אוריה נתברר שחלו גירושיה, וממילא איננה אשתו. וזהו שכתוב: "ותשמע **אשת** אוריה, כי מת אוריה **אישה** ,"שעד עתה הייתה אשתו, שעוד לא חלו גירושיה, וממילא, "ותספד על **בעלה** ," כי אף בעלה איננו.

ועל בעלה ספדה ולא על אישה, כיון דמצד אישה מתברר דכבר משעת גט איננה אשתו, ואין הספד בכה"ג, כמו שפ' הרמ"א אה"ע קמה,ט, מהמרדכי דאינה מתאבלת, ובבאר שבע סי' סג כ' דאף לא תבכה עליו. אבל היא ספדה על בעלה, שעוד הייתה בביתו עד עתה, [ומצד זה היה חטאו (לא ממש) של דוד, כמבואר, ואמנם איסור גזל ממש לא היה, שהרי מלך הוא, אבל דומה הוא לעשיר שלקח את כבשת הרש, כמשלו של נתן הנביא].

וראה במשמרת שלום יו"ד שמחות א,פו, שהביא מה שהעתיק לו בעל האור שמח מגליון שו"ע שלו, דבת שבע תוכיח דלא כבאר שבע. ולהאמור אדרבה, איהי על **בעלה** ספדה, ולא על **אישה** , דשאני גיטה שהיה גט מאהבה, ועודנה בביתו.

**משל כבשת הרש ('ותהי לו ככת'):** נתן הנביא לא כינה את בת שבע 'אשתו' של הרש, אלא אמר **'ותהי לו ככת'** – ודרשו חז"ל (מגילה יג,א): **לבת כמו לבית**. בכך הוכיח את דוד שאף שצד ה'אישות' פקע בגט, הפגם היה בנטילת מי שעדיין נחשבת 'ביתו' של אוריה.

# אור הנביאים

הערות על סדר הפסוקים שמואל פרק (ב)כג- מלכים פרק (ב)יב

ההערות נכתבו תוך כדי לימוד

הרב אליהו ובר

## דברי דוד האחרונים

'דברי דוד האחרונים' שונים משירתו הראשונה שנאמרה לכבוד יי ושירה זו נראה לי שנאמרה לכבוד מלכות דוד, וזה המשך לשירתו הראשונה שנאמרה לכבוד שמים ומסיימת 'מגדול ישועות מלכו' וגו', ואולי ליישב כל העניין כך שדוד משורר לכבוד יי ומזכיר את עניין מלוכת יי והצלתו עד ששומע אפילו מהיכלו שעומד בגבעון, ומסיים השירה על כן אודך יי בגויים ולשמך אזמר, ולהראות שמלכות דוד קשורה לזה העניין מוסיף עוד פסוק 'מגדול ישועות מלכו' וגו' אמנם על מלכות דוד אינו מאריך בשירה ולזה נועדו דברי דוד האחרונים, אבל פסוק של 'מגדול' הוא של שירת דוד ולכן נמצא גם בתהילים, ואולי הזכיר זרעו כמו ששר לכבוד שלמה בפרק עב' בתהילים וכיון שכבר ניבא לו נתן שבנו יבנה הבית התנבא על זה.

דברי דוד האחרונים נגמר 'ובאש שרוף ישרפו בשבת' וסמך לו 'ישב בשבת'.

## חטא נוב עיר הכהנים

בקשר לדברי גד החוזה נראה לי להביא דברי התלמוד (סנהדרין צה.) 'מאי וישבי בנוב אמר רב יהודה אמר רב איש שבא על עסקי נוב אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד עד מתי יהיה עון זה טמון בידך על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים ועל ידך נטרד דואג האדומי ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו רצונך יכלו זרעך או תמסר ביד אויב אמר לפניו רבונו של עולם מוטב אמסר ביד אויב ולא יכלה זרעי' וכאן בנבואת גד יש דבר ורעב ומלחמה כלומר נוסף רעב ודויד העדיף דֶּבֶר על פני מלחמה ואולי הוא אחרי מה שאמר לו אבישי 'אמר ליה מאי בעית הכא אמר ליה הכי אמר לי קודשא בריך הוא והכי אהדרי ליה אמר ליה אפיך צלותיך בר ברך קירא ליזבון ואת לא תצטער' וזה מה שאמר נפלה נא ביד יי כי רבים רחמיו וגו' אף שהיה דבר כבד מאד.

**על מה נענשו כל עם ישראל במגיפה**

במדרש שמואל 'ויבא גד אל דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם ליי מזבח וכו' כך כל אותן האוכלוסין שנפלו לא נפלו אלא על ידי שלא תבעו בבנין בית המקדש, והרי דברים קל וחומר, ומה אלו שלא ראו בבנין בית המקדש כך, אנו על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו הנביאים הראשונים שיהיו ישראל מתפללין שלשה פעמים בכל יום, ואומרים השב שכינתך לציון וסדר עבודתך לירושלם עירך'.

ובפסיקתא רבתי 'יהודה וישראל' אמרו טעם אחר 'מהיכן נתמעטו ישראל, כיון ששמואל אמר לשאול שילכו למחות שמו של אגג עברו על הדבר וכו' באותה שעה נתחייבו כלייה, אמר הקדוש ברוך הוא אם הולכים בבת אחת אין עמידה לישראל הריני נוטלם קימעה קימעה ושבעים אלף מתים מהם בדבר והשאר בהר הגלבוע עם שאול' עיי"ש

והרמב"ן (פרשת קרח) 'וכן אמר דוד הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו תהי נא ידך בי ובבית אבי. והיה העונש ההוא על העם גם בחטאם, שהיה להם לתת השקלים מעצמם וכו', ועוד כי מלבד המנין היה עונש על העם מתחלת דבר, כדכתיב ויוסף אף יי לחרות בישראל ויסת את דוד בהם. **<u>וכתב שם רש"י לא ידעתי על מה. ואני אומר בדרך סברא</u>**, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את יי ונבנה הבית לשמו כענין שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה, עד שנתעורר דוד לדבר מימים רבים ולזמן ארוך וכו', ואלו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחלה היה נעשה בימי אחד מהשופטים או בימי שאול או גם בימי דוד כי אם שבטי ישראל היו מתעוררים בדבר לא היה הוא הבונה אבל ישראל הם היו הבונים. אבל כאשר העם לא השגיחו, ודוד הוא המשגיח והמתעורר והוא אשר הכין הכל היה הוא הבונה, והוא איש משפט ומחזיק במדת הדין ולא הוכשר בבית הרחמים, ועל כן נתאחר הבנין כל ימי דוד בפשיעת ישראל, ועל כן היה הקצף עליהם. ועל כן היה המקום אשר יבחר יי לשום שמו שם נודע בענשם ובמגפתם. והכתוב ירמוז כל זה, שנאמר כי לא ישבתי בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה ואהיה מתהלך וגו' בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל

הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים. הרי יאשים הכתוב, כי השכינה מתהלכת בכל ישראל מאהל אל אהל וממשכן אל משכן ולא היה אחד בכל שופטי ישראל הרועים אותם מתעורר בדבר. ואמר הכתוב עוד, כי גם השם רחק מהם ולא דבר לאחד מכולם לבנות הבית, רק עתה שנתעוררת הטיבות כי היה עם לבבך, ואצוה עתה לבנותו על יד שלמה בנך שיהיה איש שלום'.

**מספר בני יהודה** מעניין שהמספר של בני יהודה היה כמעט כמו כל עם ישראל ואולי זה רק יוצאי הצבא, ודוד רצה שהקרובים אליו יהיו יוצאי הצבא וצ"ע.

## סיום ספר שמואל

נעוץ סופו בתחילתו: תחילת הספר אלקנה דורש את המקדש ובסופו דוד מחדש את הבית, וכיון שכתבתי על שמואל לנעוץ סופו בתחילתו נראה להוסיף שספר יהושע מתחיל במות משה ומסיים במות יהושע ואלעזר, ספר שופטים מתחיל בחיפוש המלוכה 'מי יעלה לנו וגו' יהודה יעלה' ומסיים 'אין מלך בישראל' ספר מלכים מתחיל בשבירת המלוכה של דוד וסופו בחורבן הבית או שמתחיל בהמלכת שלמה ומסיים בהוצאת יהויכין מהכלא, ישעיהו מתחיל 'חדש ושבת קרוא מקרא' ומסיים 'והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו'.

**ספר מלכים: מלכות שלמה** (פרקים א-יא), **מלכות דורות הבאים** (פרקים יב-טז), **נבואות אליהו ואלישע** (נבואת אליהו פרקים יז-א, ובפרק ב' עובר הנבואה לאלישע ומשם נבואת אלישע עד סוף פרק יג), **חורבן מלכות ישראל** (פרקים יד-יז), **מלכות חזקיהו ובניו** (פרקים יח-כא), **מלכות יאשיהו עד החורבן** (פרקים כב-כה).

בין שני הספרים יש סדר שלם של חינוך הבית ותיקון סדרי משמרות הכהנים והלויים שנמצא רק בדברי הימים.

**שם יי חל על דוד**

בדרך כלל אין מחילים שם על אדם פרטי וכל שכן לא אדם חי וכבר העיר בזה רש"י (בראשית לא מב) ופחד יצחק - לא רצה לומר אלהי יצחק, שאין הקדוש ברוך הוא מייחד שמו על הצדיקים בחייהם,

ואף על פי שאמר לו בצאתו מבאר שבע (לעיל כח יג) אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק, בשביל שכהו עיניו והרי הוא כמת, יעקב נתייירא לומר אלהי ואמר ופחד, והנה אצל דוד אמר לו בניהו בן יהוידע 'כֵּן יֹאמַר יְיָ אֱלֹהֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ' וכן אמר דוד לשלמה בנו (דברי הימים א כח ט) 'כֵּן יֹאמַר יְיָ אֱלֹהֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ' ונראה שאצל דוד יש מעלה יותר גדולה משאר האבות בעניין הזה.

**דוד חי וקיים**

לא כתוב מפורש שדוד מת ויש מאמר חז"ל (ר"ה כה.) 'דוד מלך ישראל חי וקים' וגם על יעקב אבינו אמרו שלא מת ובאמת בשניהם אף שמוזכר כל עניין המיתה לא כתבו מפורש 'מת' וזה רמז לאיזה עניין.

**מי דיבר אמת במשפט שתי הנשים?**

אשה אחת סיפרה סיפור על ילד שמת וכו' והאשה האחרת מכחישה, ונראה מתוך הדברים שהאשה שדברה אמת היא זו שלא סיפרה את הסיפור השלם, כי בסוף הסיפור האשה מכחשתה ואומרת 'לא כי בני החי ובנך המת וזאת (מספרת הסיפור) אומרת לא כי בנך המת ובני החי' וההדגשה הזו חוזר עליה שלמה המלך בפסוק כג' שכל אחת אומרת נוסח אחר, ולכן על ידי החרב היה לו דרך לבדוק שהאמא האמיתית העיקר אצלה היה בנה החי ולכן לא הסכימה שימות והאשה השניה שלא היה אכפת לה במות הבן הקדימה לומר בנך המת כי עיקר עניינה היה המוות ולכן שלמה בחכמתו אמר 'היא אמו', מהרב יהודה שימל שמעתי עוד ראיה 'וזאת אומרת' כתוב אצל מספרת הסיפור ובהמשך אצל זאת שרוצה לגזור, וגם יש לדקדק בסיפור שלה שאמרה 'להיניק את בני והנה מת' ומשמע שבנה היה המת ופיה הכשילה, ומלבי"ם כתב כעין הראיה ראשונה בדרך דומה.

**איתן והימן המשוררים המשכילים**

תהילים פרק פח' מתחיל שזה מזמור לבני קרח משכיל להימן האזרחי ופרק פט' אמרו משכיל לאיתן האזרחי ונראה ששניהם לבני קרח רק אחד משכיל להימן ואחד משכיל לאיתן שהיו ידועים כחכמים גדולים בימי שלמה כמבואר אצלנו, ושניהם משכילים בכל חכמה ולכן מתחיל מזמורם ב'משכיל', וכאן אצל שלמה יש איתן והימן וכלכל ודרדע בני מחול [מזכיר 'מחלת' שבפרק פח'

ובפרק נג' בתהילים] ובדברי הימים (א' ב' ו') בני זרח [האזרחי] זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרע.

**אל למלכים יין**

בפרק ה' פס' כב' יש ההסכם בין שלמה לחירם ומה שנותן לו, ובדברי הימים נוסף לזה שעורים ויין שלא הוזכר כאן ושעורים לא הוזכר כאן כי כתוב כמה פסוקים קודם לכן שזה לסוסים ולרכש כלומר מאכל בהמה ואינו כבוד לשלוח למלך, ויין אחרי שמישהו עורר אותי להתבונן בזה שמתי לבי שבכל ספרי התנ"ך מוזכר יין מלבד שני ספרים 'מלכים' ו'רות' וסימנך 'אל למלכים יין' וכאן בספר מלכים שבמקביל מוזכר יין זה יותר בולט, ספר רות הוא קצר אז אולי לא היה מקום לכתוב בו יין אבל ספר מלכים הוא ארוך ולא מוזכר בכל הספר יין, אולי זה בא לתת רמז בעניין היין והמלוכה וכמו הפסוק במשלי הנ"ל שאין למלכים לשתות יין וספר רות שם הכתרת המלוכה ולכן אין שם יין, כי המלכים צריכים להיות ברוגע וביישוב והיין היפך זה העניין, וכן אמרו בשבת (י.) 'אשריך ארץ שמלכך בן חורים ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי בגבורה של תורה ולא בשתייה של יין'.

**האולם**

אולם דומה לאכסדרה וממילא האולם שהיה על פני הבית והיה רחבו עשרים אמה זה היה פרוץ ממזרח וגם אם הוא התמשך לצדדים כנגד התאים וכו' אינו האולם אלא צדדי האולם ושם היה תאים כי האולם עצמו הוא השטח הפרוץ שכנגד כל ההיכל שהיה רוחב ההיכל כ' אמה.

## מזבח הפנימי והחיצון:

בפרק ו' פס' כ' עובר מקדש הקדשים למזבח הזהב, ולכאורה הבנת הפסוק תמוהה ובאמת לא הוזכר שעשו מזבח הקטרת כלל ותמה כבר רש"י על זה, ונראה לי אולי שבא לרמז על מזבח החיצון שענייננו לעמוד כעין קדש הקדשים מבחוץ והוא עומד לפני קדש הקדשים, והרי מזבח החיצון היה כ' אמה וכמבואר בדברי הימים (ב' ד א) עיי"ש, ובמשכן איכא למ"ד (ר' יהודה זבחים נט:) שמזבח החיצון היה ארכו י' ורחבו י' ומה שכתוב ה' על ה' זה רק רבע המזבח ואם כן גם במשכן היה בדיוק לפי גודל קדש הקדשים, ונראה אם כן שמזבח החיצון יש לו קשר לגודל

קדש הקדשים ומרומז כאן בפסוק זה מזבח החיצון, ובפסוק 'וכל המזבח אשר לדביר' נאמר מזבח הזהב וכמו שכתב רש"י, וככה שתי המזבחות רק מרומזות כאן אבל לא כתובות מפורש.

## העמודים חיבור חוץ ופנים

שני העמודים שבכניסה להיכל זכו לקבל שמות מה שלא זכה שום כלי בבית המקדש ויש לעיין מה עניין שמות אלו, השם 'יכין' יש אותו אצל אחד מבני שמעון וכן המשמר הכא' (דברי הימים א' כד' יז') וכן אחד מעולי ירושלים בבית שני ולא ראיתי טעם באף אחד מהם שיזכה להיות מוזכר על עמוד זה, ועמוד שמאלי 'בעז' אולי על שם אבי המשפחה אבי עובד אבי ישי וצ"ע, וכל עניין פתח השער שמפריד בין ההיכל לעזרה הוא טעון הרבה בירור בעניינו והעמודים הגדולים שקשטו את הכניסה מקבלים תיאור מפורט על מעשיהם ואף בעת החורבן עיקר התיאור בסוף מלכים ובסוף ירמיהו זה על העמודים האלו וזה עיקר החורבן, ונראה לי שזה כאילו החיבור בין ישראל לאביהם שבשמים שיש את הבית ליי ואת החצר לעבודה והחיבור ביניהם זה פתח ההיכל, והעמודים מסמלים עניין זה ולכן יש להם חשיבות מצד עצמם.

## כלי נחושת ופרוכות:

**חירם:** בפרשת ויקהל בעניין בצלאל כתוב 'וימלא אתו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה: ולחשב מחשבת לעשת בזהב ובכסף ובנחשת' ומקביל למה שכתוב כאן על חירם מצור 'בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי ואביו איש צרי חרש נחשת וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת לעשות כל מלאכה בנחשת' ושם היה עם בצלאל 'אהליאב בן אחיסמך למטה דן' וצור הוא קרוב למקום של דן בצפון ונראה שיש קשר בין העניינים, ועוד יש להתבונן בשם חירום שזה גם מלך צור וגם היוצר בחכמה את ענייני הבית, ובדברי הימים (ב' ב יג) 'בן אשה מן בנות דן ואביו איש צרי יודע לעשות בזהב ובכסף בנחשת בברזל באבנים ובעצים בארגמן בתכלת ובבוץ ובכרמיל ולפתח כל פתוח ולחשב כל מחשבת אשר ינתן לו עם חכמיך וחכמי אדני דויד אביך', ובערכין טז: 'אימיה מדן ואביו מנפתלי' ושם בתוספות הביאו סתירת הפסוקים.

**זהב ונחושת:** שלמה עשה את הכלים שמזהב וחירום עשה את כלי הנחושת ולכן חירום עשה את הכלים שבחוץ ושלמה את הכלים שבפנים, ופתח ההיכל היה זהב ועמודיו היה נחושת, ואף במשכן היה סדר דומה המזבח החיצון והכיור היו נחושת וכלי הפנים היה הכל זהב ומסך הפתח היו עמודיו זהב ואדניהם נחושת, ובספר מלכים לא הוזכר הפרוכות כלל לא במומחיות של חירם שהבין בנחושת ולא בעשיית הבית שעשו דלתות להיכל ולדביר, ובדברי הימים יש פרוכת 'ויעש את הפרכת תכלת וארגמן וכרמיל ובוץ ויעל עליו כרובים'.

## המכונות ומעשה מרכבה

המכונות של הכיורות היה בהם אופנים כעין אופן המרכבה והיה עליהם ציורים של אריות בקר וכרובים וזה מזכיר את מעשה המרכבה של יחזקאל ורק חסר כאן את דמות הנשר, ודמות האדם זה 'כמער איש ולויות', ובמרכבה של יחזקאל נאמר 'ונצצים כעין נחשת קלל', ולשון הפסוק בכיור (ז,לג) 'כמעשה אופן המרכבה', ואצל יחזקאל לא מוזכר לשון מרכבה רק במשנה נקרא 'מעשה מרכבה' ונראה שלקחו את הלשון מהכיור, ונראה לי שלזה רימז בדברי הימים (ב' ו יג) ששלמה המלך עמד על הכיור לפני העם שזה המשך למה שכתוב שם (א' כט ג) שישב על כסא יי למלך וכאן הוא עומד על הכיור שעומד על המרכבה, ונראה שציורי התימורות הם רמז לעניין השכינה שהוא צדיק כתמר.

## המשכן והמקדש

**במשכן** הזהב שימש לציפוי עמודי המשכן, שזה מקביל לציפוי הקירות אצל שלמה, **במשכן** כלים שבפנים של זהב ושל בחוץ של נחושת וכן במקדש, **במשכן** כלי הזהב עשה בצלאל משבט יהודה ובמקדש ויעש שלמה, **במשכן** את היריעות עשה בעיקר אהליאב משבט דן ובמקדש את כלי הנחושת עשה חירום משבט נפתלי/דן ובדברי הימים היה גם פרוכת ומבואר שם שעשה את זה חירום משבט דן, **במשכן** היריעות עם ציורי כרובים ובמקדש התקרה היתה עם ציורי כרובים, [מזבח החיצון גם במקדש שלמה מבואר שהיה נחושת בכמה מקומות, וכנראה היה אבן מצופה נחושת או משהו דומה, המכונות של הכיור זה כנראה תחליף לכנו של הכיור אבל

הוא בסדר שלם כצורת המרכבה עיין לעיל].

**ים שעשה שלמה** הוא לטבילה (וזה לא הרחבה של הכיור) וממילא היה צריך להיות קבוע ולא שייך במשכן, וכנראה היה משהו במשכן דומה כי אהרן הכהן היה צריך לצורך יום הכיפורים (או על פי המדרש רבה לכל עת שהוא בא אל הקודש).

**סוף דבר המקדש הוא כמו המשכן רק בדרך של קבע,** ולכן כשהיו בונין בהיכל בבית שני אמרו במשנה בסוף עדיות שעשו קלעים להתיר את העבודה ואין חשש מצד 'הכל בכתב' כי למדו מן המשכן לדורות, ויש לומר שאף מזבח החיצון אפשר לעשותו לוחות מצופים ומלאים באדמה או אפילו אבנים שאינן שלימות כמו במה ורק במצוות בניין של קבע חייבים אבנים.

### היכן קבלת התפילה?

שלמה המלך טוען שכל התפילה מתקבלת רק בבית ורק אם יוצאים למלחמה ואי אפשר לבוא לבית אז התפילה מתקבלת 'דרך העיר', וביותר אם נלקחו בשבי לארץ אחרת אז התפילה מתקבלת גם 'דרך ארצם' אבל בדרך רגילה אין מקום לשום תפילה רק בבית אשר בנה שלמה, וכל ההבטחה של הקב"ה להיות עיניו פתוחות אל הבית הזה רק באופן הזה בלבד שבאים אליו להתפלל.

## בנביאים פחד ובכתובים שמחה

בכל העסק סביב הבית לא מוזכר כלל עניין השירה והשמחה בבית כמו שמתואר בדברי הימים (ב' פרקים ה-ז) ולא מוזכר במלכים כלום בעניין הזה, פעם אחת בלבד מצאתי שמוזכר עניין השירה (י יב) 'וכנרות ונבלים לשרים' (ובשמואל ב' פרק ו' מוזכר קצת שמחה) מלבד זה לא מצאתי שמוזכר משהו, ואפילו החגים כמעט לא מוזכרים כגון (ט כה) והעלה שלמה שלש פעמים בשנה ובדברי הימים מוזכר שזה שלש רגלים, ונראה כאן בהקבלה כאילו כותב ספר מלכים לא נותן הרבה שמחה, וחשבתי פעם על חילוק בין ספרי הנביאים לספרי הכתובים בעניין הזה, וכגון לשון תרועה שבנביאים הוא לשון פחד ואימה או לשון מלחמה (בכל הנביאים יהושע ושמואל [מלבד בהעלאת הארון] ישעיהו וירמיהו יחזקאל ושנים עשר) ובכתובים (תהילים ואיוב עזרא ודברי הימים) זה לשון של שירה ושמחה (באיוב

פעם אחת לשון מלחמה ושני פעמים לשון שמחה), ואולי יש כאן הבנה כללית בחילוק ענייניהם ותן לחכם ויחכם עוד.

**כסא-כסה**

כסה המלך שלמה כתוב ב' פעמים עם ה' בסופו ויש עוד פעם בתנ"ך שכתוב 'כסה' בה' 'מאחז פני כסה' [ושם דרשו חכמים בשבת פח: שזה הולך על כסא הכבוד] ונראה לי שכסה שלמה שמסיים בה' מרמז על כבוד שמים והוא מה שאמרו בדברי הימים (א' כט כג) וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא יְיָ לְמֶלֶךְ.

**שלשה ציווי המלך ועל שלשתן עבר**

א,י,יח-כה: הנהגת העשירות אצל שלמה, איסור (דברים יז,יז) וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יַרְבֶּה לוֹ מְאֹד.

א,י,כו-כט: ריבוי הסוסים (וַתַּעֲלֶה וַתֵּצֵא מֶרְכָּבָה מִמִּצְרַיִם וגו' איסור (דברים יז,טז) רַק לֹא יַרְבֶּה לוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס.

א,יא,א-ו: ריבוי הנשים שמסירות את לבו אָכֵן יַטּוּ אֶת לְבַבְכֶם, איסור (דברים יז,יז) 'וְלֹא יַרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ'.

**חטא שלמה שלא מיחה**

בגמרא שבת (נו:) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבבו שלם עם יי אלהיו כלבב דוד אביו הוא דלא הוה מיחטא נמי לא חטא אלא מה אני מקיים ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וכו' והכתיב ויעש שלמה הרע בעיני יי אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא אמר רב יהודה אמר שמואל נוח לו לאותו צדיק שיהא שמש לדבר אחר ואל יכתב בו ויעש הרע בעיני יי אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר ואמרה לו כך עושין לעבודה זרה פלונית וכך עושים לעבודה זרה פלונית ולא מיחה בה, ונראה ביאור הדבר שחוסר המחאה הוא שותפות בחטא וביותר נראה שהעם הלך אחרי עבודה זרה כשלא היה מחאה מבית המלוכה ולכן זה עצמו סיבה לעונש ושיהיה כתוב דברים כאלו.

**אדום-ארם**

הדד האדומי הלך ממצרים לארם שם פגש את אלידע שברח מהדדעזר מלך צובה, והקשר בין אדום לארם (מלבד דמיון האותיות) מזכיר את הפסוק בתהילים ס' 'בְּהַצּוֹתוֹ אֶת אֲרַם נַהֲרַיִם וְאֶת אֲרַם צוֹבָה וַיָּשָׁב יוֹאָב וַיַּךְ אֶת אֱדוֹם בְּגֵיא מֶלַח שְׁנֵים עָשָׂר אָלֶף' ובשמואל (ב,ח,יג) 'וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשֻׁבוֹ מֵהַכּוֹתוֹ אֶת אֲרָם בְּגֵיא מֶלַח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף' ומיד אחריו 'וַיָּשֶׂם בֶּאֱדוֹם נְצִבִים', ובדברי הימים (א,יח,יב) וְאַבְשַׁי בֶּן צְרוּיָה הִכָּה אֶת אֱדוֹם בְּגֵיא הַמֶּלַח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אָלֶף: ונראה שיש כאן הרבה הקבלות והבדלים ויל"ע בזה.

**שבט שמעון עזב את יהודה**

אחיה נותן לירבעם י' שבטים ולזרע שלמה שבט אחד ולכאורה הכוונה עוד שבט מלבד יהודה וזה בנימין אבל היכן נעלם שבט שמעון שהיה בתוך יהודה? בדברי הימים (א,ד) יש את הייחוס של שמעון ונאמר שם (פס' לא) שעריהם בתוך יהודה היו עד מלוך דויד ומבואר אח"כ (פס' מב) שהלכו להר שעיר ונראה שהלכו להתחבר עם שבט ראובן וגד בעבר הירדן שהרי היו שלשתם דגל אחד, ומכל מקום בימי דויד כנראה שבט שמעון הלכו לבקש להם מנוח במקומות אחרים ולכן מלך עליהם ירבעם ולא רחבעם.

לפי לוח לימוד הנ"ך · י'–ט"ז כסלו תשפ"ז

# הערות על ספר מלכים

## מאת הרב אוריה עינבל שליט"א

סיום שמואל ב (פרקים כ–כד) · מלכים א פרקים א–ח

## סיום ספר שמואל – פרקים כ–כד

### ◆ "אלמנות חיות"

"ותהיינה צררות עד יום מתן אלמנות חיות" – כלשון "ואשה אל אחתה לא תקח לצרר": נשים שהן כאחיות זו לזו, הרי הן בבחינת אלמנות חיות. ועל שם פסוק זה יסד הפייט ב"שומרון קול תתן": "וכאלמנות חיות אשה נעזבה". היינו ירושלים היא בבחינת מי שנאנסה בידי אבשלום, הבן המורד; וצריך להעלותו מגיהנם, ולהתיר עגונה.

### ◆ "ותעמד בחל"

משמע שה"חיל" הוא עניין של ביצורים ושמירת החומה.

### ◆ "עיר ואם בישראל" – ו"נחלת ה'"

האשה החכמה קוראת לעירה "עיר ואם בישראל", והיא בבחינת "ובא אליה מלך גדול... ומלט הוא את העיר בחכמתו". ואומרת: "למה תבלע נחלת ה'"; ומיד אחר כך, בפרשת הגבעונים, נאמר "וברכו את נחלת ה'" – שהיתה חסרה ברכה בעצירת הגשמים, ולכן היו התלויים על הסלע "עד נתך מים עליהם מן השמים". ותיכף מסיים הספר בבחירת מקום המזבח, שהוא המנוחה והנחלה.

### ◆ שבע בן בכרי והגבעונים

יש צד שווה בין פרשת שבע בן בכרי לפרשת הגבעונים התובעים את נפשות בני שאול, עין תחת עין כפשוטו, בלא כופר ("אין לנו כסף וזהב"): שתיהן סוגיית "ימותו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל" – אלא אם כן נתחייב מיתה, כשבע בן בכרי. וגם לשון "יתן לנו שבעה אנשים" – שבעה מול שבע בן בכרי. ושבע בן בכרי – שבא בחטא בת שבע; ו"בכרי" לשון הבכורה, שהיא ליוסף.

### ◆ "ויהי רעב... שלש שנים"

יש רעב בימי האבות – שהגשם תלוי בברית סיני, כמבואר בבהר ובבחוקותי, ולאבות, שלא היו מצווים ועושים, לא היה גשם, שהוא בשם המפורש, אלא חיות תמידית של מי תהום וטל, שהם בשם אל שדי – ברית הזרע שאינה פוסקת. ועצירת גשמים באה בהפרת ברית, שהגשם הוא בברית עם כל חי שבפרשת נח. ולכן בהפרת ברית הגבעונים נעצרו הגשמים; וכן אצל אליהו, מלאך הברית – ששם התחיל הדבר בהפרת השבועה והאלה של יריחו, שגם היא ברית יהושע. נמצא שהגשם נעצר בהפרת ברית יהושע. אבל לא בכל תקופה של עבודה זרה נעצרים הגשמים, שהיא בגידה אך אינה הפרת ברית – אלא לעתים מסוימות, כמבואר בנביאים אחרונים.

### בני שאול – במקום יהונתן

בחז"ל, שבני שאול ניתנו לגבעונים על פי לכידת הארון. ומשמע שזה במקום מה שפדו העם את יהונתן, שהיה ראוי באמת למות – שנאמר "כל חרם... לא יפדה" – ולכן היתה המיתה תלויה ועומדת על בני שאול, וכאן נתקיימה. וכמו כן משמע שבאמת היה ראוי שבגלבוע יפלו שאול וכל זרעו, אלא שבזכות דוד ויהונתן נשתייר לו זרע, עד מרדכי ואסתר.

וזו התפילה על משיח בן יוסף שלא ימות. ומיתת שאול גם היא בעמק יזרעאל, כמספד הדדרימון בבקעת מגידון; והוא העמק שבין תבור לכרמל, ההפסק שבבחינת "ההר הטוב", בין יהודה לגליל – העמק שנשתיירו בו מעיינות תהום רבה, שהרי בית שאן פתחו של גן עדן; ולשון "גלבוע" – גל שיש בו נביעה.

### "אני אתן" – ועין תחת עין כפשוטו

מהו "אני אתן"? משמע: אתן משלי – שדוד, כידוע, רצה בהמשך משפחת שאול. ובעצם הדין הוא לפדות בכופר, ולא לקיים נפש בנפש כפשוטו; אבל מדין המלך אפשר לקיים גם כפשוטו. והגבעונים הללו הם המקור לעין תחת עין כפשוטו.

### עצמות שאול

רואים שלא היתה מנוחה לעצמות שאול עד שנגמר דין שמים. עצמות יהודה היו מגולגלות בארון בלא מנוחה, ועצמות שאול היו בגלות בלא מנוחה; ודוד, שעבר את הירדן, הוא שהחזיר את עצמות שאול מעבר הירדן.

### "וישבי בנב אשר בילידי הרפה"

משמע שהיתה מלחמה בנוב עיר הכהנים – והרי שם היתה חרב גלית. ו"ילידי הרפה" – ביארו חז"ל שהיא ערפה. והנה מצינו שדוד נלחם במואב מלחמת חרמה שלא מצינו כמותה, ולא נתפרש למה. ויש לומר: דוד הרג את גלית, וכאן רואים שכל משפחת הרפה נלחמה במשפחת דוד, והרי הם ממואב; וכנראה לכן הרגו את משפחת דוד שם, ומלחמת דוד במואב היתה נקמה על כך.

"איש מדון" – כתיב "מדין"; אולי גם מדין נתערב שם.

"גת" - שם "גת" הוסד לכאורה על שם ריבוי היין שבנחלת יהודה, כמבואר בברכת יעקב.

### "ולא תכבה את נר ישראל"

שמשיח ה' הוא שמן הקודש. וכשם שבמזבח נאמר "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", ונאמר "להעלת נר תמיד".

### שלשה מפתחות

על ידי הארון ברך ה' את בית עובד אדום; על ידי המזבח נעצרה המגפה; ועל ידי הברית של יהושע ירד הגשם. ואלו שלשת המפתחות: של פרייה ורבייה, של חיים ומוות, ושל גשמים.

### הקוצים שבדברי דוד האחרונים

גורן האטד נרמז לכאורה במשל יותם, ורומז לקוץ ודרדר שבקללת האדם; ולבסוף נתקן בגורן בועז, בגורן נכון ובגורן ארונה. ולכאורה נרמז הדבר בדברי דוד האחרונים על הקוצים. וכבר שאלו: אם רק הקוצים רוצים למלוך, למה דוד רוצה מלכות? וביארו שמלכות דוד היא השתוקקות האין אל הבר. ובמדרש על גורן

האטד, שהאטד הוא כתר כמין קוצים, עטרת מלכות לראש צדיק – ומשמע שהוא גם גדר ושמירה וגם דרך כבוד.

ויוסף בא לתקן את עניין התבואות, האלומות והגורן; וכן במקבילות שבתהלים, ובכל הפסוקים על עשו, שהוא המוץ. ומה תפקיד הקוץ בתיקון? ולכאורה הקוצים הם שמירה לבר גם עכשיו, אלא שאין זה בדרך כבוד.

### ◆ שאול ודוד – בסיום הספר

שאול לא רצה להיות מלך, ודוד רצה להיות מלך. שאול גבוה מכל העם, ומביט על כל העניינים מלמעלה; ודוד נמוך מכל העם, ומביט על כל העניינים מלמטה למעלה.

ודוד העמיד את עניין השירה והניגון בישראל לפני ה': מתחילה הוא "יודע נגן", הוא מעלה את הארון בשירים, והוא מעמיד את המשוררים. ועניינו לחש ולאט – הוא נלחם כשהוא שומע את הרחש בראשי הבכאים, ומכוון את השעה לפי קולות ורמזים; שמלחמתו אינה בגבורה רגילה אלא בתזמון ובדקויות. וגם במערה הוא פועל בלאט, וגם כששאול ישן. דוד מאזין תמיד לשקט – ומזה נוצר ניגון.

כי תמיד יש שירות על המלחמות, ולכן יש שירות על המלכות; ודוד החזיר את "ה' איש מלחמה". ושלמה העמיד שרים ושרות לפני המלכות והכסא. וחנה היא שחיברה את עניין התפילה לעניין המלחמה, ששרה על תפילתה כעל מלחמה – וזה עניינו של דוד. ודוד אינו ישן, וזה חידוש מלכותו לעומת מלכות שאול. ולכן מלכות שאול היא כמלכות יוסף, מלכות השמש; ומלכות דוד היא מלכות הלבנה, של הלילה.

### ◆ תקופת השופטים וקריעת ים סוף

בתקופת השופטים זכרו את יציאת מצרים, אבל לא זכרו את קריעת ים סוף. יציאת מצרים – ה' העושה נסים; קריעת ים סוף – ה' צבאות, איש מלחמה. ורק בחנה נתחדשה מלכות ה' של קריעת ים סוף, העושה את מלחמות ישראל בצבאותיו, בקרן. ושירת דבורה היא כשירת הבאר – נסים וכוכבים – אבל אינה שירת "ה' איש מלחמה"; בדבורה נאמר "לעזרת ה' בגבורים", אבל לא להיות עצם הצבא שלו. וזו טעותם של חפני ופינחס, המוציאים את הארון שיהיו נסים, אחרי שכבר התחיל להתגלות שם צבאות שבפרשת בשלח. ואכן יציאת מצרים היא דבר שישראל הפנימו; אבל הניסיונות מתחילים מקריעת ים סוף, ושם מתחיל השלב השני של ההתקדמות, שאינה מופנמת – וכבר אז נאמר "פן ינחם העם בראתם מלחמה ושבו מצרימה". הם הפנימו את אלהי השפע, אבל לא את הנהגת אלהי המלחמה. וארץ ישראל היא מים עד הנהר.

השיר של יציאת מצרים הוא ההלל, והשיר של קריעת ים סוף – שירת הים. ההלל שיר של נעימה, ושירת הים שירת מלחמה. ונראה שיש ב"רכוש גדול" שני דינים: ביזת מצרים – מדין שכר פעולתם; וביזת הים – מדין שלל מלחמה.

### ◆ "וזקנים לנביאים"

ונראה על דרך הפנימיות: מה ששנו חכמים "וזקנים לנביאים" – הוא דבר המתחדש והווה בכל דור, שהזקנים מוסרים לצעירים, שהם הנביאים (לשון ניב שפתיים ודיבור); והוא עניין "והשיב לב אבות על בנים". וכמו שכתב רבי צדוק, שהנביאים בדרך כלל בחורים ונערים, וכן "בני הנביאים". שמואל, בתחילתו נער קטן ובסופו איש זקן. ומשה האציל מן הרוח על הזקנים – ויהושע, שהוא נער, משרת את המעשה הזה, והוא מיועד למלחמה ולא לזקנה; וכשזקן שוב לא נלחם אלא הוריש, שהבחור איש מלחמה, והזקן

מוריש, מנחיל ומחלק לבניו. ואילו שמואל מאציל מן הרוח על שאול, שהוא "בחור", וכן דוד נער – וזה שלב המעבר מזקנים לנביאים.

ו"מסרה ליהושע" – שדברים נקנים במסירה. יש תורה שבכתב, הנקנית בכתיבה, ונמסרה לעדות לשומרי משמרת הקודש; ויש תורה שבעל פה, הנקנית במסירה, ונמסרה ליהושע. ויהושע נער: משה, שהוא איש, מוסר את התורה לנער. וכבר במשה נתקיים "ושננתם לבניך" – אלו התלמידים; ואילו היו בני משה יורשים את כסאו, לא היה פירוד בין בנים לתלמידים לעולם. והנתק הוא שיהושע נער, ואחריו זקנים, וחוזר חלילה.

### ◆ "בית אל", "קדש" ו"שלם" – בכל שבט

כשם שהיו שתי "קדש" ושתי "שלם", כך ברור שהיו כמה "בית אל" – וכמו שנזכר בשכם "בית אל ברית". ובזה מיושבות קושיות רבות מאוד, שהסתירה והבלבול בזה הם במציאות ממש, ולא בפרשיות; וזהו שנאמר "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל". ואין לך שבט בישראל שאין בו קדש, ובית אל, ושלם, ובית שמש, ואלה ואלון – שבכל שבט היה הכל. ושמות השבטים כולם על שם ה': ראה ה', שמע ה', ילווה אישי, אודה את ה', וכן הלאה; ואם כן פשיטא שכל הבחינות הללו נלקחו בידי הקליפות לבעלים. יש בבעל, בטומאה, מידת הדין (דן), ומידת החסד (יוסף), ושם של מדור ופרנסה (זבול) – וכל מקום לפי עניינו: מידת הזיבול בעמק, מידת הדין במקום קשה, ומידת החסד בהר הפורה והמיוער. והשבטים הם המזלות.

וכל חטאו הראשון של ראובן, שנאמר בו "פחז כמים", הוא שבלבל יצועי אביו, מאוהל רחל לאוהל לאה. וכבר לבן אמר שגנבו את לבבו, וחיפש באוהל זה ובאוהל זה. ובני לבן אמרו "לקח יעקב את כל אשר לאבינו" – שלקח ממנו את בחינת "אב"; ולכן לבן חוזר ואומר "הבנות בנתי והבנים בני", שמרגיש שנסתלקה ממנו האבהות – וזהו שרחל ולאה אומרות "כי מכרנו". ולכן הוויכוח הגדול בין השבטים הוא באיזה מדור, אוהל ובית תשרה השכינה; ולכן המבוא לבית אל סוד הוא, וצריך מי שמבפנים שיגלה את "מבוא העיר".

### ◆ שתי הכסאות

הרגע של הנהגת ישראל השלמה, מכל הצדדים, היה במלחמת עמלק הראשונה: משה עומד על הגבעה, יהושע נלחם, ואהרן וחור תומכים בידי משה – לוי, כהן, יהודה ויוסף (והגבעה היא בנימין, ולכן שאול נלחם בעמלק). ואהרן וחור הם "שני בני היצהר", שני המשיחים, שתי הכסאות. ובדוד נאמר "נאם ה' לאדני שב לימיני" – שהיה כסא אחד, של מלכות בית דוד, ודוד היה כהן; אבל בבית שני חזרו שתי הכסאות.

### ◆ "ואהיה עמך"

"ואהיה עמך בכל אשר הלכת" – שם אהי"ה.

### ◆ "לפנים הראה"

מה שנאמר "כי לנביא היום יקרא לפנים הראה" – אולי הכוונה ש"נביא" הוא אחרי בניין בית הבחירה, ולפני כן נקרא "רואה" על שם "בהר ה' יראה". ואולי דווקא משמואל ואילך נקרא הרואה, שאז הביטו אל עבר המקום אשר יבחר.

### ◆ העיוורים והפסחים

כתבו: היות ונבחר דוד שביתו יהיה לה', שנא את הפסחים, מדין תועבת ה' כל בעלי מומין. ואפשר ש"פסחים" רומז לפסח, ו"עורים" למכת חושך: דוד, שהוא הגאולה השלמה והמשך קריעת ים סוף, אינו אוהב שתקועים בסיפור הפסח ומצרים ואינם מתקדמים הלאה לירושלים; והוא מקדם יותר את עניין הסוכות, ארץ ישראל וירושלים. ולכן ירושלים היא בניגוד לפסחים, התקועים ביציאת מצרים. ובפשטות ייתכן שהעיוורים והפסחים הם התנגדות ליציאת מצרים ולגלוג על ישראל – כדרך שלגלגו היוונים שישראל עובדים לחמור, ושהם מצורעים, וכיוצא בזה.

## מלכים א – פרק א

### ◆ פתיחת הספר – הבגדים

"ויכסהו בבגדים ולא יחם לו" – המשך לכל ספר שמואל, שעסק במעיל ובמלבושים; וכל זה המשך לכך שהשבטים לקחו מיוסף את כתנתו, והוא נתן להם חליפות שמלות. ואחר כך ה' קורע את הממלכה מיד שלמה, וגם מזבחו של ירבעם נקרע.

### ◆ ברגע האחרון, כנגד הזרם

לפי הפשט, הסיפור הוא איך ברגע האחרון, כנגד הזרם, הומלך שלמה על ישראל כפי שהובטח.

### ◆ אדוניהו והשבועה

מתפלאים העולם: מה כל עניינו של אדוניהו הממליך את עצמו בראש הספר – והרי היתה שבועה והבטחה ששלמה ימלוך? אבל אילו היתה שבועה והבטחה כפי שאנו מבינים אותה, פירוש הדבר שכבר היה ברור שנמחל לדוד החטא; וזה הרי לא היה. כל אותן שנים היו מצרים לדוד, כמבואר בתהלים – "נפשי בתוך לבאם" – ובחז"ל שם; ואילו היה הדבר ברור, היה הורס את כל מהלך התשובה של דוד, שכל אותו זמן היה הוא עצמו בפרשת "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם".

והעניין הוא שהשבועה אינה אלא עד כמה שדוד מלך ויכול לקבוע ולהוריש. אבל עצם מלכותו היתה אז בבחינת בין השמשות, ובבחינת "אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו"; ועניינה תלוי ועומד: האם יקבל דוד מה' אות שאכן הוא רצוי ולא דחוי, ותחזור אליו הרוח שנסתלקה ממנו כדרך שנסתלקה משאול. וכיוון שלא אירע דבר כזה, ראו אדוניהו ויואב שצריך לקום ולעשות מעשה, לפני שימות דוד ותהיה מבוכה גדולה ותתבטל חלילה מלכות בית דוד.

ומעשה זה עצמו הוא שהביא את בת שבע ואת נתן הנביא – שעד אז לא דיבר עמו מאז החטא; וכל זה גופא נעשה לדוד כאות מאת ה', והחזיר אליו את הרוח, והמליך את שלמה. אבל כל עוד אדוניהו ויואב קיימים, יכול הדבר להתהפך, ולכן היה צריך להורגם. ודוד עצמו לא יכול, כי כל ימי חייו היה עדיין "בשבט ובנגעים", ומלכותו לא היתה מקובלת על כל הציבור; ומה שזכה לראות הוא ששלמה מקובל – אבל לא הוא. ורק משנבנה הבית, שדוד תכננו מיד ה', הודיע ה' שהכל בזכות דוד, ונתברר הדבר למפרע.

### ◆ שמחה לדוד – ולא עונש

זר לומר שהריגת יואב ושמעי היא המשך העונש והקללה של "לא תסור חרב מביתך". מלכתחילה לא כפפו בני צרויה ראשם לפני דוד, ולא היה צער גדול במשפחת דוד על שנהרג יואב; אולי הריגת אדוניהו היא עונש. אבל הרושם העולה מן הסיפור הוא שבסך הכל זו שמחה גדולה, הצלחה וברכה לדוד – וכך

משמע גם בדברי הימים. וכל הסיפור הוא המלכת בנה של בת שבע; כלומר: נמחל עוונו של דוד. ואדרבה, אפשר שכל האריכות בכך שדוד אינו יכול עוד למלוך בפועל, וכביכול הוא כבר בעולם אחר – היא עצמה הדרך ששלמה יכול למלוך: שבחיי דוד לא נתכפר לו, ועכשיו הוא כבר נחשב כמת.

### למה לא נטל שלמה חלק במלכות בחיי אביו

עוזיהו היה מצורע, ולכן מילא יותם את מקומו; וכאן להיפך: כשיש מלך גדול, ככל שהוא גדול יותר – אין דוחפים בחייו יורש לממלכה (וגם שלמה היה ילד). וברור שהיה ריק, שהרי דוד, מאז חטאו, היה שנים בירידה; ואף על פי כן מלכות דוד וסדריה היו קיימים.

### אבישג ובת שבע

אפשר שאדוניהו ותומכיו טענו בלבבם ששלמה הוא נער רך, ועתיד להיכשל ונשיו יטו את לבבו. ולכן ביקשו להטות את לבב דוד, שיהיה היורש מלך תקיף ולא מלך ילד. אבל בסוף אבישג היא שהטתה את לבבו של אדוניהו; והאשה שהחזירה את לב דוד אל השבועה ואל שם ה' היתה בת שבע.

### הפרדה

בירושלמי אמרו על רכיבת שלמה על פרדת המלך: "אין למדין מן התקוע" – ונתלבטו המפרשים בביאורו. ואולי הכוונה שלא היה לשלמה שום עניין להגיע אל הגיחון ולרכוב לשם, והכל היה רק בשביל הטקס, שלא היתה ברירה אלא לעשותו מיד; וקיום של טקס בציווי דוד אינו נקרא שימוש והנאה – כדרך ש"מצוות לאו ליהנות ניתנו". היה כאן תפקיד שחייבים לעשותו בדחיפות מיידית, ומה שהיה זמין באותו רגע לעשות רושם גדול היה הפרדה, ולאו ליהנות ניתנה. וצריך עיון.

## פרק ב

### צוואת דוד

למה ציווה דוד את שלמה להוריד שאולה כמה אנשים? נראה פשוט: שלמה חייב להיות איש מנוחה. מפני שהיה דוד במלחמות לא בנה את הבית, וממילא מוכרח שלא יהיה שום מתח ומדון, אלא הכל חלק. ולמה לא גמר דוד את המלאכה בעצמו? הוא הבטיח להם, היו לו מחויבויות כלפיהם, והיתה ביניהם מערכת יחסים סבוכה; וגם היה לו עיקרון, שאין לו לשלוח יד באנשים מסוימים מחמת חטאיו. והוא בבחינת "וזרח השמש ובא השמש", ואין מלכות נוגעת בחברתה. אפשר לומר על אותם אנשים שהשלימו את תפקידם בתקופת דוד, ואינם מתאימים לתקופת שלמה; וטוב ששלמה יתחיל את מלכותו בניקיון כללי – שיהיה ברור שנגמר סיפור המאבקים, ומתחילה תקופה של כלכלה ומקדש.

ועיין ערוך השולחן העתיד (הלכות בית המקדש א, ט): "דמים רבים שפכת" – אף שכל מלחמותיו עשה כתורה, אין זו המנוחה שנאמר בה "והניח לכם מכל איביכם מסביב וישבתם בטח", שהרי גם אחר כך היו לו צרות מאבשלום; ועל בנו נאמר "הוא יהיה איש מנוחה".

### "וחזקת והיית לאיש"

ביהושע נאמר "חזק ואמץ", וכן בשלמה. ואין אמירת "חזק ואמץ" אלא במקום שיש ירידה וחולשה: שלמה נתמנה מלך, נער ורך, מול עמיתים קשים; יהושע נתמנה על ישראל מול גדולי אותו הדור – כלב, אלעזר, פינחס והזקנים – וישראל נכנסים לארץ אחרי פטירת משה. ובבית שני נאמר "תחזקנה ידיכם" – שאין בהם גבורה, והדברים מחזקים את ידיהם, כדרך שתמכו בידי משה: "חזקו ידים רפות", "לא בחיל... כי אם

ברוחי". וביואב נאמר "חזק ונתחזק בעד עמנו", ואילו כשבא דוד לחזק את אנשי יבש גלעד, שהם מן הקצה, אמר להם "תחזקנה ידיכם והיו לבני חיל" – מרים את הנמוכים בדברי חיזוק.

וכן בחזקיהו: "חזקו ואמצו אל תיראו ואל תחתו מפני מלך אשור" ("אמרו לנמהרי לב חזקו אל תיראו" – "יען כי מאס העם הזה את מי השלח ההלכים לאט"). וכן נחמיה מתפלל "ועתה חזק את ידי". וזה עניין הנביאים האחרונים, חגי זכריה ומלאכי – לחזק את המוכים בדברי חיזוק: בתחילה, בדור זרובבל, היו חזקים יותר, ונאמר להם בחגי בפשיטות "חזק זרבבל"; ואחרי המשבר והירידה אומר להם זכריה "תחזקנה ידיכם". ומעניין שדווקא חזקיהו נקרא בלשון זו, אף שהנהגתו היתה "אני ישן על מיטתי", וכנאמר "חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה'"; ואפשר שנקרא כך על שם שחלה ונתרפא מחוליו. וכן דניאל, שנבהל מן המראה, נאמר לו "חזק וחזק". וכן "התחזקו והיו לאנשים פלשתים".

## פרק ג

### ◆ "ויתחתן שלמה את פרעה"

עד עכשיו לא שמענו על פרעה; טבע בים – ושלמה מוציאו כאן מן הגניזה כדי לתקנו. ואפשר שנשא שלמה את בת פרעה כתיקון להגר, השפחה המצרית. ושלמה לא נזכר שעשה פסח גדול – אולי מפני עניין תיקוני בת פרעה' כי שלמה רוצה לעשות סוכות גדול, מה שבסוף עזרא עשה.

### ◆ "רק העם מזבחים בבמות"

נשמע שהיה שלמה צריך להזדרז יותר בבניין בית ה'. וצריך עיון.

### ◆ הבמה הגדולה – והארון

"אלף עלות יעלה שלמה" – המשך ל"ויאהב שלמה את ה'", שלא מצינו אלף עולות כיוצא בזה. ובזכות זה אמר לו ה' "שאל מה אתן לך" – בהיפוך לסוף ספר שמואל, שם ה' אומר לדוד שיבחר לו עונש. ואחרי שזכה במשאלתו הוא עולה להודות לפני הארון, ושם הוא מקריב מעט עולות – אבל גם שלמים. ומשמע שהבמה הגדולה היא מקום העבודה, והארון הוא מקום ההודאה. ולמעלה נאמר "רק בבמות הוא מזבח ומקטיר" – ובסוף בא להקריב לפני הארון.

שלמה הקריב אלף עולות בגבעון; ובחנוכת המקדש – עשרים ושנים אלף בקר ומאה ועשרים אלף צאן.

"נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות" מקביל גם להתגלויות ה' בכרמל ובגבעון, שהר בית ה' יגבה מהן.

### ◆ "בחלום הלילה"

זהו דין לינה שאחר הקרבן, ורואים שאז מקבלים את השפע.

וכיוון שנתחתן עם פרעה, מיד מה כתיב – "בחלום הלילה".

### ◆ "שאל מה אתן לך" – אב ובן

שלמה, בנו של דוד, הוא ממש נער ורך, ועליו נאמר "והוא יהיה לי לבן". ומדרך האב לומר לבנו: שאל ממני, כל אשר תשאל אתן לך – כדרך שאמר ה' לשלמה. ושלמה אמר "שתים שאלתי מאתך אל תמנע ממני" – והוא דרך הבן; ואילו דוד אמר "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש". ונאמר "חיים שאל ממך נתתה לו" – שהאב נותן לבנו את החיים, והבן המכבד את אביו זוכה לאריכות ימים.

### "להבין בין טוב לרע"

אדם הראשון ביקש להבין לבדו בין טוב לרע; ושלמה המלך שואל מה' שיתן לו הבנה זו, שאינו יכול לבדו. "עמך הכבד הזה" – כמו שאמר משה: "איכה אשא לבדי".

### "אז תבאנה שתים נשים"

ייתכן שבאותו לילה של חלום שלמה אירע המעשה שלהן. ומשמע שהיו בתחתית שבתחתית: שתים נשים זונות בבית אחד, "אין זר אתנו בבית", ילדו שתיהן יחד, האחת שוכבת על בנה, מחליפה, וכו'.

"ואתבונן אליו בבקר" – "משיכיר" הוא בחברו הרגיל אצלו; אבל כאן זה תינוק שזה עתה נולד, וצריך יותר אור כדי להבחין – וכולי האי ואולי.

"ותדברנה לפני המלך" – משמע שהוסיפו והרבו דברים, ושלמה סיכם את נקודת דבריהן. או שהיה זה פלא, ששתים נשים זונות מורשות להיכנס בשאלות כאלה ולדבר לפני המלך.

"ויבאו החרב לפני המלך" – שלמה לא ישב וחרבו עמו כמלכים אחרים. וכיוון שהיה מלך חדש וצעיר, אי אפשר היה לדעת מה יעשה; והם חשבו באמת שהוא עומד לגזור את הילד, ואיש לא העז לפצות פה ולשאול.

### משפט שלמה – "היא אמו"

אולי חשש העם מעט, אחרי מות דוד וסילוק אדוניהו, שהמלך החדש והצעיר יתמקד בעיקר בביסוס שלטונו וירחיק מן המסילה את תומכיהם של אחרים. המריבות הבין־שבטיות צצו כל הזמן בסדקי המלכות, כפי שעולה מבין השורות לכל אורך שמואל ב; ואולי גם ימשיך בתנופה חדשה את מלחמותיו הבלתי נגמרות של דוד עם כל הסביבה. ולכן הסמליות שבמשפט הזה היא: לא לגזור את הבן. העיקר שיחיה – אפילו אם פירוש הדבר לוותר עליו לאם אחרת. זו אמירתו של שלמה העולה על הכסא, בשיא המתח הבין־שבטי: "ובמקום הזה אתן שלום". "היא אמו".

ובתשובות הרא"ש (כלל סח, כג), בגדר הפסיקה לפי אומדנא: "ודבר זה יש לו עיקר מדברי קבלה, מאב לחכמים, אשר ציוה ליתן הילד החי".

## פרקים ד–ה

### הנציבים

הנציבים נעשו מלכתחילה לא לפי נחלות השבטים. וזה המשך הדין של הותרו שבטים לבוא זה בזה, שזה יום ט"ו באב, שבו פסקו מתי מדבר ובו מספקים עצים למקדש.

וכמובן משנתאחדו כל השבטים במלכות והעמידו נציבים, נחלשה מאוד השבטיות, כנודע. וזה חלק מטענת שבטי יוסף ומרדם לאחר מכן.

### "ורחב לב כחול אשר על שפת הים"

היינו רוחב לב בשביל כל ישראל, שהם כחול אשר על שפת הים.

### "מן הארז... ועד האזוב"

היינו על פרה אדומה. "וידבר על העצים... וידבר על הבהמה" – את המשל ואת השיר; וזו גם בחינה של שיחת בהמות, עופות ודקלים.

### שלמה, חירם ובת פרעה – מלך מול המלכים

ה' הוא מלך ישראל, ולכן אין באמת תפקיד למלך בשר ודם; וטעם העמדתו כתוב: "ככל הגוים אשר סביבתי". לעמים שמסביב יש מלך, ואם במרכז אין מלך בשר ודם, הדבר נראה כחלל ריק; וישראל, העומדים כנגד העמים סביב, אינם יכולים לעמוד מולם בלא ייצוג מקביל. והמלך אינו אלא יושב על כסא ה' ועושה מה שבאמת ה' עושה. "מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו".

זה ששלמה לוקח את בת פרעה, את עזרת חירם ואת עצות שבא – הוא ייצוג ממשי מולם; וכן מלך בבל השולח אל חזקיהו – יש לו כתובת, המייצגת את מלכות ה' שבמקדשו על העולם.

## פרקים ו–ח

### האבן והעץ

בעץ אין קפידא שהונף עליו ברזל, שהעץ הוא כבעל חי הנשחט בסכין.

### תפילת שלמה – ו"שומע תפילה"

בסדר שמונה עשרה, אחרי "צמח דוד", שהוא עניינו של דוד המלך, באה ברכת "שומע תפילה" – והיא תפילת שלמה, שה' ישמע תפילות. ואת השראת השכינה לא שמו בתוך הבקשות כלל, אלא אחרי סיומן, בברכה שהיא בעצם שבח: "רצה... ותחזינה עינינו".

ובעניין התפילה: העמידה בתפילה פרטית לפני ה' היא החידוש של חנה ואלקנה. ולכאורה יצא הדבר לרשות הרבים בתפילת שלמה; אלא ששם מדובר כשאי אפשר לבוא אל המקדש, כמו שהוא מאריך. ותפילתנו מיוסדת על תפילת שלמה, שייסד תפילה העוברת דרך המקדש וירושלים, מקום שבארץ – שלא כמשה רבנו, שהתפלל אל השמים; ומכאן שיש נוכחות ה' בארץ, ושהעמידה לפניו היא פנים אל פנים, על האדמה.

תורה ודעת

# הערות בנ"ך – ספר מלכים א

גיליון מס' 8 · שבוע ח' · י'–ט"ז כסלו תשפ"ז · מלכים א פרקים א–ח

הערות החברים בלימוד בבית המדרש

## סיום ספר שמואל – פרקים כ–כג

### כ, יד – "אבלה ובית מעכה"

אבשלום הוא בן מעכה בת תלמי מלך גשור; והגשורי יושב באזור עבר הירדן וארם, וכך אמר אבשלום: "נדר נדר עבדך בשבתי בגשור בארם". ודוד, בברחו מפניו, עובר דווקא את הירדן. גשור ומעכה כרוכים זה בזה – "ולא הורישו בני ישראל את הגשורי ואת המעכתי" – וזה השידוך שעשה דוד עם מלך נכרי. ולבסוף נלחם יואב באבל בית מעכה, הסמוכה כנראה לארם, שהיא מן הערים שהכה אחר כך בן הדד מלך ארם.

### כ, טז–כ – יואב והאשה החכמה

יואב מתאים לחכמת הנשים ולמשליהן – האשה התקועית והאשה החכמה מאבל בית מעכה; רק עם בת שבע וביתה אינו מסתדר. והוא אומר לאשה "חלילה חלילה לי" – כדרך שאמר אברהם "חללה לך... להמית צדיק עם רשע"; ועונה כתשובת ה' לאברהם: "לא אשחית".

### כ, כג–כו – רשימת השרים השנייה

לעיל (ח, טז–יח) נמנו שרי דוד, וכאן באה רשימה חדשה, כי חלו שינויים. אצל יואב מודגש "אל כל הצבא ישראל" – שבאמת לא היה רצוי, אבל כך נעשה המצב; ומיד צורף אליו בניה בן יהוידע על הכרתי והפלתי, שבפעם הקודמת עמד בסוף הרשימה – כאן כבר חושבים להחליף את יואב. "ואדרם על המס" – קודם לכן לא היתה מערכת גביית מסים; דוד מבין שצריך לתחזק את השלטון בכל גבולות הארץ, שלמה חיזק זאת עוד יותר, ובימי רחבעם נהרג אדורם בשל כך. בראשונה נאמר "ובני דוד כהנים היו", וכאן נעלמו, ובמקומם "עירא היארי היה כהן לדוד" – אחרי כל המאורעות מבין דוד שצריך להגביל את מעמד הבנים ולהביא אנשים נוספים אל החצר.

ובסדר הרשימה: בראשונה – מזכיר, כהנים, סופר; ובשנייה – מזכיר, סופר, כהנים. וקצת קשה, שהרי לכהנים היה חלק מרכזי בשמירה על המלכות בימי המרד; ואפשר שאדרבה, יש כאן חיזוק למעמד הסופר – שגם הוא, כנראה, הוחלף.

### כא, א – "אל שאול ואל בית הדמים"

כנגד קללת שמעי "צא צא איש הדמים" – ללמדך ש"בית הדמים" באמת הוא בית שאול ולא בית דוד. ונראה שהמתינו עד כאן, שלא ייראה הדבר כנקמת דוד בבית שאול: רק עכשיו, כשנשתכחו כל הערעורים על בית דוד, הגיע משפטו של בית שאול.

### כא, טו–יז – "ויעף דוד"

כאן תחילת "והמלך דוד זקן": דוד סיים את תפקידו כמלך היוצא והבא לפני העם, ונשאר להיות "נר ישראל" לדורות. ואלו שני תפקידי מלכות בית דוד – קרן ונר: "שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי" – הקרן של המלחמה והגדולה, והנר של האור והגאולה; ועל כך מתפללים "וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך". והדבר מקביל לפתיחת הספר, "ונר אלהים טרם יכבה" – ודוד הדליקו מחדש. בתחילת דרכו צמחה קרנו במלחמה בגלית הענק, וכאן מסתיימת הנהגת הקרן במלחמה בענק; ואין המשמעות שהקרן בטלה, אלא אדרבה: דוד העמיד את קרן ישראל, ומעתה יש גיבורים רבים ההולכים בדרכו – וזה כל מעשי הריגת ילידי הרפה.

### פרק כב – שירת דוד

**"ואהיה תמים לו"** – כנגד "התהלך לפני והיה תמים" ו"תמים תהיה עם ה' אלהיך"; ובהמשך השירה: "האל תמים דרכו", "ויתר תמים דרכו", "עם גבור תמים תתמם". והדבר פלא, שהגיבורים בדרך כלל תמימים פחות, שסומכים על עצמם; וזה סודו של דוד האדמוני, שעם גבורתו הולך בתמימות כיעקב.

ובאותו עניין: "כבר ידי ישיב לי", "כברי לנגד עיניו", "עם נבר תתבר" – ובתהלים: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, נקי כפים ובר לבב". ובחז"ל, שדוד רדף אחר צבי, ומשם נתגלגל כל מעשה ישבי בנוב; ושמעשה בת שבע התחיל בניסיון לצוד ציפור.

"כי אתה נירי ה'" – דוד הוא נר ישראל, ונרו שלו באמת הוא ה'; ובתהלים: "כי אתה תאיר נרי". "אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החסים בו" – כמעט כלשונו בסוף משלי, והוא יסוד החוזר אצל דוד: "צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה", "אמרות ה' אמרות טהרות כסף צרוף". "משוה רגלי כאילות" – כמעט כלשון סיום תפילת חבקוק. "מלמד ידי למלחמה" – כפתיחת מזמור קמד, שיש בו הקבלות רבות לשירה. "ותתן לי מגן ישעך" – הוא שאומרים "מגן דוד".

וכעין "כי אתה נירי" במשלי: "נר ה' נשמת אדם". ומן ההקבלות שבמזמור קמד: "המלמד ידי לקרב" כנגד "מלמד ידי למלחמה"; "ה' הט שמיך ותרד" כנגד "ויט שמים וירד"; "ברוק ברק ותפיצם" כנגד "וישלח חצים ויפיצם ברק".

### כג, א–ז – דברי דוד האחרונים

דוד, כל ימיו, אינו מתואר כנביא – שהמלכות והנבואה זרות זו לזו ("הגם שאול בנביאים"); רק כאן, כשהוא זקן ומעבר למלכות, הוא אומר "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני", ומדבר בסגנון נבואי על העתיד. צריך לקרוא את כל ספר שמואל כדי לגלות בסופו שדוד הוא "ונעים זמרות ישראל" – לפתוח את ספר תהלים, ולהתחיל ללמוד את שמואל מחדש. "נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הקם על" – כסגנון נבואת בלעם, "נאם בלעם... ונאם הגבר", והוא הראשון שהתנבא על דוד. "כי לא יצמיח" – שמלכות דוד היא "צמח"; וכל המשל הוא הדשא מול העץ המתקיים, ומול הבליעל הצומח כקוץ.

סיום דברי דוד: "שרוף ישרפו בשבת", וסמוך לו "ישב בשבת תחכמני" – יש שבת של תחכמוני אשר לדוד, ויש שבת של מורדיו. והיושב שם הוא "עדינו העצני", ובדברי דוד נאמר שהנוגע בבליעל "ימלא ברזל ועץ חנית".

### כג, ח–לט – הגיבורים

המיוחד בשלושת הגיבורים הראשונים, שהם מצליחים להילחם בכל הפלשתים לבדם – קיבלו את השראתו של דוד במלחמתו בפלשתי; ואבישי מתקרב אליהם. יואב עצמו נעדר מרשימת הגיבורים, אף שנושא כליו נמנה בה. ובניהו בן יהוידע בא בהמשך הרשימה, ובכל זאת הוא שנבחר להנהיג: הנהגת הצבא אינה דווקא לפי גודל הגבורה, אלא גם לפי היכולת להנהיג ולהתאים למלך. בניהו תמיד הנהיג את הכרתי; דומה לדוד בהכאת הארי, ואף נלחם באיש מצרי במקל, כדוד. ובכלל הרשימה ישנה: נמנים בה אוריה החתי, עשהאל, וגם בנו של אחיתופל.

אבישי עומד מתחת לשלישייה הפותחת, ועשהאל בהמשך הרשימה. ונראה שיואב נשמט משום שאינו רצוי בבית דוד; ונושא כליו הוא מן הבארותים, הידועים כנוטים לדרכו של יואב. ואבישי, אף שהלך רוחו שונה משל דוד, נכנע ומקשיב – שלא כיואב. ובן אחיתופל שברשימה – אפשר שהוא חותנו של דוד.

### שמואל א כה – נבל

נבל – חסר כבוד; ומיתת הנבל היא בהיותו יושב בטח, ולא בגבורת מלחמה. וכך קונן דוד: "הכמות נבל ימות אבנר, ידך לא אסרות ורגליך לא לנחשתים הגשו"; וכן בשכם, "כי נבלה עשה בישראל" – "ויבאו על העיר בטח".

והאילמים נושאים את חרפתם בדומייה: "וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן"; ודוד אומר "ברוך ה' אשר רב את ריב חרפתי מיד נבל", ובתהלים (לט): "נאלמתי דומיה", "חרפת נבל אל תשימני", "נאלמתי לא אפתח פי כי אתה עשית". חרפה היא כשאדם רואה בקלונו ואינו יכול להשיב, שנדם כאבן לבו ופיו נאלם – וכך לעתיד: "ואלה לחרפות לדראון עולם".

# מלכים א – פתיחה

### פתיחת הספר

בניגוד גמור לספר הקודם, שבו דוד מולך בכל הדרו, נפתח ספר מלכים מן הנקודה החלשה ביותר בחיי דוד: זקן בא בימים, שאפילו אינו מתכסה בעצמו אלא אחרים מכסים אותו, וגם זה אינו מועיל. ויש שהעיר שפתיחת הספר היא התקיימות הבטחת ה' לדוד על בנו מבת שבע, ובה בעת התקיימות "לא תסור חרב מביתך" – שביתו של שלמה נבנה על החרב שקטלה את אדוניהו ואת יואב, בנו ואחיינו של דוד.

ויש שראה כאן את השלמת התיקון: המלך מסוגר בחדרו, כל סביבתו כבר מספידה אותו בחייו ומחפשת את המלך הבא; ואז באים בת שבע ונתן ומזכירים לו את דבר השבועה – ופתאום דוד מתעורר: פעיל, חד, מתכנן את ההמלכה לפרטיה. בקיום השבועה לבת שבע נשלם תיקון החטא, וכל הסבילות שאפיינה אותו מאז נעלמה. ונאמר עוד: הדגש הוא שהדבר נעשה על ידי דוד עצמו, למרות חולשתו; ואפשר שיש בזה מתיקון החטא – ששמר אמונים לבת שבע גם בזקנתו, אף שאבישג תפסה לכאורה את מקומה.

# פרק א

### א, א – "ויכסהו בבגדים ולא יחם לו"

אמרו חז"ל שדוד לא נהג כבוד בבגדים, ולכן לא חיממוהו. ויש לשאול: והלא כריתת כנף המעיל היתה הדרך להינצל ולהראות לשאול שאינו אויבו. ואפשר שאין כוונתם אלא שהדבר היה קל בעיניו: הבגדים הם כבודו של אדם, ואצל דוד, מבני לאה, אין זה עניין כלל. ובכך שלא נגע באבישג הראה שהוא מקבל את הרמז ומכבד את ה"בגדים".

ויש שפירש על דרך הרמז: "הבגדים" הם בגדי המלכות, והמלך מתקשה עוד להבעיר את אש המלכות בעם; ועבדיו מבקשים להביא מקור חום מבחוץ, "דם חדש" – ודווקא בכך מתחזק דוד, "והמלך לא ידעה".

ועוד בלשון הכתוב: יעל מכסה את סיסרא "בשמיכה", ואילו דוד מכוסה "בבגדים". נראה ששמלה, שלמה ושמיכה הן יריעות בד שאינן מותאמות לגוף – "ותכסהו בשמיכה", "הוא שמלתו לערו במה ישכב" – ואילו בגד הוא בד המותאם למה שהוא מכסה (וכך "בגדי" כלי המשכן במסעות). ועדיין צריך ביאור למה מכוסה השוכב במיטתו בבגדים.

ויש שהעיר ש"שמיכה" מילה יחידאית היא, וקרובות לה – בחילוף אותיות ובשיכול – מכסה ומסך; ו"שמלה" היא בגד כעין טלית, לפריסה ולעטיפה, ולא ללבישה בבתי ידיים. ובלשון "בגד" נאמר "ופרשו בגד כליל תכלת מלמעלה", "ועירם יכסה בגד".

### א, ב–ד – אבישג השונמית

יש לשאול: למה צריך לחפש "בכל גבול ישראל" – לשון שנאמרה בפילגש בגבעה ובבתרי השור של שאול, במקומות שבהם כל

ישראל שייכים לאירוע. ואף כאן נראה שהיה זה עניינם של כל ישראל, וכמו שאמרו חז"ל שאצל דוד כל אדם ביקש לתת את בתו. ולשון "וימצאו" מיישבת את הדבר: הכתוב נותן טעם למה לא די למלך בבנות עירו והובאה נערה משונם – שאותה מצאו "יפה עד מאד".

ועוד בהשוואה: גם לשאול, כשהגיע לשעה קשה במלכותו, הציעו עבדיו לבקש "איש ידע מנגן בכנור", והוא השיב להם; וגם לאחשורוש הציעו נעריו, "וייטב הדבר בעיני המלך". ואילו דוד אינו משיב דבר – עבדיו מציעים ועושים, כביכול אין מה לצפות אף לתשובה. ואילו ביקשו רק לפתור את הקור, היה די באש מוסקת; ומלשון "ועמדה לפני המלך ותהי לו סכנת" משמע שנועד לה תפקיד שמעבר לכך.

**"סכנת"** – לשון רגילות, כמו "ההסכן הסכנתי". "השונמית" – שונם היא המקום האחרון שבו חנו פלשתים כנגד שאול קודם מותו, ואז נאמר לו שהמלכות נקרעה ממנו וניתנה לדוד; ובשונם נשלם סיפורו של דוד שהתחיל שם. ועל האשה השונמית של אלישע הביא רש"י מפרקי דרבי אליעזר שאחותה של אבישג היתה.

וגם לשון "משכב" לשון רגילות היא; וכך עולה לדרשת חז"ל, המשווה בין "ושכבה בחיקך" שכאן ללשון משכב שבשאר מקומות.

ולמה סיפור אבישג משמעותי כל כך בפתיחת הספר? יש שפירש שהוא הקדמה לבקשת אדוניהו להלן; ויש שפירש שהוא מבאר את קושיה של בת שבע לבוא ולתבוע את קיום השבועה – היא מגיעה אל החדר, והנערה הסוכנת עומדת לפני המלך, ובת שבע מרוחקת. ועוד נאמר שהסיפור מלמד על חיי המלך, שאף מלך אינו חי לעולם; ודוחק.

ובדרשת חז"ל (סנהדרין כב.): אבישג ביקשה שדוד ישאנה, והוא השיב שאסורה היא לו, שכבר יש לו שמונה עשרה נשים; ומשאמרה מה שאמרה – "קראו לי לבת שבע": להראות שמה שאינו נושא את אבישג הוא מחמת האיסור ולא מחמת הזקנה. נמצא שבזכות אבישג זכתה בת שבע להיכנס שוב אל המלך, ובזכות משאלתה נעשה דוד פעיל; ולפי זה סיפור אבישג נכתב כאן משום שהוא הסיבה שבגללה שבה בת שבע אל דוד. ועיין עוד להלן (פסוק ל).

ויש שהציע בדרך השערה שאבישג היתה מלכתחילה חלק מתכניתו של אדוניהו: הכתוב סומך "והנערה יפה עד מאד" ל"וגם הוא טוב תאר מאד"; מדגיש שהיא עומדת בחדר כשבת שבע נכנסת; נתן אינו נכנס בעצמו אלא בתחבולה; ובסוף אדוניהו מבקש דווקא אותה, ושלמה רואה בבקשה דבר שהוא "בנפשו" – והורג מיד את אדוניהו ואת יואב ומגרש את אביתר. והשיבו על כך: "וגם הוא" מוסב על אבשלום, הנזכר באותו פסוק; בקשת אשת המלך היא עצמה תביעת מלוכה, כמעשה אבשלום בפילגשי אביו; וקנוניה שאינה כתובה במקרא – השערה היא ולא פירוש.

ועוד נאמר: אפשר שממעשה זה מקורו של הרמב"ם ב"תשובה גמורה" – שבאה לידו אותה אשה ופירש; ומה שהכריע את יואב ללכת אחר אדוניהו – שדוד זקן, וקר לו.

ועוד נאמר בטעם החיפוש בכל הארץ: דוד לא עסק מימיו בחיפוש אחר האשה היפה ביותר, אלא כשראה אשה ומצאה חן בעיניו לקחה, ולכן היו כל נשיו מסביבתו; אבל כשהמטרה היא למצוא נערה יפה מאוד, עורכים חיפוש בכל הארץ. ובאותה שעה כבר לא היתה בת שבע נכנסת אל חדרו, ורק אבישג שירתה אותו; ויש מן הראשונים שכתב שמאת ה' היתה זאת, כדי שלא יאמרו שהמליך את שלמה מחמת רצונו בבת שבע.

ובלשון "ותשרתהו והמלך לא ידעה": יש שפירש ש"ותשרתהו" לשון נקייה, ו"והמלך לא ידעה" מלמד שכוונת עבדי המלך לא הושגה. ויש שדחה: מסתבר שעבדי המלך ידעו את מצבו ושכבר אבדה גבורתו, ומלכתחילה לא נתכוונו אלא שתשכב בחיקו. ועוד נאמר: משעה שהחימום נעשה בידי אשה, ברור שאין היא כשמיכה שמשליכים על המלך, אלא אדם המקיים עמו קשר; ולכן מתואר הדבר בלשון כבוד – "ועמדה לפני המלך". ואפשר שנשותיו כבר זקנו, ולכן ביקשו צעירה. ו"וימצאו" – כמו "ויבקש הדבר וימצא".

ויש שביאר את כל הפרשה על פי מעמדה של בת שבע. סיפור אבישג הוא הרקע, המלמד שמה שאֵפשר לאדוניהו את חלומו הוא היחלשות מעמדה של בת שבע כאשת דוד: מהיותה אשתו האהובה – נעלמה. "ותבא בת שבע אל המלך החדרה והמלך זקן מאד ואבישג השונמית משרת את המלך" – זו התמונה שבת שבע רואה: מקומה אצל דוד נפקד, והנערה היא העומדת לפניו; אמנם "והמלך לא ידעה", אך רק מפני זקנתו. וכשהיא מסיימת "והייתי אני ובני שלמה חטאים", אין כוונתה רק לסכנה שמצד אדוניהו, אלא שאובדן בנה הוא המשך ישיר לאובדן מעמדה: תחילה נדחתה היא, ועתה נדחה בנה המובטח. ואחר כך: "קראו לי לבת שבע ותבא לפני המלך ותעמד לפני המלך" – כאן כבר לא נזכרה אבישג; ובת שבע אינה משתחווה בתחילה אלא עומדת לפני המלך, במקומה של אבישג (ש"עומד לפני" משמעו גם משרת, כדברי אליהו "אשר עמדתי לפניו"). והמלך נשבע לתקן את העוול – תחילה עוולתה, ואחריה עוולת בנה. וחז"ל פירשו את התיקון באופן ממשי: "קראו לי לבת שבע" – שתשוב להיות אשתו; שלוש עשרה בעילות בעל דוד באותה שעה, כנגד שלוש עשרה תיבות שבפסוק.

ויש שהוסיף שהעיקר הוא שאבישג מסמלת את זקנתו של דוד, שכבר אינו שולט בנעשה; וכשדוד קורא לבת שבע, פירוש הדבר "עדיין אני שולט בעניינים" – ולכך פירשוהו חז"ל באופן המנגיד את "ואבישג השונמית משרת את המלך... והמלך לא ידעה". וכך אמרו על יואב, שלא נטה אחרי אבשלום משום ש"עדיין לחלוחית של דוד קיימת". ו"איש" במובן גבר הוא לשון המקרא – "וחזקת והיית לאיש"; ורמזי הכתוב על תפקידה של אבישג – "וחם לאדני המלך", כלשון "אם ישכבו שנים וחם להם" – אינם לחינם: דוד בא בימים ונחלש כוחו, ואבישג שירתה אותו, כפי שנאמר "ותהי למלך סכנת" – והמלך לא ידעה. ומצד בת שבע הנטישה כואבת: במקום שיהיה בזקנתו נתמך באשתו ובציפייה להמשכיות מבניו, נערה אחרת עומדת אצלו.

ויש שהציע: דוד זקן, והבגדים אינם מחממים אותו; ועבדיו חוששים שלא יוליד עוד בן. היורשים שנראו ראויים אינם, אדוניהו אינו מתאים, ושלמה נער – בן בת שבע, שעבדי דוד זוכרים כיצד נכנסה אל הבית; ומתוך תחושה שאין יורש עצר מתאים הם מביאים לו אשה יפת תואר. דוד מסרב, ואבישג משמשת סוכנת בלבד; ועבדיו, שאינם יודעים זאת, תולים את הדבר בזקנתו – ומתוך כך נוטל

אדוניהו את היוזמה ומתנשא למלוך. והשיבו על כך שאין נראה כלל שזהו הסיפור.

ועוד נאמר בעניין זה: אבישג היא כביכול "לא בת שבע" – היא מבטאת את ערעור מעמדה של בת שבע; וכשם שאבישג יפה ואינה עושה פרי למלך, כך אדוניהו. ונתן הנביא יצר את כל המעמד כדי לעורר את דוד. ומהרש"א כתב שאבישג אסורה היתה לאדוניהו ומותרת לשלמה. ויש שהעיר שאדוניהו הוא שעמד מאחורי חיפוש הנערה "בכל גבול ישראל", כדי להזכיר לעם את לקיחת הנשים ואת חטא בת שבע – "ושכבה בחיקך" כנגד "ובחיקו תשכב" שבמשל נתן – וכך לפסול את שלמה מן המלכות; ועל כך נאמר "והמלך לא ידעה". ועבדי המלך שיעצו זאת הם שבאו אחר כך אל סעודתו.

## א, ב – "נערה בתולה"

לכאורה אחת מנשותיו של המלך יכלה גם היא למלא את מקומו של תפקיד החימום. מה שמחזק יותר את ההבנה שמדובר בתפקיד משמעותי יותר.

## א, ד – "והנערה יפה עד מאד ותהי למלך סכנת ותשרתהו והמלך לא ידעה"

לא מובן מדוע חוזר הפסוק לומר שהנערה יפה עד מאוד לאחר שמבואר בפסוק הקודם שזה מה שחפשו בכל גבול ישראל. ואף שהיה מקום לומר זאת שוב בהקשר לאבישג, מכל מקום היה הכתוב צריך לומר זאת לעיל – וימצאו את אבישג השונמית נערה יפה עד מאד, ויביאו אותה למלך – ואילו הכתוב הדגיש זאת בהקשר להבאתה למלך.

ולכאורה עיקר כוונת הכתוב לומר שלמרות שהנערה היתה יפה עד מאוד והיתה סוכנת המלך מכל מקום לא ידעה המלך.

כל סיפורה של אבישג לא נתפרש מפני מה נכתב ומהי השייכות והחשיבות שלו, ויש מן המפרשים שביארו שבא הכתוב להקדים ולבאר את בקשת אדוניהו משלמה ואת חומרתה, אך עדיין תמוה שיבוא סיפור שלם שאין לו משמעות מלבד פרט אחד הנחוץ להלן. והיה אפשר להביא את הידיעה הזו בשתים שלש מילים במקום להאריך בה כל כך, ולמשל: והמלך דוד זקן בא בימים, ויביאו לו את אבישג ותהי לו סוכנת ותשכב בחיקו למען יחם לדוד המלך; וכיוצא בזה.

## א, ה–ו – "ואדניה בן חגית מתנשא"

**"ויעש לו רכב ופרשים וחמשים איש רצים לפניו"** – מסממני המלוכה שמנה שמואל במשפט המלך. ולראשונה נזכרו הפרשים אצל פרעה, ובפרשת המלך הזהירה תורה "רק לא ירבה לו סוסים"; אצל שאול ודוד לא מצאנו רכב ופרשים, רק אצל בני דוד – אבשלום, אדוניהו, ואחריהם שלמה. "וגם הוא טוב תאר מאד" – דקדק בזה הכתוב, שיופיו של אבשלום הוא שהשיאו למרוד, כמאמר חז"ל "אבשלום בשערו מרד". שאול נראה ראוי למלכות לעין כל – "הראיתם אשר בחר בו ה' כי אין כמהו בכל העם"; ואילו בבחירת דוד נאמר "כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב"; ואילו שני בניו המתמלכים על דעת עצמם רואים ביופיים הנראה לעיניים סיבה שימלכו.

ולמה נמשך העם אחר אבשלום ואדוניהו? באבשלום מפורש כיצד הטה את לב העם: "ראה דברך טובים ונכחים ושמע אין לך מאת המלך". דוד היה עושה פשרה, ובפשרה שני הצדדים חשים שלא שמעו אותם עד הסוף; אבשלום – אב השלום – מבטיח להצדיק את כולם. ושלמה, שעליו נאמר "אני אהיה לו לאב", הוא ההמשך האמיתי; ולא קל היה לקבל זאת. ואדוניהו, כשמו, נטה לאדנות.

ויש לשאול: מה פירוש "מתנשא לאמר אני אמלך" – והלא דוד קיים, והכרתי והפלתי, בניהו, צדוק ונתן עמו. "ואת שלמה אחיו לא קרא" – מבואר שידע אדוניהו ששלמה הוא המיועד למלוכה, ומסתבר שכשם שידע הוא, ידעו הכל; ואם כן צריך ביאור כיצד הסב אחריו את כל בני המלך ואת אנשי יהודה. ונראה מכאן שהיה בחצר דוד חלל שלטוני.

ועוד יש לשאול על הסתירה שבין מצבו של דוד כאן – זקן שאינו יודע את הנעשה בחצרו – לבין תיאורו בדברי הימים, נואם לפני כל ישראל, מסדר את משמרות הכהונה והלוויה ומכין את כל הנצרך לבית.

ונאמר ביישוב הדבר: מלשון הכתוב שם, "ויבחר בשלמה בני לשבת על כסא מלכות ה' על ישראל", נראה שאותה התכנסות היתה ממש בסוף ימי דוד, אחרי שניסה אדוניהו למלוך; שקשה מאוד להניח שאחרי שהכריז דוד לעיני כל שרי ישראל וזקניהם ששלמה ימלוך אחריו על פי ה', ינסה אדוניהו למלוך – ומלשון נתן הנביא נראה שעדיין לא פירש דוד את הדבר. נמצא שדוד, שבשעת מרד אדוניהו לא קם ממשכבו – "וישתחו המלך על המשכב" – נתחזק באותה שעה לכבוד ה', ודיבר אל כל ישראל כשהוא עומד על רגליו. וכן סדר משמרות הכהונה והלוויה נכתב שם אחרי "וימלך את שלמה בנו על ישראל".

ובעניין הבנים: כלאב, בן אביגיל, אין לו עניין במלוכה כלל – שהרי אדוניהו לא חשש מפניו; ומבת שבע נולד שלמה, אחרי החטא, הפורענות והנחמה – "וינחם דוד את בת שבע אשתו... ותלד בן... וה' אהבו".

## א, ה – שלמה בימי זקנת דוד

עוד יש לתמוה, לאחר שאנו למדים שדוד נמצא במצב של זקנה כל כך גדולה, וכמו שעוד מבואר להלן שאין לו מושג על מה שמתרחש בחצר מלכותו, הרי שפשוט שדוד לא השתתף בהנהגת המלכות בפועל, ואם כן מתבקש היה ששלמה יטול איזשהו חלק במלכותו של דוד באופן שהוא זה שימלא את מקומו של המלך הזקן וכמו שאנו מוצאים את יותם ממלא את מקום אביו עוזיהו, כאשר זה האחרון נבצר מיכולתו למלאות את תפקידי המלוכה בעקבות צרעתו. והדבר אומר דרשני מדוע שלמה שהוא יורש העצר של דוד אינו נוטל תפקיד נכבד במלכות אביו, תפקיד שבעצם היה גורם לכך שמלכתחילה לא היתה עולה על דעת אדוניהו שום מחשבה ליטול את המלוכה לעצמו.

### א, ו – "ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית"

יש לידע מדוע דוד לא נהג כמנהג אב בבנו המחנכו ומנהיגו לדרך טובה.

### א, ו – "ואתו ילדה אחרי אבשלום"

אדוניה מיוחס בהיותו מיד לאחר אבשלום, גם להשוות בין מעשיהם וגם לומר שכיוון שאבשלום מת ממילא הוא ראוי כעת למלוכה.

### א, ז – יואב ואביתר

יואב הלך אחר אדוניהו מפני שהבין שדוד מבקש להיפרע ממנו. ואביתר – שהיה מבית עלי, ונספח אל דוד ראשון – נזכר בכל ימי דוד שני לצדוק: "וצדוק בן אחיטוב ואחימלך בן אביתר כהנים". ונראה שכיוון שידע דוד את נבואת איש האלהים לעלי, שכהן נאמן יתהלך לפני המשיח, מינה כהן נוסף שהוא בחר בו; ודחיקת אביתר למקום השני היא שהביאתו להעדיף את אדוניהו.

ויש שראה כאן שני מחנות: יואב ובני צרויה קנאים לדוד יותר ממנו, ואביתר ניזוק מבית שאול – ואלו עם אדוניהו; ואילו על שמעי בן גרא, מבנימין, נאמר שלא היה עם אדוניהו, ודוד אומר לשלמה "והנה עמך שמעי בן גרא". שלמה, הנושא את בת פרעה ומבקש להביא את שם ה' אל כל העמים, יש בדרכו גם מדרכו של יוסף; ומה שלא עשה דוד במלחמותיו, עשה שלמה בחכמתו.

"ויגרש שלמה את אביתר... למלא את דבר ה' אשר דבר על בית עלי בשלה" – זהו קיום הנבואה שהכהונה תעבור מבית עלי; שמואל הוא שהעמיד את דוד, והדבר מתקיים אצל שלמה. ונראה שאלעזר ופינחס קנאים, ובית איתמר אינם כן – עלי מוכיח את בניו ואינו עושה מעשה.

### א, ט – "אשר אצל עין רגל"

זה המקום שבו נחבאו יהונתן ואחימעץ במרד אבשלום. ונראה שרצה אדוניהו להתמלך מחוץ לעיר, שלא יכירו בדבר בירושלים, ועם זאת בסמוך לה, כדי לעלות מיד ולמלוך. ובשני המעשים בא יונתן בן אביתר אל עין רוגל – שם להודיע לדוד, וכאן להודיע לקרואים על המלכת שלמה.

בני הכהנים הם מבשרי הבשורות: בתחילה פועלים יהונתן ואחימעץ כצמד; בשורת הניצחון על אבשלום באה לדוד מאחימעץ, ובשורת המלכת שלמה באה לאדוניהו מיונתן. ותגובת השומעים דומה: "איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא" – "כי איש חיל אתה וטוב תבשר".

### א, יא–לא – נתן ובת שבע

טענת נתן אינה כפל של טענת בת שבע. אצלה העיקר הוא הצד האישי – "והייתי אני ובני שלמה חטאים"; ואילו נתן, אכפת לו מה יהיה על כל ישראל. וכך גם בתשובה: תחילה קוראים לבת שבע ודוד נשבע לה, וכנגד טענת נתן – הולכים להמליך את שלמה בפרהסיה.

**"ואדנינו דוד לא ידע"** – מורה על זקנתו המופלגת: כל בניו ורבים מאנשי יהודה הולכים להמליך את אדוניהו, והדבר אינו נודע לו. וכן "ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך" – בדרך כלל היה המלך קם לבדוק את הדבר בעצמו, וכאן צריך נתן לבוא ולאשר את דברי בת שבע; והוא מאריך מאוד, כביכול יש לשכנע את דוד גם בעובדות וגם בכך ששלמה הוא הראוי. ומכאן ואילך חל ההיפוך: "קראו לי לבת שבע", "קראו לי לצדוק הכהן" – דוד, שבתחילת הספר אף אינו עונה, מסדר תכנית מפורטת להמלכה.

ובת שבע עצמה, בשתי הפעמים שהיא נזכרת, נראית תמימה: כאן נתן הוא המפעיל אותה; ולהלן היא מבקשת את אבישג לאדוניהו, שואלת "השלום באך" – ורק שלמה מזהה את הערמה. ועל "והייתי אני ובני שלמה חטאים" פירש האברבנאל: אדוניהו יבקש תואנה להמיתם – יזכיר את מעשה בת שבע ואוריה, ויתפרסם בעולם החטא שהיה מכוסה ונעלם.

**"ויקח צדוק הכהן את קרן השמן מן האהל"** – ללמד שלא בסתם שמן נמשח, אלא בשמן המשחה.

ועד כמה היה המצב מסוכן? מי שלא נקרא אל זבח אדוניהו לא היה לו טעם להפריע – הלא אדוניהו אינו מורד בדוד, אלא מנצל את שעת בין השמשות לקבוע עובדות. אבל מדברי נתן – "ומלטי את נפשך ואת נפש בנך שלמה" – מן המאמץ לעורר את דוד, ומכך שדוד עצמו ממהר למשוח את שלמה בו ביום, עולה שהחשש היה גדול.

**"יחי אדני המלך דוד לעלם"** – כל דברי בת שבע נסבו על מה שיהיה אחרי מות דוד; ודרך כבוד היא לומר שמצדה מוטב שלא יבוא הדבר לעולם. "והרכבתם את שלמה... והורדתם אתו" – עד ההמלכה הם הפועלים בו; ומשנמשח: "ועליתם אחריו". "אבל אדנינו המלך דוד המליך את שלמה" – בלשון "אדנינו" רמז יונתן לאדוניהו שמלכותו בטלה: אדוננו, שהוא גם אדונך.

ובפרק זה נמנים האישים בכל פעם בסדר אחר – צדוק, בניהו ונתן – ויש לעיין בטעם הדבר. ואפשר שבדברי המלך ובמעשה קודמים הכהן והנביא, ואילו לענות למלך קודם בניהו, שהוא השר והעבד המקבל עליו את הציווי.

### א, יב – "ומלטי את נפשך ואת נפש בנך שלמה"

משמע שהיתה סכנת נפשות לשלמה ולבת שבע. ואף שלכאורה אדוניהו היה אמור לנהוג כדין התורה שהרי אנשי יהודה וכל בני המלך הסכימו להמלכתו, ולא מסתבר שהיו מסכימים לה אם היה אדם המוסר ממוסרי התורה.

ויש לידע האם יש אפשרות להרוג בדין המלכות אדם שעצם קיומו מסוכן לה מבלי שחטא בדבר. (ומוצאים את שאול הורג את כל אנשי נוב עיר הכהנים, ולכאורה היתה לכך הצדקה מסויימת ומבלעדיה לא היו מניחים לו לעשות כן, וגם לא נתבאר בשום מקום במקרא שהיה זה חטא ואף בחז"ל לא מצאנו שכתבו מפורשות שהוא חטא).

### א, טו – "והמלך זקן מאד ואבישג השונמית משרת את המלך"

לכאורה לא מובן לשם מה הזכיר כאן הכתוב את זקנותו של המלך, וכמו כן את אבישג השונמית ששרתה את המלך.

ובחז"ל מצינו על פסוק זה שאמרו שבאותה שעה קנחה בת שבע בי"ג מפות (והוא לשון נקיה לתשמיש), ועיין ברש"י שמנו את תיבות הפסוק שהן י"ג. ולכאורה הסיבה לדרוש את כל מילות הכתוב היא בגלל האריכות שלא לצורך. ועיין להלן (פסוק ל) בדרשת חז"ל זו ובטעמה.

### א, יח – "ועתה הנה אדניה מלך ועתה אדני המלך לא ידעת"

מילת "ועתה" השניה מוקשית. ועיין ביונתן שתרגמו "ואת" ולכאורה משמע שהגירסא שהיתה לפניו היא "ואתה".

### א, כד – "ויאמר נתן אדני המלך אתה אמרת"

נתן הנביא מאריך מאוד בהסברים לדוד על מלכות אדוניהו ומאריך לשכנע אותו לקום ולבטל זאת. ולכאורה צריך ביאור מדוע יש צורך בהסבר כה ארוך במקום בשתי מילים שבהן יודיע נתן למלך שאכן בת שבע צודקת. ונראה כביכול היה צורך לשכנע את דוד הן באירועים והן בכך ששלמה הוא זה שראוי למלוך.

נקודה נוספת עליה יש ליתן את הדעת, מדוע היה נתן סבור שצריך להכניס את בת שבע לדוד, מדוע לא יספיק שהוא עצמו יכנס לדוד, וכן, מדוע לא פנה נתן לשלמה עצמו. ומשמע שנתן רצה להזכיר בכך את אהבת דוד לבת שבע ואת שבועתו לה. ואם כנים הדברים, שוב תמוה מדוע היה צורך בכאלו מהלכים סבוכים בשביל להשיג דבר שנראה לכאורה פשוט.

### א, ל – "כאשר נשבעתי לך בה' אלהי ישראל"

בספר שמואל נתפרשה נבואתו של נתן על כך שה' אהב את שלמה, אך מכל מקום לא נתפרש שהוא אכן העומד למלוכה על פי הנבואה. וכך משמע גם כן מדברי דוד שאינו מזכיר את הנבואה אלא רק את שבועתו על כך.

לעיל נתבאר שנראה כי לא היה ברור לנתן ולבת שבע שאכן יצליחו במשימתם להביא להכתרת שלמה למלך. ובמדרש חז"ל מצינו שאבישג בקשה מדוד לישאנה ודוד לא הסכים לכך מכיוון שכבר יש לו שמונה עשרה נשים, ולגרש את נשותיו הקודמות אי אפשר, וכתשובה לכך אמרה לו אבישג שנחלש כוחו, ולכן הוא מתרץ את עצמו. ובתגובה ביקש דוד להביא את בת שבע לפניו ובא עליה שלש עשרה ביאות.

וכל מדרש זה אומר דרשני, היכן ראו כאן חז"ל את הסיפור הזה ובפרט שהגעתה של בת שבע לפני דוד היתה בכלל בהקשר אחר ולגבי המלכתו של שלמה. ואף אם נאמר שידעו זאת חז"ל במסורת, מכל מקום הדבר תמוה לשם מה היה צורך לשמור על הסיפור הזה ולהעבירו מדור לדור.

וכמדומה שבאו חז"ל לבאר את ענין הפרשה, שעל פניו היה נראה כי דוד כבר אינו שייך לבת שבע וזאת מפני שבטל כוחו, וכיוון שכך כבר אין רצונו בבת שבע. וממילא בעיני הסבורים שלא נסלח חטאו של דוד ואין ראוי להמליך את שלמה שבא מאותה האשה שבה חטא, אכן אין מניעה להמליך את אדוניהו שהרי כבר אין דעתו של דוד נתונה לבת שבע, ויתכן אף להיפך שכאשר כבר אין יצרו עליו יאמר גם דוד שאין זה מן הראוי שבנו מבת שבע ימלוך אחריו. ועל כך באה תשובתו של דוד "קראו לי לבת שבע" וכמו שציירו זאת חז"ל בכך שבא עליה שלש עשרה ביאות, ובין אם כוונתם בפשט ובין אם בדרש, הרי שעולה כי אכן דוד שומר אמונים לבת שבע ואינו מגרש אותה לטובת אבישג השונמית, ואף זוכר אותה בפועל.

וכמדומה שלא באו חז"ל להפקיע מכך שאכן דוד כבר לא נזקק לנשותיו, שהרי אם היה נזקק מה טענה אבישג? אלא שבאו לומר שאכן השבועה של דוד לבת שבע אינה יונקת ממקום היצר שהטהו אל בת שבע בהיותה נשואה לאוריה, אלא מגיעה מכך שאכן דוד חפץ בבת שבע בהיותה אשתו הראויה לו שאמורה להקים את בנו שיקים את המקדש.

### א, לג – פרדת המלך והגיחון

סוס מובן שיש למלך; אבל פרדה, שאינה מולידה והיא כלאיים – מה טעם? ונראה שכך היתה דרך בני המלכים, כמעשה אמנון וכמעשה אבשלום, ודוד מבקש להראות ששלמה הוא בן המלך. והפרד סמל לעושר: מי שאינו צריך בהמה מולידה ועמלה. וכך נעמן מבקש "משא צמד פרדים", ואצל שלמה הפרדים בכלל המנחה.

ולמה הפרדה סימן לבני מלכים ולעושר? אמרו (שבת י.) ששעה שלישית מאכל יורשים, ובני מלכים עומדים ממיטתם בשלוש שעות – אלו ואלו אינם צריכים לטרוח על מזונם. העשיר הוא מי שהעבודה הקשה והמולידה כבר מאחוריו; ולכן אמרו "זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך". הפרד, כשמו, נפרד: עקר, שאין לו בן זוג ואינו מעמיד תולדות – ואין מחזיק בו אלא מי שיכול להחזיק דבר שאינו מוליד. וכך אמרו על קורח, ששלוש מאות פרדות היו נושאות את מפתחות בית גנזיו. ואפשר שזהו גם עומק מעשה רבי יהושע בן חנניה וסבי דבי אתונא, בפרדה שילדה. ועוד: המקום הראשון בתורה שנאמרה בו לשון "הפרדה" הוא בארבעת הנהרות – "ומשם יפרד" – והגיחון אחד מהם.

וההמלכה דווקא על הגיחון – אולי משום שהוא תוקפה של ירושלים; והוא מארבעת הנהרות היוצאים מעדן.

ונקשר הדבר בסתימת מי גיחון בידי חזקיהו, ששם היתה תחילת נפילת יהודה. ועל דרך הדרש: שהולך על גחון, ו"הוא הסובב את כל ארץ כוש" – זרעו של חם, המקטרג על אהלי שם.

### א, מ–מח – סדר סיפור ההמלכה

הכתוב מתאר את המלכת שלמה עד שהוא עולה אל בית המלך, ואז עובר אל אדוניהו; ורק מפי יונתן נשלמים הפרטים – ישיבת שלמה על כסא המלוכה, ברכת עבדי המלך לדוד, והודאת דוד לה'. ויש לשאול למה לא נתבארו כבר בתיאור הראשון. ואפשר שלפי סדר הזמנים הגיע הקול אל אדוניהו ואנשיו בשעת העלייה מן הגיחון, ולכן עובר הכתוב לתאר את הדברים מנקודת מבטם,

ומשלים את פרטי ההמלכה מפי יונתן. ועוד נאמר: אחרי "ותבקע הארץ בקולם" הפסיק הכתוב כדי לבאר מה פעל הקול, וכיצד הפחיד את אנשי אדוניהו.

### א, מא – "וישמע אדניהו ... והם כלו לאכל"

צריך ביאור לשם מה נחוץ לנו לדעת באיזה שלב בסעודה אחז אדוניהו בשעה שנודע להם על האירוע המתחולל בעיר.

### א, נ–נג; ב, כח–לד – קרנות המזבח

אדוניהו ויואב שניהם מחזיקים בקרנות המזבח; אלא שביואב מודגש שלוש פעמים "אהל ה'". אדוניהו פורש משם לחיים, ויואב מת שם. אדוניהו מת לבסוף על בקשת אבישג, שלא בציווי דוד; ויואב – על שפיכות דמים, ובציווי. ואת כולם ממית בניהו.

ויש שחילק: אדוניהו אומר "ישבע לי... אם ימית את עבדו" – סבור שהמזבח קולט. יואב אומר "לא כי פה אמות" – אינו טוען שהוא נקלט, אלא מבקש למות אצל המזבח; ושלמה משיב: "עשה כאשר דבר". ובגמרא (מכות יב) נמנו טעויות יואב – שאין קולט אלא גגו, ואין קולט אלא מזבח בית עולמים, ואין קולט אלא כהן ועבודה בידו; ויש לשאול למה לא נדון שם מעשה אדוניהו, הקודם לו. ואפשר שאדוניהו אחז במזבח שבנה דוד בגורן ארונה בירושלים, שתוקפו כעין מזבח בית עולמים. והרמב"ם כתב שהמזבח קולט את מי שנתחייב מיתה בדין המלכות; ולפי זה שלמה הוצרך לבוא על יואב מדין רוצח, ולא מדין מורד.

ויש שהוסיף: יואב ביקש למות אצל המזבח כקרבן, ושלמה הסכים – וה' הוא שיכריע אם לרצון: "והשיב ה' את דמו על ראשו". והקשו עליו: היכן נרמז בכתוב עניין קרבן, ולמה יסכים שלמה לכך, ומה תוכן הדבר לאור צוואת דוד ומעשי יואב. ועוד נלמד מכאן שהמזבח קולט אף כשאין הארון עמו.

ועל יואב שנו במשנה (מכות ב, ז) שאפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם. ונראה שכל ימי דוד אכן היו רבים צריכים לו, ודוד לא יכול לאכוף את הדין על בני צרויה, שהיו קשים ממנו; ומשנטה יואב אחרי אדוניהו והומלך שלמה, נשתנו הנסיבות, ואפשר היה לעשות מה שלא נעשה עד אז – ולכן ברח יואב מעצמו אל המזבח, שידע שהגיע תורו.

**"אם יהיה לבן חיל לא יפל משערתו ארצה"** – אפשר שכך הדרך, שביום ההמלכה אין ממיתים את המורדים; וכן אמר דוד בשובו ממחניים: "היום יומת איש בישראל".

### א, נ – "ואדניהו ירא ... ויקם וילך ויחזק בקרנות המזבח"

דבר זה שהמזבח קולט מבואר בתורה "מעם מזבחי תקחנו למות" שאמור ברוצח במזיד, ומשמע שהדבר היה כה פשוט שהמזבח קולט שהתורה אפילו לא היתה צריכה לכתוב זאת במפורש.

והרמב"ם כתב שהמזבח קולט את מי שנתחייב מיתה בדין המלכות או את מי שרצו בי"ד להורגו בהוראת שעה. ויש לידע מדוע דווקא בענין זה קולט המזבח יתר על חיובי מיתות רגילים שאינם נקלטים במזבח.

## פרק ב

### ב, א–ד – צוואת דוד וצוואת משה

צוואת דוד לשלמה בנויה כלשון ה' ליהושע אחרי מות משה: "וחזקת והיית לאיש" – "חזק ואמץ"; "ושמרת את משמרת ה' אלהיך... ככתוב בתורת משה" – "לשמר לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי"; "למען תשכיל את כל אשר תעשה" – "למען תשכיל בכל אשר תלך". וכן בדברי הימים: "חזק ואמץ אל תירא ואל תחת... לא ירפך ולא יעזבך" – "אל תערץ ואל תחת", "לא ארפך ולא אעזבך".

**"אם ישמרו בניך את דרכם... לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל"** – לנתן נאמר "וכוננתי את כסא ממלכתו עד עולם", ובתהלים (פט) "אם יעזבו בניו תורתי... וחסדי לא אפיר מעמו"; ואילו כשדוד מוסר את הדבר לשלמה, הוא מוסרו כתנאי. ויש שביאר: כדי ששלמה ילך בדרך ולא יחטא. ומכאן גם שהבטחה שנאמרה "לעולם" יכולה להתפרש בתוך מסגרת של תנאי.

ומכאן יש ליישב כיצד בטלה מלכות בית דוד מן החורבן ואילך, אף שהובטח שיכון כסאו לעולם: מדברי דוד מתבאר שייתכן מצב של ביטול המלוכה. ובמזמור פט נראה שגם המשורר מודה שהמלכות בתנאי, ואף על פי כן הוא מתרעם על זניחת השבועה לדוד; ועיין שם באבן עזרא.

### ב, ה–ט – יואב ושמעי: חשבון אישי?

יש לשאול על צוואת דוד: לשונה לשון יחיד – "אשר עשה לי יואב", "והוא קללני", "כי כן קרבו אלי" – ונראית כסגירת חשבונות על ערש דוויי; והאברבנאל כתב שבדברי הימים, הבא לספר בשבחי דוד ושלמה, לא נזכרה הצוואה כלל. ונאמרו בזה כמה דרכים. הרלב"ג פירש שהדאגה היא לשלום המלכות: יואב חזק מאוד, ושמעי מראשי בנימין, וכבר הוכיחו את סכנתם. דוד עצמו אמר "ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני"; והמלכות, שבקושי שרדה שלושה ניסיונות מרד, ישבה על חבית של מתח שבטי – כפי שנתברר אחרי ארבעים שנה. ועל הדרך העקיפה – "ועשית כחכמתך" – נאמר שהיא מידה כנגד מידה: יואב הרג את אבנר ואת עמשא בערמה, ושמעי קילל את דוד דווקא בשעת חולשתו. ועוד: כל ימיו נזהר דוד מלהשתמש בכלי זה, כדי לקרב את בנימין ויוסף; ולפני מותו הוא מבין שעליו לדאוג שמה שהשאיר לא יצוף בימי בנו.

ועוד נאמר: גם ההליכה בדרכי ה' שבראש הצוואה כתובה כחלק מקיום המלוכה – "למען יקים ה' את דברו". "אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל" – הריגתם בידי יואב היא פשע כלפי דוד עצמו, שהנהגתו עם אבנר ועם עמשא היתה הפוכה. ויואב עצמו הבין שהריגת אדוניהו היא הפתח להריגתו: "והשמעה באה עד יואב... וינס יואב אל אהל ה'". ומילותיו האחרונות של דוד במקרא הן "בדם שאול".

ולא הזכיר דוד בדבריו על יואב את הריגת אבשלום, שעליה הצטער צער נורא; ונראה שעליה לא יכול לתבוע, שבאותה שעה ירד ממלכותו.

ויש הבדל בין לשון הצוואה על יואב ללשונה על שמעי, ויש לעיין בו.

### ב, ה – "אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל"

לכאורה לא היה צריך להזכיר זאת. ואפשר שנתכוין דוד לרמוז לסיבה שגרמה ליואב לעשות זאת בקנאותו להיותם שרי צבאות שבאו במקומו (כמו עמשא) או שעשויים לבוא במקומו (כאבנר). או אפשר שבא לומר שהיה מקום שלא להרוג ליואב מפני שלמרות חטאו היה שר צבא ישראל, אך כיוון שחטאו גופא היה בהריגת שרי צבאות ישראל שוב לא היתה לו אמתלא להנצל בכך. ואפשר שזה מיישב גם מדוע לא הוזכרה הריגת אבשלום.

### ב, ה – "וישם דמי מלחמה בשלם"

צריך ביאור מה טען דוד כנגד יואב, והלא לדעת יואב היה מקום להורגם ואם כן מה ההבדל בין הריגתם בהטעייה ובעורמה לבין הריגתם בשדה בשעת המלחמה. ואף אם היתה זו מרידה במלכות והריגה שלא כצדק, מכל מקום, לכאורה ההטעיה והעורמה אין לה ענין כאן להחמיר את פשעו.

### ב, ו – "ועשית כחכמתך"

וכן בציווי הריגתו של שמעי מבואר שלא ציווה דוד להרגם מיד, אלא להמתין לאמתלא ואף ליצור אותה (במקרה של שמעי). ונראה שיש בזה משום היפוך לדרכו של יואב, שאף כאשר צריך להרוג, מכל מקום צריך להמתין לשעה המתאימה כאשר ההריגה תהיה עם סיבה מסויימת, אף על פי שהסיבה ההיא כשלעצמה אינה מחייבת הריגה, מכל מקום אין להרוג סתם אלא בשעה ובמקום שיש איזו חוצפה ודווקא אז נכון להרוג.

### ב, ח–ט – "והנה עמך שמעי בן גרא"

יש לידע מה פירוש "והנה עמך", ומשמע ששמעי קיבל תפקיד בממלכתו החדשה של דוד לאחר מרד אבשלום. ואולי גם דוד ציווה עליו מבלי לעזוב את ירושלים ולכן שלמה המשיך באותה הדרך. וצ"ת.

### ב, ח–ט – "שמעי בן גרא ... ועתה אל תנקהו"

דוד עצמו לא הרג את שמעי כאשר הלך אל מחניים כיוון שאמר "ה' אמר לו קלל את דוד", ובשובו לא הרגו מכיוון שאמר "היום אני מלך על ישראל", ואם כן יש לידע מדוע ציווה דוד על שלמה להרוג את שמעי בן גרא.

### ב, י – "וישכב דוד עם אבתיו"

ולא נאמר בו "וימת" – דוד מלך ישראל חי וקיים.

### ב, י – "ויקבר בעיר דוד"

למרות שמרחיקים את הקבר מן העיר, מכל מקום קבורת המלכים בתוך העיר, ובדומה לזה ברמב"ם (הלכות בית הבחירה ז).

### ב, יג–כה – בקשת אדוניהו

מה דימה אדוניהו בנפשו? אפשר שסיפר לעצמו ששלמה לא יסרב לאמו, שבזכותה קיבל את המלוכה; והציג לפניה השלמה גמורה – "כי מה' היתה לו" – וביקש רק שידוך נכבד, כפרס ניחומים למי שהיה ראוי למלוך. ואבישג, שלא היתה אשת המלך ממש, נראתה בעיני בת שבע בקשה קלה; אבל שלמה הבין שזהו מהלך על לוח המלכות – "ושאלי לו את המלוכה". ויש שפירש שאבישג היא השארית שנותרה ממלכות דוד קודם מלכות שלמה, ולכן הכל תלוי בה.

ואין לתמוה כל כך על עצם הסיכון: רבים הסתכנו למעלה מזה בעבור אשה, כמעשה שמשון. אלא שגם המסתכן מספר לעצמו תחילה כיצד הדבר אפשרי, והשאלה היא מה אֶפשר לאדוניהו לדמות שיצליח. ולמה לא נאמר בפשטות, כדברי שלמה, שביקש לשאת את אבישג כדי לבסס את מעמדו?

### ב, יג – "ויבא אדניהו בן חגית"

תמוה מאוד מפני מה נסתכן אדוניה בנפשו לבקש לו את אבישג לאשה, וכי לא ידע והבין שבקשה כעין זו עשויה להעיר עליו את חמת המלך. ועיין מלבי"ם מה שכתב בזה. וצל"ת. ועיין מצו"ד שביאר שהיה זה בכדי לעורר שוב את האפשרות שאדוניהו ימלוך. וגם זה לכאורה רחוק מאוד שהרי כל העם ראו בהמלכת שלמה ובישיבתו על כסא אביו.

### ב, טו – "ותסב המלוכה ותהי לאחי כי מה' היתה לו"

אדוניהו מנמק את העברת המלוכה לשלמה "כי מה' היתה לו", כביכול מצד המשפט הרגיל יאתה המלוכה לאדוניהו אלא שהקב"ה העביר את המלוכה לשלמה. אך לכאורה מעשיו של אדוניהו היו בגדר מרידה בדוד כאשר אדוניהו מתמלך מבלי רשותו של אביו וכנגד רצונו ששלמה הוא שישב על כסאו אחריו.

ואפשר שסבר אדוניהו שאין זו המראת אביו כי מרוב זקנתו של אביו חשב שאפשר כבר למלוך בחייו שהרי בין כך דוד לא ידע באותה שעה מאומה מכל המתרחש מחוץ לחדרו. ויוצא שגם כעת לאחר שדוד גילה את דעתו ששלמה הוא זה שראוי למלוך אחריו, מכל מקום אדוניהו סבור שלאמיתו של דבר מה שדוד המליך את שלמה היה בגדר טעות אלא שבכל זאת הוא מכבד את הדבר כיוון ש'מאת ה' היתה לו'.

ולכאורה הדבר מלמד מדוע מקדים אדוניהו הקדמה ארוכה זו, ולהאמור, אדוניה בא לומר שעצם הסרתו מהמלוכה עדיין אינה מחייבת את הסרתו ממעמדו כראשון לבני המלך שראוי לתפוס מקום חשוב בשלטון גם אם לא הוא יהיה המלך, ואם כן בבקשו את אבישג כביכול ביקש הכרה לזכותו העקרונית במלוכה, אלא שבקשה זו היא קטנה כיוון שאין בה דבר מהשלטון אלא רק הכרה בכבודו. (ובדומה לזה מצינו את אבנר בא אל פילגש שאול וכנראה היה סבור שכיוון שהוא שר הצבא שהמליך את איש בושת יאתה לו השימוש בכבוד המלוכה, וכך גם כאן סבר אדוניהו שמותר לו ליגע בכבוד המלוכה כיוון שמעמדו הוא כמי שראוי למלוכה).

ולעיל בדבר שלמה אל אדוניהו אמר לו "לך לביתך" ושלחו מעליו מאין חפץ בו, ואפשר שזה גרם לאדוניהו לחזור ולבקש את כבודו ומקומו. ועיין מלבי"ם.

### ב, יז – "ויאמר אמרי נא לשלמה המלך כי לא ישיב את פניך"

כאן מבואר מדוע פנה אדוניהו לבת שבע ולא בקש זאת משלמה באופן אישי. ולכאורה מחשבתו היתה שכיוון שכל מלכותו של שלמה נשענת על בקשת אימו מדוד, ובשגם היא אמו, ושלמה עדיין לא התגבר במלכותו, ובפרט אם נכון מה שנתבאר לעיל כי נראה ששלמה לא היה שייך לענייני המלוכה לפני המלכתו, עוד יותר היה תלוי באימו, ומשכך סבר אדוניהו כי אכן תועיל בקשתה של בת שבע.

ובמצות דוד לשלמה הוא פותח בציווי "וחזקת והיית לאיש", ונראה שאכן בא דוד לחזק אותו כיוון שמלכותו היתה מעורערת מכיוון שרבים מהשרים והעבדים הלכו אחרי אדוניהו, וכל המלכתו של שלמה לא באה אלא כקיום ההבטחה לבת שבע ולא באופן של לכתחילה, ומשכך ציווהו דוד להתחזק ולהיות לאיש. ונראה שמכוח ציווי זה עומד שלמה כנגד אימו ומדבר כאיש חזק ואינו מוחל לאדוניהו על חטאו אלא נשבע בו במקום להמיתו.

### ב, יט – "ויקם המלך לקראתה"

הכתוב מאריך לבאר את גודל כבודה של בת שבע, וזאת בכדי לבאר שאכן היה לאדוניהו על מה לסמוך ולהגדיל את תשובתו של שלמה וסירובו לאימו.

### ב, יט – "וישם כסא לאם המלך"

בכל מקום במקרא "כסא" עניינו כסא מלוכה. ובא הכתוב לומר שנהג בה שלמה מנהג מלוכה שגם היא כחלק ממלכותו.

### ב, כ – "ותאמר שאלה אחת קטנה ... אל תשב את פני"

מבואר בכתוב שחששה בת שבע שמא לא תיענה, והאריכה בשביל שיסכים שלמה להיענות לה. וצריך ביאור מדוע הכניסה עצמה בעובי הקורה בעבור אדוניהו שכמעט וגרם לאובדן מלוכת שלמה וכמעט גם למותם של בת שבע ושלמה.

ונראה קצת שבת שבע אכן היתה סבורה כביכול מלכותו של שלמה ניתנה לו בחסד ולא מן הדין, ומשכך יש מקום לרצות גם את אדוניהו. וצ"ת.

ובתחילת הספר נתבאר שהריגת אדוניהו מהווה את המשך קיום עונשו של דוד "לא תסור חרב מביתך", וכאן יש לעמוד על כך שהדבר נובע באופן ישיר מכך שבת שבע נלקחה שלא באופן הראוי, וממילא לא היתה שלימה בדרישתה למלכות שלמה, ומשכך בקשה עבור אדוניהו את אבישג בכדי לפייסו, ובכך הביאה אותה האשה שבה חטא דוד את עונשו "לא תסור חרב מביתך".

### ב, כד – "ויושיבני על כסא ... ואשר עשה לי בית"

ולהלן אומר שלמה "ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו". הכסא מהווה סמל למלוכה, וכך גם הבית. ולעיתים משתמשים בשניהם כמו בשני הפסוקים האמורים. ויש לידע את משמעותם. וביוסף נאמר "אתה תהיה על ביתי ... רק הכסא אגדל ממך", ובשאול מצינו לו בית, אך לא כסא. וצ"ת.

### ב, כד – "כי היום יומת אדניהו"

אצל דוד מצינו כל ימיו שהוא אינו מנסה להרוג את אויביו (מישראל), שאול, אבנר, שמעי, איש בושת, אבשלום, עמשא, כל אלו לא נופלים בחרבו של דוד והוא אינו רוצה להרוג אותם למרות שהדבר ביכולתו. (יוצא דופן מכלל אלו הוא שבע בן בכרי). לעומת זאת שלמה מבסס את מלכותו על הריגת אדוניהו יואב ושמעי, וגירושו של אביתר, וכמבואר להלן בסוף הפרשה "והממלכה נכונה ביד שלמה". וצ"ב מהו שורש חילוק ההנהגה בין דוד לשלמה.

והנה באמת מצינו אצל דוד שביקש להרוג אדם שהתריס כנגדו, הלא הוא נבל הכרמלי ואביגיל מנעה אותו מבוא בדמים.

ויש להאריך בדברי אביגיל, וחז"ל אמרו בזה שעדיין טבעך לא יצא בעולם. ואפשר שמבחינת מה כל ימי חיי דוד עדיין לא יצא טבעו בעולם לחלוטין ועדיין לא הוחלטה מלכותו, וממילא הדרך הראויה לא היתה על ידי הריגה, כיוון שעדיין אין כאן מלוכה יציבה וקיימת, ורק שלמה שהממלכה נכונה בידו בירושה, כלפיו אין הריגת המורדים נחשבת לפוקה. וצ"ת.

### ב, כו–כז, לה – אביתר וצדוק: סדר הכהונה בימי דוד

אין כאן חילופי כהנים בלבד, אלא מהלך יסודי שבו עוברת הכהונה בין שתי המשפחות, אלעזר ואיתמר. פינחס בן אלעזר קיבל "ברית כהנת עולם"; אחרי מעשה פילגש בגבעה עברה הכהונה לבית עלי, מבני איתמר; ומשגרם החטא ונכרת בית עלי, שבה אל בני אלעזר. אחרי מות עלי וחורבן שילה היתה הכהונה ביד בני אחיטוב, אחיה ואחימלך, בנוב; ומשנחרבה נוב נמלט אביתר לבדו אל דוד – "שבה אתי אל תירא" – ושימש לו כהן ושאל לו בה'. והמשכן עבר לגבעון; ומי כיהן שם? בדברי הימים (א, יב) נמנה בבאים להמליך את דוד "ויהוידע הנגיד לאהרן", ובנו הוא "בניהו בן יהוידע הכהן ראש" – ומכאן למדו הרד"ק והרלב"ג שיהוידע היה אז הכהן הגדול. ורש"י פירש "נגיד" – המוציא והמביא; ועל "וצדוק נער גבור חיל ובית אביו שרים עשרים ושנים" כתב: זו כהונה גדולה. נמצא שלרש"י בית אביו של צדוק הם שכיהנו בגבעון בשעה שאביתר נדד עם דוד. (ולחולקים, אפשר שבניהו לא המשיך את כהונת אביו משום שהיה מגיבורי דוד.)

ומשמלך דוד נמצאו לפניו שני כהנים גדולים, שכל אחד בא ממקום אחר: אביתר, הממשיך את כהונת נוב – בית איתמר; וצדוק, הממשיך את כהונת גבעון – בית אלעזר. כשהעלו את הארון קרא דוד "לצדוק ולאביתר הכהנים", ואחר כך העמיד "ואת צדוק הכהן ואחיו הכהנים לפני משכן ה' בבמה אשר בגבעון"; ומאז – צדוק בגבעון, ואביתר עם דוד בירושלים: כהן לעבודת המשכן, וכהן למלך, לשאול לו באורים. ולדעת המלבי"ם והרד"ק היה אביתר הכהן הגדול וצדוק כעין סגן עד שנמשח שלמה; ולרלב"ג שימשו שניהם בכהונה גדולה.

ומתי הוחלף אביתר? בפשט הכתוב – כשגירשו שלמה, אחרי שנטה אחרי אדוניהו, "למלא את דבר ה' אשר דבר על בית עלי בשלה". אבל עוד בחיי דוד נאמר "וימליכו שנית לשלמה בן דויד

וימשחו לה' לנגיד ולצדוק לכהן"; ופירש רש"י: לפי שמשח אביתר את אדוניהו. ובחז"ל (יומא עג:, סדר עולם יד) שכבר במרד אבשלום נסתלק אביתר – ששאל באורים ותומים ולא נענה, ונכנס צדוק תחתיו; ועל פי זה פירש רש"י שתמך באדוניהו משום שידע שלא יכהן בימי שלמה. ויש להקשות: אם ידע את נבואת איש האלהים לעלי – אין חכמה ואין תבונה נגד ה'; ומה לי אדוניהו מה לי שלמה, והלא גם אדוניהו, אילו מלך, משיח ה' הוא, ועליו ייאמר "והתהלך לפני משיחי". ומכל מקום לא נדחה אביתר לגמרי עד שגירשו שלמה, שהרי אחרי מרד אבשלום נאמר "וצדוק ואביתר כהנים".

נמצאו ארבע תקופות בכהונת אביתר: מבריחתו מנוב ועד שמלך דוד – כהן לדוד בלבד; משמלך דוד ועד מרד אבשלום – כהן גדול אצל דוד, וצדוק בגבעון; מן המרד – נסתלקה ממנו שכינה, ודוד שואל על ידי צדוק; ובמרד אדוניהו – נמשח צדוק, ולבסוף גורש אביתר ונשלמה גזרת בית עלי. וכנגדן בצדוק: בא אל דוד לחברון "נער גבור חיל"; הועמד לפני המשכן בגבעון; מן המרד – כעין כהן גדול, ועדיין לא נמשח; ובהמלכת שלמה נמשח. ועל בניו נאמר: "והכהנים הלוים בני צדוק... המה יקרבו אלי לשרתני".

ועוד נאמר: דרך המקרא שלא להתכחש לסיבות הטבעיות שגרמו למאורעות, ועם זאת לומר בנשימה אחת שהן עצה מאת ה'. הכתוב מאריך בסיבות לסילוק אביתר – השתתפותו במרד אדוניהו – ואף על פי כן חותם: "למלא את דבר ה'".

### ב, כו – "ולאביתר הכהן אמר המלך ... כי איש מות אתה"

מצא מקום לגבות את חובו. ועד עתה לא פנה שלמה לעשות בו דין, אלא שכעת כאשר ראה שעדיין אדוניהו לא הבין שמלכותו של שלמה מוחלטת, ממילא יש סכנה גם משאר שותפיו של אדוניהו.

ומצ"ד ביאר שהיו אביתר ויואב שותפים לעצת אדוניהו לשאול את אבישג בכדי למרוד בשלמה. ודחוק לומר כן.

### ב, כז – "ויגרש שלמה את אביתר מהיות כהן לה'"

משמע מהכתוב ששלמה לא רק סלקו לענתות לבלי יראה את פניו בירושלים, אלא סלקו ממשרתו ככהן. ומכאן קצת חיזוק לדעת התוס' יומא יב, ב, שנקטו שכהן גדול מתמנה על ידי מלך. ועיין רמב"ם הל' כלי המקדש ז, שהעמדת הכהן גדול היא על פי בית דין של שבעים ואחד, ולא הזכיר שם את המלך.

ואפשר שלא נחלק הרמב"ם, ופירוש המילים "אין מעמידין" הוא שהמלך והכהנים אינם מעמידים מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ובדומה לזה יש להסתפק לגבי העמדת מלך שגם עליה כתב הרמב"ם שאין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

### ב, כח – "כי יואב נטה אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה"

הוספה זו של "ואחרי אבשלום לא נטה" לכאורה מיותרת, והאריכו בזה המפרשים.

### ב, ל – "ויבא בניהו ... ויאמר אליו כה אמר המלך צא"

בדברי שלמה לא הוזכר ציווי זה בפירוש אלא ציווי הפגיעה ביואב.

### ב, לא – "ופגע בו וקברתו"

ציווי הקבורה נוסף כאן ולא בפעם הראשונה. ורד"ק ומצו"ד ביארו את ציווי הקבורה אך לא ביארו מדוע לא נזכר בפעם הראשונה. ועיין במלבי"ם שעמד בזה. ואפשר שציווי הקבורה כעת בא בגלל שנצטווה להרגו אצל המזבח ובכדי לא להשהות הטומאה.

### ב, לא – "והסירת דמי חנם"

לעיל בא להרוג את יואב מצד מרד אדוניהו ובהקשר אליו, אך בציווי השני הוא מנמק את הריגתו בכך שיואב שפך דם חינם. ועיין בזה במלבי"ם.

### ב, לא – "והסירת ... אשר שפך יואב מעלי ומעל בית אבי"

מבואר שהריגת אבנר ועמשא היתה מוטלת עד עתה על דוד וביתו. ואפשר שהטעם הוא בגלל שיואב עשה זאת תחת מלכותו, אך יתכן שעד עתה היו סבורים העם לומר כי אכן דוד עמד מאחורי הריגות אלו.

### ב, לב – "והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים"

מבואר ששלמה הרג את יואב כהוראת אביו ולא כחלק מחיסולו של מרד אדוניהו. ומכל מקום המתין שלמה מלעשות זאת עד שמצא עילה ומקום להכנס בו וכמו שנתבאר לעיל.

### ב, לד – "ויעל בניהו"

מלשון עלייה משמע שבניהו הוצרך לעלות על המזבח. אמנם בחז"ל ביארו שיואב לא עלה על המזבח אלא היה לצידו ולמדו זאת מלשון הכתוב "ויחזק בקרנות המזבח". ואפשר שאכן מתחילה היה יואב בקרנות המזבח ולאחר מכן עלה עליו, אלא שגם זה לא הועיל לו שהרי כעת טעם הריגתו היתה על כך שהרג את אבנר ועמשא וממילא חל עליו דבר הכתוב "וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות". ולשון זו חלה על יואב במיוחד שהרי שתי רציחותיו היו בערמה ושלא במישרין.

### ב, לה – "ויתן המלך את בניהו בן יהוידע תחתיו על הצבא"

מבואר שעד עתה יואב היה ממונה על הצבא ומהפסוק הבא עולה שגם אביתר עד לאותה שעה שימש בתפקידיו. ומתבאר שלמרות שתמכו באדוניהו מכל מקום לא הסירם שלמה ממשמרתם.

### ב, לה – "ואת צדוק הכהן נתן המלך תחת אביתר"

כבר בספר שמואל נזכר צדוק לפני אביתר, ומשמע שהיה חשוב ממנו. וכנראה שמכל מקום כיוון שהיה אביתר גם הוא כהן גדול, ממילא חלק מתפקידי הכהונה היו מוטלים עליו, וכעת שסולק אביתר קיבל צדוק את תפקידיו. (ב ח, יז, ובעוד הרבה מקומות)

### ב, לו–מו – שמעי ונחל קדרון

שלמה כובל את שמעי לעיר המלוכה, מידה כנגד מידה: שמעי קילל את דוד "ביום אשר יצא אדני המלך מירושלם" – ועתה "ביום צאתך... מות תמות". ושני עבדיו בורחים אל אכיש – עבד שקנה נכסים, עבד למי ונכסים למי.

ולמה דווקא "ועברת את נחל קדרון"? בכל המקרא נחל קדרון הוא מקום היציאה מאת פני ה': אליו משליכים את הטומאה בטיהור הבית ושם שורפים את העבודה הזרה; ובו עבר דוד בצאתו מירושלים, "וכל הארץ בוכים קול גדול". ובמשנה (יומא ה, ו) שיירי הדם יוצאים לנחל קדרון. שמעי, שקילל את דוד בצאתו, מאס במלכות בית דוד ובמקום המקדש כאחד; ותיקונו – "בנה לך בית בירושלם וישבת שם". ומשהפר – "והמלך שלמה ברוך", ומתחיל בניין הבית.

ובגמרא (ברכות ח.) שכל זמן ששמעי קיים לא נשא שלמה את בת פרעה; ולפי זה ישיבת שמעי בירושלים היתה קיום למלכות בית דוד, וזה היה תיקונו.

### ב, לו – "וישלח המלך ויקרא לשמעי"

עד עתה לא התעסק המלך עם שמעי ומשמע שגם את ההכנה לאמתלא להריגתו של שמעי הכין שלמה רק לאחר בקשתו של אדוניהו והריגתו. ואפשר שכיוון שיצאה החרב מנדנה היה מובן יותר ששלמה כעת יצווה על כל אלו שעשויים להוות איום על ממלכתו ויחייב אותם לעמוד בכללים שלא יאפשרו להם למרוד בו.

### ב, לז – "והיה ביום צאתך ... מות תמות"

את שמעי לא יכל שלמה להרוג כחלק מהריגת המשתתפים במרד אדוניהו שהרי לא השתתף שמעי באותו המרד, ועל עצם חטאו של שמעי כנגד דוד גם כן לא יכל להרגו כיוון שדוד מחל על עונשו. ולכן כבל שלמה את שמעי לעירו, ובכך יש שני טעמים, האחד שמא לא יעמוד בכך שמעי והשני שבהיותו קרוב אל המלך יזדמן לו באיזה זמן לזלזל במלך וכדומה ובכך תהיה עילה להרגו.

### ב, לט–מ – "ויהי מקץ שלש שנים ... ויקם שמעי ... וילך גתה"

מסתבר ששמעי לא הבין שיש בכך משום הפרת פקודתו של המלך, ולא היה מסכן את עצמו לעבור על הוראתו המפורשת של שלמה. וכנראה סבר מטעם כל שהו שהליכתו לגת אינה כלולה במצוות שלמה.

### ב, מב – "וישלח המלך ויקרא לשמעי"

לאדוניהו לא קרא שלמה אלא שלח להרגו, ליואב שלח אך זה לא הסכים לבוא, ואילו לשמעי קרא ואכן הוא בא לפניו.

### ב, מב – "הלוא השבעתיך בה'"

ולעיל לא הזכיר זאת הכתוב.

### "ותכן מלכתו מאד"

שלוש פעמים ציין הכתוב את התחזקות מלכות שלמה: אחרי מות דוד – "ותכן מלכתו מאד"; אחרי סילוק אויביו – "והממלכה נכונה ביד שלמה"; ואחרי המשפט – "ויהי המלך שלמה מלך על כל ישראל". שלושה שלבים: עצם ההמלכה, סילוק האויבים, ומימוש המלכות בעשיית דין בחכמה.

## פרק ג

### ג, א – "ויתחתן שלמה את פרעה"

דוד ציווה את שלמה שני דברים: לשמור את התורה ועדותיה, ולהיפרע מיואב ומשמעי ולגמול חסד לבני ברזילי. ואחרי מות דוד מספר הכתוב שני מעשים של שלמה: בראשון הוא מקיים את הציווי השני; והשני אינו עולה בקנה אחד עם הציווי הראשון, אלא להיפך – שלמה לוקח את בת פרעה.

ויש שדרש: על בת פרעה נאמר ששלמה אהבה – "והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה"; וכאן, מיד אחרי שנשאה, נאמר "ויאהב שלמה את ה'" – שאהבת בת פרעה היתה לו משל ודרך לאהבת ה'.

### ג, ב–ג – "רק העם מזבחים בבמות"

יש לשאול: מה טענה יש בהקרבה בבמות, והלא שעת היתר הבמות היא, כמפורש "כי לא נבנה בית לשם ה'". ונראה שאכן היה היתר, אך כבר לא היה הדבר ראוי: הכל הוכן לבניין הבית, ולשם כך נבחר שלמה; ובכך שנשא תחילה את בת פרעה ובנה את ביתו, השהה את היתר הבמות לזמן שכבר אינו ראוי לו. וכך פירש רש"י, שבגנותו דיבר הכתוב.

ועוד: משמע מן הכתוב שדוד לא הקריב בבמות כלל, וצריך עיון היכן הקריב.

### ג, ג – "ויאהב שלמה את ה'"

שלמה הוא כמעט היחיד במקרא שנאמר עליו כך; באברהם נאמר "אברהם אהבי". ואף דוד, בכל ספר תהלים, אינו אומר בלשון זו שהוא אוהב את ה'. ומנגד, שלמה הוא גם היחיד שנאמר עליו "וה' אהבו"; והדברים נקשרים ל"אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן". ונאה הדבר למחבר שיר השירים.

ועל ישראל בכללם נאמר "אהבתי אתכם אמר ה'", אך לא מצאנו שייאמר עליהם שקיימו "ואהבת את ה' אלהיך". וה' אף קרא לשלמה בשמו, מה שלא נאמר במפורש באדם אחר.

### ג, ג – "רק בבמות הוא מזבח"

עיין רש"י שכתב שבגנותו דיבר הכתוב ששיהה את בנין הבית ארבע שנים. ויש לשאול מדוע באמת שיהה שלמה ומה טעם בכך, והלא דוד הכין כבר את החומרים ואת המשמרות, ומה טעם המתין שלמה ולא עשה זאת מיד. ונראה קצת כביכול היה לו ענין לזבוח בבמות ולא לבנות את בית המקדש באופן מיידי.

### ג, ד – "אלף עלות יעלה שלמה"

בהמלכת שאול בגלגל נאמר "ויזבחו שם זבחים שלמים לפני ה'", ואצל שלמה – עולות. ולכאורה איפכא מסתברא: שאול, הנחבא אל הכלים, מביא שלמים; ושלמה, שכולו שלמות, מעלה עולות. ויש שהשיב שבפשט יש הבדל בין מי שבא עם כל העם, והשלמים נאכלים לכל, לבין המלך העולה לבדו – ואף שלמה, בחנוכת הבית, זובח שלמים לכל העם. ו"אלף" הוא הריבוי המופלג השייך לשלמה בכל דרכיו.

ואף שקשה לומר שהלך לבדו אל הבמה הגדולה, מכל מקום לא נזכר כאן שהיה הדבר מטקסי ההמלכה, שלא כבשאול. ובדברי הימים מפורש: "וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה אשר בגבעון" – אירוע של כל ישראל; ואפשר שהיה זה חלק מן ההתמנות למלך, הקרבה משותפת של המלך בנוכחות כל העם. ויש שסמך את "אלף עלות" אל "כי טוב יום בחצריך מאלף"; ויש שתלה באלף העולות את שורש אלף הנשים.

לא מצינו כזאת בתורה לרבות קרבנות עד כדי כך. והכי הרבה קרבנות המצווים בתורה הם י"ג עולות פרי המוסף של יום ראשון של סוכות וביחד עם כל העולות של אותו היום מדובר בעשרים ושבע עולות. וכמדומה שלא מצינו כן גם בנביאים. (ובדוד מצינו שזבח על כל ששה צעדים, אך שם מדובר לא בריבוי הקרבנות אלא בקידושה של הדרך שבה עובר הארון).

### ג, ד – "וילך המלך גבענה לזבח שם"

לכאורה מדובר בזביחה היוצאת מגדר הרגיל וכן נראה מהמשך הפסוק ששלמה העלה באותה הזביחה אלף עולות, ובפרט שמבואר ששלמה הלך במיוחד לגבעון בכדי לזבוח שם, ולא שבמקרה היה בגבעון ולכן העלה שם עולות.

ולכאורה צריך ביאור מדוע הלך לגבעון כאשר כבר נתברר מקום המזבח על ידי דוד אביו כמבואר בסוף ספר שמואל וכן בדה"י (א כא, כו), ושם ענהו ה' לדוד באש שירדה מן השמים, ועוד מבואר שם בדה"י שהסיבה לכך שדוד זבח דווקא בגורן היבוסי היתה בגלל שראה ששם נענה ה' לתפילתו, ולכאורה כוונת הכתוב שם לבאר מדוע לא הלך לגבעון, ודוד מסיים שם בהכרזה "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעלה לישראל".

ואחר כל זה לכאורה תמוה מדוע הלך לגבעון.

אלא שיש להוסיף כי בגבעון עדיין עמד המשכן וכן מזבח שעשה משה וממילא לא בטלה חשיבותו למרות שנבחר המקום.

ובפרשת ראה מבואר שלאחר שיגיעו אל המנוחה ואל הנחלה יקריבו רק במקום אשר יבחר ה'. ועד שלא בנה דוד את המזבח בגורן יבוס עדיין לא נתפרשה הבחירה בירושלים וכמבואר בתורה במפורש שעדיין לא נבחר המקום, ורק אז נבחר המקום באופן סופי כמבואר בדה"י (א כב, א).

ואם כן יוצא ששלמה היה במצב ביניים, שמחד המקום כבר נבחר ומאידך עדיין לא הגיעו אל המנוחה ואל הנחלה שהרי עדיין לא בנו את הבית לשם ה'.

ועכ"פ יש לידע מדוע העדיפו על פני המזבח אותו הקים אביו במקום המקדש.

### ג, ה – "בגבעון נראה ה' אל שלמה"

חידוש הוא בשלמה: אצל שאול ודוד עומדים נביא או כהן בינם לבין ה', ואילו אל שלמה ה' מדבר בעצמו – וכמדומה שהוא הראשון במלכים וגם האחרון. ו"שאל מה אתן לך" חידוש גדול: בכל מקום, בהתגלות ראשונה באה הוראה ומצוה; וכאן – שאלה מה ירצה.

שאול ודוד שואלים באורים ותומים ובכהן, וגד ונתן הם הנביאים לדוד, ולא הוא עצמו. ולהלן (יא, יא) פירשו הרד"ק והמצודות שהדיבור אל שלמה היה על ידי נביא, ובפשט הכתוב לא נאמר כן; והמלבי"ם, בהקדמתו לשיר השירים, נקט שהיה זה בנבואת שלמה עצמו. והרמב"ם (שמונה פרקים, ז) הביא מ"בגבעון נראה ה' אל שלמה" שאין מתנאי הנביא שיהיו בו כל מעלות המידות.

### ג, ה – "בגבעון"

צריך ביאור מדוע הכתוב מתחיל את הסיפור כביכול מהתחלה, ואינו כותב זאת כהמשך – כגון: וילך המלך גבעונה... וירא ה' אל שלמה בגבעון; ובמקום זאת הכתוב פותח מחדש: "בגבעון נראה ה' אל שלמה".

### ג, ה – "נראה ה'"

הדגיש הכתוב כי היה זה מראה ולא רק דיבור, ובשלב השני מבאר את אמירת ה'. (ולהשוואה, אצל לבן ואבימלך גם כן דיבר עימם הקב"ה בחלום, אך שם אין הכתוב מדגיש את ההיראות, אלא "ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה ויאמר לו", "ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלם הלילה ויאמר לו").

### ג, ט–יד – שאלת שלמה

**"לב שמע לשפט"** – ובתשובה: "הבין לשמע משפט"; שהלב הוא הבינה. שלושה דברים היטיב בעיני ה' שלא שאל: ימים רבים, עושר ונפש אויביו; ונתן לו עושר וכבוד, ואת אריכות הימים התנה בשמירת המצוות.

ואפשר שה"כבוד" שניתן לו מקביל ל"נפש איביך" – שגרם שלא יהיו לו אויבים, כפי שנראה בהמשך.

והדברים מקבילים לשלוש שהוצעו לדוד בסוף ספר שמואל: "התבוא לך שבע שנים רעב" – כנגד "ולא שאלת לך עשר"; "אם שלשה חדשים נסך לפני צריך" – כנגד "ולא שאלת נפש איביך"; "ואם היות שלשת ימים דבר" – כנגד "ולא שאלת לך ימים רבים".

**"והארכתי את ימיך"** – בתנאי. על דוד נאמר שהיה "זקן בא בימים", והוא בן שבעים; ואיש ממלכי יהודה שאחריו לא הגיע לגילו. אם אריכות ימי המלך תלויה במעשיו, נמצא ששום מלך אחרי דוד לא הגיע למעלתו, ושבעים שנה נשארו הגבול העליון.

ויש שהעיר שבאגרות החזון איש נראה שלא כך.

### ג, ט – "ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע"

לכאורה הסיבה בגללה בחר שלמה דווקא בבקשה זו היא מפני שזהו תפקיד המלך. אלא שזה עצמו צריך ביאור, שהרי לכאורה דין ודברים שבין איש לרעהו וכדוגמת זה שמבואר להלן בין הזונות הוא ענין לשופטים הממונים, לסנהדרין שהיתה בכל אתר ואתר ולסנהדרין הגדולה.

ואם כן יותר היה ראוי לשלמה לבקש על כך שיצליח להציל את ישראל מיד צריהם. ואולי סבר שלמה שאין זה מתפקידו בעיקרי בגלל שנאמר עליו בנבואה שהוא עומד להיות "איש מנוחה" (דה"י א כב, ט).

### ג, יב – "הנה נתתי לך לב חכם ונבון"

יש לציין שהלשון שונה מדבריו של שלמה. שלמה ביקש "לב שמע לשפט ... להבין בין טוב לרע" ואילו ה' מדבר על "לב חכם ונבון". וצ"ב.

### ג, יג–יד – "גם עשר גם כבוד ... והארכתי את ימיך"

יש לידע מדוע אריכות הימים הותנתה ואילו העושר והכבוד לא. ועיין בלשון הכתוב "אשר לא היה כמוך איש במלכים כל ימיך".

### ג, טו – "ויקץ שלמה והנה חלום"

משפט זה לכאורה מיותר. ובשאר חלומות לא מצינו כן מלבד חלום יעקב וחלום פרעה. "וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי" ובפרעה "וייקץ פרעה והנה חלום". וצריך ביאור בשלושת המקומות הללו מה בא הכתוב ללמדנו. ועיין במפרשים.

### ג, טו – "ויבוא ירושלם ויעמד לפני ארון ברית אדני"

מתחילה מבואר ששלמה העדיף להקריב את אלף העולות בגבעון למרות שהקב"ה בחר במזבח בירושלים, ואילו כאן הדבר מתהפך. ולכאורה היה ראוי להיות להיפך שכיוון שה' נתגלה אליו בגבעון היה ראוי שיקריב באותו המקום, וכמו שמצינו רבות שהיכן שה' התגלה שם בנו את המזבח. ומה טעם לעלות לירושלים ולא להקריב את העולות והשלמים בגבעון מקום שבו העלה שלמה את אלף העולות שבעקבותיהן נתגלה אליו ה' באותו המקום.

### ג, טו – המזבח שבירושלים

מכאן ששלמה עוד הקריב על המזבח שבנה דוד בגורן ארונה, אחרי ההתגלות בגבעון. והרמב"ם למד מ"וזה מזבח לעלה לישראל" שמקום המזבח מכוון ביותר ואין משנים אותו לעולם; ונראה שהמזבח הוא מבנה יותר משהוא כלי, והבחירה בו היא בחירה במקומו.

### ג, טז–כח – משפט שלמה

וכי כל משפט שבישראל בא לפני המלך? ונראה שסמך הכתוב מעשה זה לחלום להראות את התקיימות הבקשה. ויונתן תרגם "פונדקאיות"; אך מכל מקום בא הכתוב לבאר כיצד עומדות שתי נשים בדין בעצמן, ואין להן בעל שיריב ריבן. ויש בכך עוד: משפט הצדק נעשה לפחותים שבחברה – למעלה מ"עושה משפט יתום ואלמנה", שאלו לא חטאו במצבם; ודווקא משפט כזה גלגל ה' להיות הסמל למשפטו של שלמה.

ואף ברחב פירשו שהיתה מוכרת מזון, ובחז"ל שהיתה זונה כפשוטו; ונראה שהעיסוק הגלוי הוא מזון ולינה, והלינה כוללת פעמים רבות גם את הצד שאינו גלוי. ועיקר הדבר: הגר, היתום והאלמנה לא חטאו במצבם, וודאי ראוי לריב את ריבם; ואילו כאן באו לדין נשים חוטאות, וכל עיקר המשפט סבב על השאלה למי שייך פרי זנותן – משפט לנשים שבשולי החברה. ואפשר שביקש הקב"ה להדגיש את עשיית הדין גם לאלו, ואפשר שיש דבר מיוחד במעשה הזה; וצריך תלמוד.

ובגוף המעשה יש לעיין: כיצד סמך שלמה על כך שהנשים יבינו את "גזרו את הילד החי" כפשוטו – והרי אילו הבינו שאין בדעתו לגזור, היה נמצא במבוכה. ומה ראתה האחת לומר "גם לי גם לך לא יהיה גזרו" – טענה משונה למי שתובעת את הילד. ובפסק עצמו, "תנו לה את הילוד החי", לא נקב שלמה מי היא, אלא אמר "לה" – והשומעים הם שהבינו. ועוד יש לשאול למה אין בכתוב ביקורת על עצם המצב.

ונראה שבכוונה לא נקב שלמה מי היא: להראות שכל השומעים הגיעו אל המסקנה יחד עמו, ושהמשפט נחתך בחכמה ולא בדרך מקרה. והדבר דומה לנאמר על מלך המשיח, "והריחו ביראת ה'", כדרשת חז"ל (סנהדרין צג:): לא על פי ראיה, אלא מתוך הבנה פנימית של דעת המתדיינות. ועל עצם המצב נשאל: האם היה מקובל באותם ימים בית שאין בו אב? ולמפרשים זונות ממש – כלום לא היתה דרך לעצור עיסוק זה?

**"ואקם בבקר... ואתבונן אליו בבקר"** – שני בקרים: בעלות השחר התינוק יונק, ורק משהאיר היום ניכר שאינו בנה. ובסדר הטענות: האחת פותחת "בני החי" ורק אחר כך "ובנך המת" – היא אמו; והשנייה פותחת "בנך המת" – עסוקה תחילה במת של חברתה; ושלמה חוזר על דבריהן בסדר הזה בדיוק. וכעין זה במלבי"ם.

ועוד נלמד מכאן שנאמנות "יכיר" שייכת באב במקום שידוע מי האב; ובמקום שאינו ידוע, האם נאמנת – או שעל כל פנים בימים הראשונים היא הנאמנת.

ויש שהציע שעיקר המשפט אינו זיהוי היולדת, אלא ההכרעה שהילד יגדל אצל מי שמוכנה לוותר עליו לטובתו. ויש שהקביל את המעשה לשתי הנשים שבאו לפני יהורם בשומרון: רמז לחלוקת הממלכה – אחת מוכנה לחלק, ואחת עומדת על האחדות.

ובימי יהורם, שהיה מחותן בבית מלך יהודה, היתה שעת כושר לחיבור הממלכות – ולא זכו.

ונאמר שראש בבא מציעא הוא כעין מדרש על משפט שלמה: "זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי" – ויחלוקו. דוד פסק "אתה וציבא תחלקו את השדה", ואמרו חז"ל שיצאה בת קול: רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה; ושלמה נוטל את אותו "יחלוקו" – ועושה אותו דרך לבירור האמת. וכך בסוגיה שם, ב"תקפה אחד בפנינו": תגובת בעל הדין למה שנעשה בבית הדין היא המגלה מי הבעלים.

ובהלכה נשאלה שאלה על משפט שלמה מדברי הרדב"ז, שבית הדין, "אביהם של יתומים", מוציאים ילדה מרשות אם שסרה מן הדרך; ולמה לא הוציא שלמה את הילד מרשות שתיהן? ונאמר שאפשר לחלק בין בן לבת, או שלדעת המתרגמים "פונדקאיות" אין ראיה כלל.

ועוד נאמרו בעיקר המשפט כמה דרכים. יש שאמר: מכך ששלמה חוזר על טענותיהן ומדגיש את סדרן נראה שכבר ידע מי האם, והחרב לא באה אלא להמחיש את הדבר לעם; ו"ויאמר המלך זאת אמרת" מלמד שאינו מערים, אלא מסכם את הטענות כהווייתן. ויש שאמר להיפך: המשפט דרש הכרעה שמעבר לראיות – "כי מי יוכל לשפט את עמך הכבד הזה" – וכנאמר במלך המשיח, "ולא למראה עיניו ישפוט". ונמנו שלוש דרכי משפט: חכמה אנושית הבוררת את העובדות; הכרעה שרירותית; וחכמת אלהים, שהכל מכירים בצדקתה – "כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט".

ובטעם המבחן: מי שטען טענה אינו חוזר בו, ורק אהבת אם גוברת על כך. אהבת אם של אמת דואגת לילד אף על חשבון הקשר עמו – ומשל הוא למלך, שהוא בשביל העם. ויש שאמר שאי אפשר היה כלל לדעת מי היולדת, ושלמה קובע מי היא האם הראויה; ולכן אינו מעניש את השנייה. ואף האומרת "גזרו" – אפשר שסברה שזהו המבחן, ושהדבקה בתביעתה היא האם; ו"גם לי גם לך לא יהיה" מגלה שלא את החי ביקשה, אלא שלא יהיה לחברתה. והפסק המדומה עצמו נשען על דין "שנים אוחזין – יחלוקו". והמאירי (יבמות יז) הביא מן המדרש שהיו כלה וחמותה, והכלה ביקשה להיפטר מן הייבום.

### ג, טז – "ותעמדנה לפניו"

לא היה צורך לציין עמידה זו שהרי כבר אמר הכתוב אז תבואנה אל המלך, והיה יכול להמשיך ולומר "ותאמר האשה האחת" מבלי להזכיר את העמידה. אלא שלכאורה כוונת הכתוב היא להעמדות לפני המשפט, וכמבואר בדברים "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשפטים" וכן "עד עמדו לפני העדה למשפט". וכן הוא בעוד מקומות שבהם ציין הכתוב את ה'עמידה לפני' כאשר אין בהזכרתה צורך, ובא הכתוב לומר שנעמדו למשפט ולטעינת טענות. (במדבר כז ב, "ותעמדנה לפני משה". שם כז כא, "ולפני אלעזר הכהן יעמד". בת שבע בבואה לתבוע את המלכת שלמה בנה. הרוח שרצתה לפתות את אחאב).

ויש לציין בהקשר לעמידה לפני המשפט, שכמו שנתבאר לעיל הכסא הוא דבר המיוחד למלוכה, ולהלן נאמר (א ז, ז) "ואולם הכסא אשר ישפט שם אלם המשפט", ומבואר שיחודו של הכסא הוא במשפט, וזוהי חלק מצורת המשפט שהשופט יושב על הכסא והבעלי דברים עומדים לפניו.

### ג, יז – "ותאמר האשה האחת"

יש לידע האם כל פרט מדברי האשה היו חשובים בכדי ששלמה יבין את הסיפור, או שהאשה ספרה כדרך בעלי דינים את השתלשלות המאורעות, ובהם גם אלה שאין להם זיקה לשאלה עצמה.

ואלו הפרטים שלכאורה אינם משמעותיים, ועל חלקם עמדו המפרשים: ואלד עמה בבית, לא ברור מדוע הדגישה את הימצאות האשה השניה בלידתה. ויהי ביום השלישי ללדתה, האם יש ענין לדעת באיזה יום היתה לידת התינוק שמת. וימת בן האשה הזאת לילה אשר שכבה עליו, מה איכפת לן באיזה אופן מת אותו הילד. ואקום בבוקר להיניק את בני והנה מת, לכאורה אין משמעות לשאלה מדוע קמה וכיצד גלתה את דבר מותו.

### ג, כב – "בני החי ובנך המת וזאת אמרת לא כי ... ותדברנה לפני המלך"

הפסוק מבאר שהן המשיכו להתווכח ביניהן.

### ג, כז – "ויען המלך ויאמר"

ענייה היא במקום שמשיב תשובה או הרמת קול כמבואר ברש"י ריש כי תבוא, ושניהם ייתכנו בביאור פסוק זה.

## פרקים ד–ה

### ד, ב – "ואלה השרים אשר לו"

המתין הכתוב עם תיאור מערכת שלטונו של שלמה עד עתה. ויש לידע מדוע.

### ד, ד – "וצדוק ואביתר כהנים"

אף שכבר גורש אביתר; מכאן שאין בין כהן משמש לכהן שעבר.

### ד, ז–יט – הנציבים

צריך עיון לפי איזה סדר נמנו. ואחר שנאמר שהם שנים עשר, חודש לכל אחד, נוסף "ונציב אחד אשר בארץ" – ואפשר שהוא כנגד חודש העיבור.

ויש שהציע בסדרם: אפרים, דן, זבולון, שני חודשים לחצי המנשה שבארץ, חצי המנשה שבעבר הירדן, גד, נפתלי, אשר, ישכר, בנימין – ושוב עבר הירדן. ומן הנציב האחד "אשר בארץ", הכולל את כולם, יש שסמך שבחודש העיבור נכללים כל החודשים.

ולמה האריך הכתוב בסדרי כלכלת בית המלך, והלא גם לשאול ולדוד היתה מן הסתם גבייה כלשהי? ונראה שהתיאור נועד להוביל אל הפסוק שאחריו – שישראל מספקים את כל זה, והם "אכלים ושתים ושמחים".

### ד, כ; ה, ה – "יהודה וישראל"

"יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב אכלים ושתים ושמחים", "וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו" – אפשר שדווקא בשעת השפע מציין הכתוב בלשונו את חילוק הממלכות שעתיד לבוא.

והמקום הראשון שבו נזכרו ישראל ויהודה זה בצד זה הוא בדברי אוריה: "הארון וישראל ויהודה ישבים בסכות"; ויש לעיין אם משם התחיל הדבר.

### ה, ט – "ותבונה הרבה מאד ורחב לב"

יש לשאול מה מקומם של פסוקי החכמה כאן, בין סדרי השלטון לבין הברית עם חירם, ולא אחרי החלום או לפני מלכת שבא. ועוד: לא מצאנו ששלמה חטא בגאווה על אף יכולותיו המופלאות – "עקב ענוה יראת ה' עשר וכבוד וחיים".

ועוד נשאל: מה פשר הדימוי "ורחב לב כחול אשר על שפת הים" – כיצד נראה רוחב לב שכזה?

### ה, טו ואילך; ז, יג – חירם וחירם

שני חירם הם: מלך צור, והאומן, "בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי ואביו איש צרי" (ובדברי הימים: חורם, שלוחו של המלך). אפשר שאיש מישראל הלך וישב בצור כחרש נחושת ומת שם, ובנו נשאר בארץ נכרייה; וכששלמה נצרך לאומנים, סיבב ה' שמלך צור שולח דווקא אותו – ומחזירו אל עמו. ואף אצל ירבעם מודגש שאמו אשה אלמנה.

ובדברי הימים פירש חירם לאן יובאו העצים – "רפסדות על ים יפו" – ואילו כאן: "עד המקום אשר תשלח אלי"; ונראה שרק אחר כך הודיעו שלמה את המקום, ודברי הימים, שנכתב אחרי המעשה, פירשו כבר בדברי חירם. ואריכות הכתוב בסעיפי ההסכם באה ללמד שאין כאן יחס של מלך ועבדו, אלא ברית בין שלמה לחירם. ועוד שם: "לבנות בית לשם ה' ובית למלכותו" – ואילו בדברי שלמה אל חירם לא נזכר בית המלכות כלל, וחירם בתשובתו מזכירו; ועמד בזה המלבי"ם. ולמה ביקש שלמה ארזים, והלא דוד כבר הכין "ועצי ארזים לאין מספר"? המלבי"ם פירש שלא הספיקו למקדש ולבית המלך כאחד; ודחוק, שהרי שלמה אומר במפורש שהעצים הם לבית אשר הוא בונה, "גדול והפלא".

### ה, יז – "עד תת ה' אתם תחת כפות רגלי"

כתיב "רגלו" וקרי "רגלי". ואפשר שעיקר הנתינה היתה תחת כפות רגלי דוד, אלא ששלמה הוא העומד עליה.

### ה, כ – "ועתה צוה ויכרתו לי ארזים מן הלבנון"

לכאורה יש בזה טעם לפגם שבנין בית המקדש תלוי ברצונו של נכרי ובנדבת ליבו. ובבית שני נאמר "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו", ואם כן מדוע כאן נבנה בית המקדש על גבי יסודות צוריים, שהיו אומה של עובדי אלילים. (וכמבואר באיזבל שהיתה מאומה זו והיא שהביאה את עבודת הבעל לישראל)

### ה, כו – "וה' נתן חכמה לשלמה כאשר דבר לו"

שוב הזכיר הכתוב את החכמה שניתנה לשלמה ולא מובן מהי השייכות לכאן.

### ה, כז – "ויהי המס שלשים אלף איש"

שלושים אלף נפלו מישראל ביום שנלקח הארון ("ויפל מישראל שלשים אלף רגלי"); שלושים אלף אסף דוד להעלות את הארון ("כל בחור בישראל שלשים אלף"); ושלושים אלף מעלה שלמה לבניין הבית.

ובפסח יאשיהו, יחד עם הציווי "תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה", נאמר: "וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עזים הכל לפסחים לכל הנמצא למספר שלשים אלף". כנטילתה כך נתינתה – וכנתינתה כך נטילתה.

ולמה ביקש שלמה אומן מצור, והלא במשכן עשו בצלאל ואהליאב וכל חכם לב? ונאמר: שלמה אחז שלא תיתכן בעולם חכמה, גדולה או פאר, שלא ישמשו את משכן השכינה בציון; ובית ה' לא ייתכן שיהיה פחות ממה שיודעים השכנים לבנות – ועל ידי כך עתידים העמים להודות לשם ה'.

## פרקים ו–ז – בניין הבית

### ו, א – "בשמונים שנה וארבע מאות שנה"

הפעם היחידה שהכתוב מונה ליציאת מצרים: בניין הבית הוא השלמתה. ואף טעמי המקרא בראש הפסוק כנשימה אחת ארוכה, המכנסת את כל הדרך – הנה הגענו אל מה שנתכוונו אבותינו בצאתם ממצרים.

### ו, א–ב – מניין השנים ומידות הבית

התאריך שבפסוק הוא תאריך תחילת הבנייה, וסיומה שבע שנים אחריו; ויש שלמד מפשט הכתובים שחנוכת הבית והבאת הארון היו רק אחרי שכילה שלמה לבנות גם את ביתו. נמצא שהמניין השגור, שבית ראשון עמד ארבע מאות ועשר שנים, מתחיל מתחילת הבניין; והבית השלם, עם הארון, עמד פחות מכך – וימי גבעון ארוכים בהתאם. והמילים "למלך שלמה על ישראל" מוסבות על "בשנה הרביעית", ולא על "הוא החדש השני"; ויש לעיין למה נסדר הפסוק כך, ומה עניין חמשת המונחים הרצופים שבראשו.

ובמידות: "ששים אמה ארכו" – ההיכל והדביר לבדם, ועם האולם שבעים. והאולם, מפורש בכתוב שאורכו כרוחב הבית; ומה ששנינו במסכת מידות, שהאולם עודף על ההיכל חמש עשרה אמה מכל צד – בבית שני נשנה. "ושלשים אמה קומתו" – מהר"י קרא הביא בשם רבי מנחם בר חלבו שהוא עד תקרת העלייה, ומן העלייה ועד הגג שבעים אמה נוספות, שגובה הבית מאה אמה.

### ו, ב–ו – הבית והמשכן

הבית מקביל למשכן, ומידותיו כפולות. והאולם, החלונות והיציעים – חידושים הם שלא היו במשכן. "ושלשים אמה קומתו" – כקומת התיבה; וחודש זיו הוא אייר, שבו התחיל המבול לדעת רבי יהושע. ונראה שהבית נועד להוציא אור לעולם, ולכן הפרט הראשון שנתפרש בו הוא החלונות; וכך גם "צהר תעשה לתבה". ו"אולם" – בלשון המקרא "אבל, ועם זאת": במשכן הכל בפנים, ושלמה הוסיף מקום שבו כבוד הבית נראה כלפי חוץ.

"ויבן הבית להו'" – המשכן הוקם מנדבת העם, ואילו הבית נבנה בידי המלך, מאוצר המלוכה ומן השלל שהקדישו שאול ודוד; ובדברי הימים (א, כט) מבוארת גם התנדבות ראשי האבות והעם. "חלוני שקפים אטמים" – ביארו חז"ל שהיו צרים מבפנים ורחבים מבחוץ, שלא כדרך חלונות העשויים לאורה: להורות שאין הבית צריך לאור שמבחוץ.

ושאלות שנשאלו בפרקי הבניין ועדיין צריכות ביאור: "ובלולים יעלו על התיכנה" (ו, ח); "ויעבר ברתוקות זהב לפני הדביר" (ו, כא); "המזבח אשר לדביר"; היכן עמד אולם הכסא – אם באחד מאולמות בית יער הלבנון; ומה הם "כל כלי הקדש אשר באהל" שהועלו עם הארון.

ועוד נשאל: למה היו המכונות מורכבות כל כך? ויש למישהו סדר בעניינים ההולכים וחוזרים במלאכת הבית?

## ו, ג–י – האולם, החלונות והיציעים (על דרך הרמז)

המילה "אולם" במקרא עניינה "אמנם כן, ובכל זאת" – הוספת חידוש על הנאמר. במשכן לא היה אולם, שכל עניין הבית שה' שוכן בתוכו; ושלמה חידש שחלק מן הבית הוא גם מה שעל ידו נראה כבוד הבית כלפי חוץ. וכך יש לפרש: "ואולם לוז שם העיר לראשנה" – ששורש בית אל הוא לוז, נקודה אחת שממנה נעשה בית שלם, "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים"; "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" – אפרים, שעניינו פריון כלפי חוץ, "וזרעו יהיה מלא הגוים"; "ואולם בעבור זאת העמדתיך... ולמען ספר שמי בכל הארץ"; "ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ". ואף בבתי בני אדם האולם הוא המקום שבו ניכר יקר הבית. ולפי פשט המקרא היה האולם רחב על פני הבית; והכתוב קורא לצד ההיכל הנושק לאולם "פנים" – שפני ה' הם היוצאים ונראים אל הקהל.

**"חלון"** – מלשון חול, שהוא פונה אל החול. "שקפים" – כמשקוף, המסגרת שהדלת נוקשת עליה, והיו אטומים וסתומים; או מלשון השקפה, "כי השקיף ממרום קדשו" – ו"אטמים" מלמד שאין הבית צריך להם כדי להשקיף.

והיציעים – לשון מצע, שכל הבית מקום מושב ה'; ו"מגרעות נתן לבית", צר מלמטה ומתרחב כלפי מעלה, כעניין "כי קצר המצע מהשתרע" – שמשכן ה' שבשמים מצטמצם אל תוך ההיכל וחדריו. "סביב" נאמר שם כמה פעמים, להורות שהיציע מקיף את הבית מכל צד; וכן נקרא הדביר "חדר המטות". והוא כתבנית "נקבה תסובב גבר"; ולכן נקראים היציעים "צלעות" – "ויקח אחת מצלעתיו ויסגר בשר תחתנה" – שהיציעים סובבים את הבית כצלעות הסובבות את האיברים הפנימיים, וכלשון "אקומה נא ואסובבה בעיר... אבקשה את שאהבה נפשי". ו"לבלתי אחז בקירות הבית" – שלא תהא אחיזה בקירות, והאור יוצא מן הבית חוצה. ובמספר התאים, ובמידות חמש, שש ושבע של היציעים – רמזים על דרך הסוד.

## ו, ז – "והבית בהבנתו אבן שלמה מסע נבנה"

לכאורה טעם הדבר שהוא הרחבה למצוה שנאמר בסוף יתרו שלא לבנות את המזבח מאבנים שהניף עליהן ברזל, ואלו הם דברי הרמב"ן שם. (שמות כ).

## ו, ט – "ויספן את הבית גבים ושדרת בארזים"

מבואר שהיו שני קירויים למקדש, ויש בזה דמיון מה לקירוי המשכן שהיה בכמה שכבות, על ידי מכסה עורות התחשים ואילים, יריעות העזים ויריעות המשכן.

## ו, י – "ויאחז את הבית בעצי ארזים"

והוא כלשון הרעיה בשיר השירים "קרות בתינו ארזים".

## ו, יא – "ויהי דבר ה' אל שלמה לאמר"

דיבור זה בא כאשר השלים שלמה את בניית השלד של הבית, הקירות, התקרה, והאולם, ולאחר מכן ממשיך שלמה ומתקן את הבית כראוי לבית ה', ובין שני השלבים הללו בא דבר ה' אודות כך שאם ישמרו את מצוותו ישאר תמיד לשכון בתוך בני ישראל.

## ו, יב – "הבית הזה אשר אתה בנה אם תלך בחקתי"

הקב"ה מדגיש שאף ששלמה בונה בית, מכל מקום העיקר תלוי בשאלה האם תלך בחוקותי ואו אשכון בתוך בני ישראל, ומכלל הן אתה שומע לאו שלא הבית העיקר אלא שמירת החוקים ובלעדיהם תעזוב השכינה את ישראל למרות קיומו של הבית.

## ו, טו – "ויבן את קירות הבית מביתה בצלעות ארזים"

ובזה היה דמיון למשכן שקירותיו נבנו מעצים. והרי זה כעין שילוב בין משכן שילה שכתליו היו מאבן למשכן משה שכתליו מעץ.

## ו, יז – "וארבעים באמה היה הבית הוא ההיכל לפני"

ההיכל היה ארבעים וקודש הקדשים עשרים, והוא כאותו היחס שהיה במשכן שני שליש לקודש ושליש לקודש הקדשים.

## ו, כ – "ויצפהו זהב סגור"

כבמשכן שהיו הקרשים מצופים בזהב.

## ו, כ–ל – ציפויי הזהב

הזכיר הכתוב ששה ציפויי זהב. ציפוי "לפני הדביר עשרים אמה וכו", ציפוי "הבית מפנימה", ציפוי "לפני הדביר", ציפוי "כל הבית", ציפוי "וכל המזבח אשר לדביר". ציפוי "קרקע הבית" בהיכל ובקה"ק.

כך שישנם שני ציפויים המיוחסים ללפני הדביר, שני ציפויים המיוחסים לבית, ציפוי המזבח (וגם ציפוי הארז למזבח) וציפוי הקרקע. והמפרשים צעדו בחלוקתם הנה והנה.

## ו, כ – "ויצף מזבח ארז"

יש לידע מדוע נכתב הדבר כאן בתוך תיאור בניית המקדש עצמו, ולא הובא להלן (ז מח) ביחד עם עשיית השולחן והמנורות. ועיין שגם בתורה נכתב מזבח הקטורת בנפרד משאר הכלים בסוף פרשת תצווה.

## ו, כ–כב – "ויצף מזבח ארז ... וכל המזבח אשר לדביר צפה זהב"

הפריד הכתוב את מלאכת המזבח, שבתחילה ביאר שציפה את המזבח בארזים ולאחר מכן ביאר את ציפויו בזהב. והפריד ביניהם בתיאור ציפוי הבית והדביר בזהב. וצריך ביאור מדוע.

### ו, כב – "וכל המזבח אשר לדביר"

ייחס הכתוב את המזבח אל הדביר. והוא כדרך שכתבה עליו תורה "ונתתה אתו לפני הפרכת אשר על ארן העדת לפני הכפרת אשר על העדת". והדביר הוא המחיצה המבדלת בין הקודש לקודש הקדשים והוא מקביל אל הפרוכת וגם משמש כשם כללי לקודש הקדשים כולו, ובזה הוא מקביל ל'לפני הכפורת אשר על העדות'. (ולעומת המזבח שממוקם "לפני הפרכת" השולחן ממוקם בתורה "מחוץ לפרכת").

### ו, כג–כח – כרובי שלמה

מפני מה עשה שלמה כרובים, מלבד הכרובים שעל הכפורת? ונאמר: לסמל את המנוחה והנחלה – מקום השכינה אינו תלוי עוד בארון; הארון בא לשכון בין כרובים הנטועים בירושלים, ואינו מביאם עמו. המשכן נקרא "משכן העדות" על שם הארון שבתוכו, והמקדש – על שם המקום אשר בחר ה'.

ואף אחרי שנגנז הארון היתה השראת השכינה קשורה בכרובים אלו, כמבואר בעשר המסעות שנסעה שכינה; ובבית שני לא היו אף הם. ויש שהביא חשבון, לפי היחס שבין גובה הכרובים לגובה הבית, המחייב את הכרובים הנוספים בבית עולמים.

ועוד נאמר: כרובי המשכן, היוצאים מן הכפורת, מותאמים לקומת איש – לשעה שהקול מדבר עם משה "פה אל פה"; ובגמרא (סוכה ה:) למדו את גובהם מכרובי שלמה, שגובהם עשר אמות, שליש הבית. ולכאורה מה מקום ללמוד כרובים המחוברים לארון מכרובים העומדים לעצמם? אלא שיש כאן שתי דרכים בהשכנת השכינה. במדבר – הארון מתהלך עם העם ממקום למקום, כמלך בגדוד; כל מסע מפרק את ההילה הנוצרת מאליה סביב מקום קדוש, והקדושה מתכנסת אל נרתיק קטן, ודי לה בחלל של עשרה טפחים. משבאו אל המנוחה – הקודש נקבע במקומו, ויש חיבור תמידי בין שמים לארץ, אך אין עוד אותה קרבה של הליכה בתוך העם; ונעשה צורך בחלל של עשר אמות, שממנו ההשפעה לכל העמים. הכרובים הם מקום גילוי השכינה, והארון כנגד ישראל: במשכן הם דבוקים זה בזה, ובמקדש הכרובים קבועים בקרקע, והעם – איש לאוהליו.

ואמרו חכמים (יומא נד.): משל לכלה, כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה; כיוון שבאה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה – והיו מגללים את הפרוכת לעולי הרגלים ומראים להם את הכרובים המעורים זה בזה: ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה. ולכאורה הדברים הפוכים, שהקרבה הגדולה היתה דווקא במדבר. ואפשר: יש כלה בבית אביה – שם היא בביתה, אך אין קרבה גלויה אל הארוס; יש כלה בבית חמיה – אין זה מקומה, אך קרבתה לבעלה גלויה; ויש כלה בבית בעלה. ונאמרו בזה שלוש מדרגות בכרובים: כרובי משה – כאירוסין; כרובי שלמה שבקודש הקדשים – כנף נוגעת בכנף; והכרובים שבמכונות, בחוץ – "כמער איש וליות". ויש שחלק: בפשט המקראות אין בכרובים חיבור כלל, והשכינה ביניהם כעין "שרפים עמדים ממעל לו".

ובצורת הכרובים: האברבנאל ורבנו בחיי כתבו שהיו כדמות ילדים, זכר ונקבה – ולכן נאמר "שנים כרבים" ולא "שני", שאינם שווים; וכן בספר מעשי ה' ובשו"ת יכין ובועז. ובעל התורה תמימה תמה מנין להם, שמן הגמרא ביומא אין ללמוד אלא שהיו מעורים זה בזה בחיבה כזכר ונקבה, ושניהם בדמות אחת.

### ו, לז–לח – "בירח זו ... בירח בול"

מכניסת ישראל לארץ ועד בניין הבית אין הכתוב מתארך שום מאורע לפי החודש שבו אירע. ואלו המקומות שבהם משתמש הכתוב בחודשים: המבול; מיציאת מצרים ואילך בכל התורה – ההליכה במדבר, הביאה לסיני, הקמת המשכן, המפקד והמסע, מיתת אהרן, אמירת ספר דברים והכניסה לארץ (והמועדים והיובל תלויים בחודשים, אלא שהם מצוות שנקבעו לחודשים, ולא מאורעות שאירעו בהם). מן הכניסה לארץ ועד בניין הבית – אין שימוש בחודשים. מבניין הבית ועד החורבן – אין שימוש בחודשים, מלבד שני חריגים: החג שבדה ירבעם, שכל עניינו שינוי המועד; ובדברי הימים (ב, טו), ושם הדבר מקביל במקצת לבניין הבית. בתהליך החורבן, במלכים ובירמיהו – שריפת המגילה, נבואת חנניה ומותו, המצור והחורבן, גדליה, ונשיאת ראש יהויכין. ביחזקאל – נבואתו נפתחת בציון החודש, והחודשים שזורים בה לכל אורכה; וכן בחגי ובזכריה, ובכל ספרי בית שני שבכתובים – אסתר, דניאל, עזרא ונחמיה.

### ז, א – "ואת ביתו בנה שלמה שלש עשרה שנה"

וכאן מזכיר הכתוב את שאר הבתים והאולמות שבנה שלמה מלבד בית המקדש. ויש להבין מפני מה הפסיק הכתוב באמצע תיאור בנין בית המקדש שממשיך להלן מאמצע הפרק והלאה וממשיך בתיאור מעמד חנוכת המקדש בהזכרתם של בניני חולין. ולכאורה היה ראוי יותר שישלים הכתוב את סיפור כל הבניינים ולאחר מכן יתאר את המבנים הגדולים שבנה שלמה לצרכי חול.

### ז, יג–יד – "ויקח את חירם מצר ... ואביו איש צרי"

כבר עמדו חז"ל על הדמיון שבין חירה רע יהודה לחירם מלך צור שהיה אוהב לדוד (בראשית רבה וישב פ"ה ד). וכאן מבואר שגם אמן הנחושת שהובא מצור היה קרוי בשם חירם. (ויש דמיון קלוש גם ב'בן איש צורי' ו'בת איש כנעני').

### ז, יד – "חרש נחשת"

בבנין שלמה השתמשו בזהב ובנחושת, ולא הוזכר כלל שימוש בכסף, ובשונה מהמשכן שבו האדנים והווים היו עשויים כסף. (ומה שמחזיק את הבנין היה האבנים והן מקבילות אל האדנים והווים שהחזיקו את בנין המשכן).

### ז, טו – "ויצר את שני העמודים נחשת"

עד עתה דיבר הכתוב מבנייתם של דברים שהיו לצורך הבית כקירות ותקרות וכדומה, אך כמובן הם נעשו באופן מהודר ומיוחד עם ציפויים וכדומה. אך העמודים הללו לא היה בהם שום צורך בנין אלא היו צורך קישוט בלבד.

### ז, טו–כב – יכין ובעז

שני עמודי הנחושת זכו לשמות – מה שלא זכה שום כלי במקדש, לא הכיורות ולא המנורות, לא השולחנות ולא המזבחות. אין בהם

צורך לבניין, והבית עומד בלעדיהם; ובכל זאת נתפרשו מידותיהם וקישוטיהם בפירוט, ואף בחורבן חוזר הכתוב – בסוף מלכים ובסוף ירמיהו – ומתארם באריכות: "העמודים שנים הים אחד".

ונאמר: שמותם מורים על יציבות וחוזק, כשתי רגליים המעמידות את הגוף; ולכן נתפרטו בהקמת הבית ושוב בחורבנו, כששיברום הכשדים ונשאו את נחושתם בבלה. ונאמר עוד: "נכון" ו"עוז" באים במקרא זה בצד זה, ורבים מהם בעניין המקדש: "ויבאו עד גרן נכון וישלח עוזא"; "נכון כסאך מאז" אצל "עז התאזר אף תכון תבל בל תמוט"; "תעז ידך תרום ימינך" אצל "צדק ומשפט מכון כסאך"; "עז ותפארת במקדשו"; ובמשמרות הכהונה – יכין ומעזיהו. ושורש הדבר בשירת הים: "עזי וזמרת יה", "נהלת בעזך אל נוה קדשך" – עד "מכון לשבתך", "מקדש אדני כוננו ידיך". העמודים מורים מיהו המעמיד את הבית באמת – כוחו של הקב"ה, עוזו והכנתו; ומשהסיר כביכול את שני עמודיו, נחרב הבית, וזו גלות העמודים לבבל.

ויש שדייק ש"יכין" אינו שם המקום כמכון, אלא פועל: העוז שבמקדש – "בו עז" – יכין תבל בל תמוט. ויש שאמר: "עוז" כנגד דוד, ו"יכין" כנגד שלמה; ויש שאמר: בועז ראשון לשושלת, ויכין כנגד יכניה, החותם אותה. ויש שקשר את העמודים לעמודי מסך הפתח שבמשכן – מקום החיבור בין ההיכל, בית ה', לבין החצר, מקום ישראל. ועוד בהם: לבא אל ההיכל, ימינו לצפון ושמאלו לדרום, הפך ימין הבית ושמאלו; ונחלקו שם, על דרך הסוד, מי מן השניים כנגד החסד ומי כנגד הגבורה.

### ז, כא – "ויקרא את שמו יכין ... ויקרא את שמו בעז"

דבר זה הוא חריג לחלוטין לקרוא מבנים בשמות. ורק מזבחות מצאנו שנקראו בשמות.

### ז, כב – "ועל ראש העמודים מעשה שושן"

צ"ב מדוע הזכירו הכתוב לאחר קריאת שמות העמודים, ועיין מצו"ד וכמדומה שבקש ליישב זאת, אך לכאורה לא יישב אלא את הקדמת הקמת העמודים ולא את קריאת שמותיהם.

## פרק ז – הים, המכונות והעמודים

יש לשאול מה פשר הציורים שעל המכונות – "אריות בקר וכרובים", "כמער איש וליות" – ומה עניין הים העומד על שנים עשר בקר, אצל האיסור לעשות תבנית. ונאמר: במשכן, צורות הכרובים היו ביריעות ובפרוכת, ואילו מסך הפתח, שכנגדו העבודה, מעשה רוקם בלא כרובים; שאין העבודה כלפי דמות ותבנית. ועוד יש לשאול מה עניין השמות יכין ובעז, ומה זכו העמודים לפרשה בפני עצמה.

ובפשט המקראות, "כמער איש וליות" נאמר על המכונות שבחוץ: שלמה עשה צורות כרובים גם מחוץ להיכל, אל מול מקום המזבח; והכהנים שוחטים את הבקר לנוכח צורות הבקר והאריות. ובמשכן, הכרובים עצמם לפני ולפנים, במקום צנוע שאין בו עבודה כמעט לעולם – ואף ביום הכיפורים מכסה ענן הקטורת את הכפורת; וכך דרשו חכמים על "לא תעשון אתי", שאם עשה ארבעה, או עשאם של כסף, או בבתי כנסיות – הרי הם כאלהי זהב. ולכן קשה: מה ראה שלמה להוציא את הצורות מן הבית החוצה, ולהוסיף שני כרובים על של משה. ונאמר: הכרוב הוא השור – ביחזקאל פני השור הם פני הכרוב – ושנים עשר הבקר שתחת הים מעניינו; והכרובים אינם דמות, אלא האהבה שבין הקב"ה לישראל.

ועל הים: בירושלמי (יומא ג, ח) וברד"ק, שהכהנים היו טובלים בו – "והים לרחצה לכהנים בו" – ונתקשו כיצד. והים עומד כנגד "ומעין מבית ה' יצא", ומימיו מעין עיטם. ועל דרך הסוד: בין האולם למזבח הוא מקום החיבור, והכיור נעשה ממראות הצובאות. ויש שהציע שחזון המרכבה של יחזקאל הכהן מקורו במכונות אלו שבחצר הבית – כרובים, אריות ובקר, ואופנים – שהתבונן בהן בצעירותו והבין שהן דוגמה של מעלה. ועל לשון "ולתבנית המרכבה הכרבים" שבדברי הימים נשאל: מרכבה היא כלי התנועה ממקום למקום, ולמה לא ייקראו הכרובים, מקום הקבע, "כסא"? ונראה שכביכול הקב"ה מוסיף ונוסע. ועוד נאמר: האולם הוא הסדרת המרחב שבין הפנים לחוץ והקשר שביניהם – והוא יסוד תקנת העירוב, שתיקן שלמה.

### ז, כז – "ויעש את המכנות"

והן הבסיס לכיורות שנעשו להלן. והוא כדרך הכיור האמור בתורה שהיה עשוי כיור וכן. ולכאורה הסיבה לכך היא שלא היה תועלת במים שיהיו נמוכים בגובה האדמה כיוון שפתח המים לא היה צמוד לאדמה, ולכן בשביל להקל את הכלי הוא נעשה משני חלקים, הכיור והבסיס.

### ז, לט – "ואת הים נתן מכתף הבית הימנית"

למרות שעשיית הים מוקדמת לכיורות והמכונות, מכל מקום הנחתו נתעכבה עד לאחר המכונות.

### ז, מח – "ויעש שלמה את כל הכלים אשר בית ה'"

ואת המזבח החיצון לא הזכיר, ובפשטות הוא בגלל שאביו כבר בנה אותו כאשר קנה את גורן ארונה היבוסי.

### ז, מח–נ – כלי הבית

כאן לא נזכר אלא שולחן אחד, ועשר מנורות; ובדברי הימים – עשרה שולחנות. ובגמרא (מנחות צט.) שלחם הפנים נערך על שולחן אחד, של משה; והקשה השפת אמת, שהרי בשולחן זה מפורש ששלמה עשאו. ובכלל יש לשאול: למה עשה שלמה את כל הכלים מחדש, ולא נשתמש בכלים שעשה משה?

### ז, נא – "ויבא שלמה את קדשי דוד אביו"

מפעל חייו של דוד היה להכין את הכסף והזהב לבית; ושלמה נותנם באוצרות ואינו בונה מהם. ולבסוף "עלה שישק מלך מצרים... ויקח את אצרות בית ה'" – איש מישראל לא נשתמש בהם.

ויש מן המפרשים הסוברים שאכן נשתמש בהם. ובנבואת ירמיהו: "כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה" – משהו חרק בבית מתחילתו; ובמדרש, שנישואי שלמה לבת פרעה היו בליל חנוכת הבית. ובדברי הימים נראה שהקדשות דוד, שמואל, שאול ושרי הצבא עמדו לעצמן, שמתחילה הוקדשו

לבניין בית קבוע לה' – שלא כאוצרות הקודמים, שארית שילה, נוב וגבעון.

# פרק ח – חנוכת הבית

### ח, א – "אז יקהל שלמה את זקני ישראל את כל ראשי המטות"

ולהלן מבואר "ויבאו כל זקני ישראל". ואפשר שההזמנה אכן התיחסה רק לזקנים, אך בפועל כל עם ישראל הגיע. ובדומה לזה אנו מוצאים בפעם הראשונה שדוד מעלה את הארון מקרית יערים מזכיר הכתוב שהיו עימו שלושים אלף, אך בדה"י מבואר שכל ישראל באו עם דוד להעלות את הארון.

### ח, ב – "בירח האתנים בחג הוא החדש השביעי"

בשלשת המקומות שמוזכר בפרשיות אלו חודשים, הם מוזכרים במספרם וגם בשמות כאשר השם מוקדם ולאחר הזכרת השם אומר הכתוב שאותו החודש מדבר על חודש במספר מסויים. ולא מצינו כזאת בשאר מקומות בהם מוזכרים חודשים. בספרי בית שני כבר מוזכרים שמות בבליים, ושם מזכיר הכתוב בתחילה את המספר ורק לאחר מכן את שם החודש.

עוד יש לציין שבדה"י מזכיר את אותם החודשים האמורים כאן במלכים לגבי בנין בית המקדש, ומכל מקום אין הוא מזכיר את שמות החדשים הללו.

### ח, ב – "בירח האתנים"

גמר הבנייה היה בירח בול שהוא החודש השמיני, ואם כן צריך ביאור מדוע המתין שלמה קרוב לשנה עד שהכניס הארון אל הבית. ואפשר שעד אז היתה עבודת הכלים.

### ח, ג – "וישאו הכהנים את הארון"

הכהנים נשאו את הארון למרות שבדרך כלל נושאים אותו הלויים. ועיין רד"ק. אך ברש"י סוטה (לג ב) ביאר להדיא שכוונת הגמ' היא למה שהחזירו כאן את הארון למקדש, שמימות עלי יצא הארון ועדיין לא חזר למקומו אלא היה מתהלך עד עתה בשבטי ישראל, ורק כעת הוא מגיע אל מקומו המיוחד לו.

ושני המקומות האחרים בהם נשאו הכהנים את הארון הם בחציית הירדן ובהקפת יריחו. ואפשר שסוד כל המקומות הללו הוא שכאשר נכנס הארון אל קדושה חדשה הוא נישא על ידי הכהנים.

### ח, ד – "ויעלו ... ואת אהל מועד"

לכאורה לא היה סיבה להעלות את האוהל ואפשר היה לגונזו במקומו.

### ח, ה – "מזבחים צאן ובקר אשר לא יספרו ולא ימנו מרב"

לעיל הקריב שלמה אלף עולות אך כאן הקריבו לאין מספר.

### ח, ו – "אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים אל תחת כנפי הכרובים"

פסוק זה מבטא את ההבדל שבין המשכן למקדש, כי במשכן לא היה מקום לארון ברית ה', אלא להיפך, המשכן כולו נבנה מסביב לארון וכמו שבפרשת תרומה הציווי הראשון הוא לבנות את הארון ורק לאחר מכן מקבל משה את ההוראות כיצד לבנות את המשכן.

לעומת זאת במקדש, ארון ברית ה' הגיע אל מקומו, ובעצם הארון כבר נטפל כביכול אל המקום שהרי כבוד ה' כבר נמצא במקום וממילא אין הוא חייב את הארון בעבור זאת. ולכן בבית שני (ובבית ראשון לאחר ימי יאשיהו לדעה אחת), לא היה את הארון ומכל מקום המקדש נשאר כשהיה שהרי זהו מקום השראת השכינה עליו נאמר "והיו עיני ולבי שם כל הימים".

ויש לדקדק את לשון הכתוב שהביאו את הארון אל קודש הקדשים, ובמשכן היה זה להיפך שכיוון שהביאו את הארון למקומו ממילא נהיה אותו המקום קודש קדשים.

ונראה, שעשיית הכרובים הנבדלים מן הארון ומחוברים לארץ שהארון נכנס לחפוף בצילם גם הם מהווים חלק מאותו שינוי שהכרובים חופפים על המקום, והארון אמנם נכנס בצילם אך אין הוא מהווה את עצם קיומו של המקום.

### ח, ח – "ויארכו הבדים"

הבדים נראו מבעד לפרוכת; ויש לעיין כיצד הגיעו עד הפרוכת, והלא אורך הדביר עשרים אמה – ונאמרו בזה כמה תשובות.

### ח, ט – "אין בארון רק שני לחות האבנים"

יש לעיין לשם מה הוצרך הכתוב להזכיר לנו מה נמצא בתוך הארון, ובפרט שהדבר נעשה בלשון מיעוט ש'אין בארון וכו', ומדוע שנחשוב שיש בארון דברים אחרים.

וחז"ל דרשו: אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות – שהיו בו דברים נוספים; ולמלבי"ם דרך ליישב זאת גם עם הפשט.

### ח, י – "והענן מלא את בית ה'"

ובדומה למשכן בו נאמר "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן".

### ח, יא – "ולא יכלו הכהנים לעמד"

והוא כמו "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן"

### ח, יג – "בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים"

המפרשים נדחקו בזה, שהרי הבית חרב לבסוף; והקרוב לפשט – שמצד שלמה זו היתה השאיפה, ולשם כך בנה. וקרוב לזה פירש האברבנאל.

### ח, יד – "ויברך את כל קהל ישראל"

והוא כמו שאמור במשכן, שכאשר סיימו ישראל את המלאכה והביאוה אל משה "ויברך אתם משה". אלא שיש חילוק ששם הברכה נאמרה קודם להקמתו של המשכן וכאן לאחריו. (ואפשר

שבמשכן לא היתה הקמתו מוכרחת כיוון שהוא מיטלטל ממקום למקום).

### ח, טז – "לא בחרתי בעיר ... ואבחר בדוד"

הכתוב מציג זאת כהנגדה ושבחירת דוד היא החידוש שלמרות שעד עתה לא בחר בעיר שבה יבנה בית, הרי שכעת בחר בדוד. ומבואר לכאורה בפסוק זה שבחירת העיר מגיעה בעקבות בחירתו של דוד.

### ח, יח – "הטיבת כי היה עם לבבך"

עצם המחשבה לבנות בית לשם ה' – טובה היא; "רק אתה לא תבנה הבית". ואפשר שיש בכך גם טעם: שיוזם הדבר אינו מי שמבצעו.

ונקשר הדבר למה שהעירו על ארבעה שמתו בעטיו של נחש – שניים מהם בנים של גדולים ושניים אבות של גדולים, ולא הגדולים עצמם.

### ח, יט – "כי אם בנך היצא מחלציך"

ביטוי זה "היוצא מחלציך" נמצא בנ"ך רק על שלמה (כאן ובדה"י), ונראה שהוא נסמך על המקום היחיד בתורה שנכתב כן, בהבטחה ליעקב אבינו – "ומלכים מחלציך יצאו".

(יש לציין שבהבטחה של ה' לדוד בספר שמואל נאמר "אשר יצא ממעיך", וכנאמר לאברהם "כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך").

### ח, כא – "ואשם שם מקום לארון"

שוב מוזכרת המטרה לשים מקום לארון, אך יש לציין שהיא מוזכרת רק בתוך המטרה הכללית יותר שמוזכרת בפסוק הקודם "ואבנה הבית לשם ה' אלהי ישראל", ועוד יש לציין שמטרה זו לא היתה באופן קבוע ובימי בית שני לא היתה כלל וגם בנבואה נראה שיש עניין בכך שלא יהיה עוד הארון, כמו שאומר ירמיהו (ג, טז), וכמו שנתבאר לעיל.

והנה, מה שהוביל את דוד למחשבה לבנות בית זה עובדת היותו בבית ארזים בעוד ארון ברית ה' שוכן בתוך היריעה. ואם כן יוצא דבר מעניין, שתחילת ההתעוררות לבית היא על ידי הארון, ודווקא כתוצאה מהבית הארון הופך להיות משני.

### ח, כב–נג – תפילת שלמה

שלמה, בתפילתו, אינו מעלה על שפתיו שהבית עצמו ייחרב: גם כשישראל בשבי, הם מתפללים "דרך ארצם... העיר אשר בחרת והבית אשר בניתי לשמך". והמתפללים מארץ השבי מכוונים במסלול של שלושה: ארץ, עיר ובית – הארץ "אשר נתתה לאבותם", העיר "אשר בחרת", והבית "אשר בניתי". שלוש מדרגות: ה' נותן ארץ; אחרי שישראל מתיישבים בה, הוא בוחר עיר; ולבסוף המלך בונה בית.

ויש לדון בשלוש המדרגות: אפשר שיציאת אברהם עם תרח "ללכת ארצה כנען" קדמה לציווי; והעיר נבחרה בעודה עיר יבוסית.

שני קטעים בתפילה עוסקים במלחמה: "בהנגף עמך ישראל לפני אויב" – תבוסה שאין עמה שבי, והעם בא אל הבית עצמו; ו"כי יצא עמך למלחמה" – תפילה מרחוק, "דרך העיר". ו"והשבתם אל האדמה" שבקטע הראשון – אפשר שהוא על האדמה שנלקחה בתבוסה.

ויש לשאול: למה חותם שלמה "ונתתם לרחמים לפני שביהם ורחמום", ואינו מבקש שיבה לארץ – ואילו דוד, בהביאו את הארון, חותם "וקבצנו והצילנו מן הגוים".

### ח, כז – "כי האמנם ישב אלהים על הארץ"

שלמה מבטל בכך את ערכו המגושם כביכול של בית המקדש, ונראה שדווקא מתוך כך הוא מגיע לתפילה שנאמרת בפסוק הבא "ופנית אל תפלת עבדך" ולאחר מכן התפילה עצמה עוסקת בכך שכל התפילות תיענינה דרך הבית הזה ובכל עת וזמן יוכלו ישראל להתפלל דרך העיר ודרך המקדש. ונראה שלזה נתכוון המצודת דוד.

במשכן לא מצינו התחבטות כעין זו ותמיהה כיצד יתכן שה' ישכון בתוך יריעות האוהל. ויש בזה גם צד תימה שאם אכן ממילא לא שייך שישב אלהים על הארץ אם כן מה החסרון בכך שישאר המשכן כפי שהוא.

ויש לציין בהקשר לזה מה שנתבאר לעיל שבניית המקדש היא מעבר להכנת מקום לארון גרידא, אך לאמיתו של דבר גם במשכן מבואר שמטרתו היא "ושכנתי בתוכם" ולא רק מקום לארון. וצ"ת.

### ח, כח – "ופנית אל תפלת עבדך"

ובזה בדיוק עוסקת כל תפילתו של שלמה, בבקשה שה' ישמע תמיד את תפילות ישראל. ולכאורה לא מצינו כן במשכן שמתפללים בו ובשום מקום לא נכתב שזה עיקרו של המשכן, ולעומת זאת שלמה בתפילתו מזכיר אך ורק את שמיעת התפילות, ואת הקרבת הקרבנות הוא משמיט לחלוטין מכל תפילתו הארוכה. (יש לציין שהתפילה המשמעותית שמצאנו במשכן זו תפילת חנה, שהביאה בתפילתה את שמואל נביאם של שאול ודוד וביקשה בשירתה "ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו").

### ח, ל – "ושמעת אל תחנת עבדך ... ושמעת וסלחת"

סיים בלשון סליחה, ולמרות שלא הוזכר חטא, נקט שאם יש חסרון שצריך להתפלל ולהתחנן עליו, מן הסתם יש משהו שטעון סליחה.

### ח, ל – "ואתה תשמע אל מקום שבתך אל השמים"

מדגיש שלמה שמקום השמיעה הוא בשמים ולא בבית עצמו.

### ח, לא – "ונשא בו אלה ... ובא אלה לפני מזבחך"

מבואר שהאלות באות לפני המזבח, ובסוטה נעשית האלה עצמה ליד המזבח ובהקרבת קרבן. ועיין בזכריה פרק ה' שם מבואר כיצד יוצאת מבית ה' מגילה שבאה להעניש את הנשבע בשם ה' בשקר.

### ח, לח – "כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם ... איש נגע לבבו"

כאן מבקש שלמה בקשה יתירה על האמור מעלה, שלעיל ביקש על צרות כלליות שבאות על העם ואילו כאן דיבר על בעיות פרטיות שאיש אינו יודע אותם מלבד האדם עצמו.

### ח, נז–נח – "להטות לבבנו אליו"

בתורה נאמר "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי"; ושלמה מבקש שה' עצמו יטה את הלב: "יהי ה' אלהינו עמנו... להטות לבבנו אליו ללכת בכל דרכיו".

### הכהנים בספר מלכים

מבניין המקדש ועד ימי יהואש אין אנו מוצאים כהנים בספר מלכים.

ההערות נערכו עריכה קלה לאיחוד הסגנון; האחריות לתוכן על הכותבים. תיקונים, הערות והארות יתקבלו בברכה בכתובת: 7162173@gmail.com
ליקוט, סידור ועימוד: fibelfinef@gmail.com

# מדור התגובות

תגובות הקוראים על הגליון הקודם, ותשובות הכותבים · מתפרסמות בלי שם המגיב, אלא אם ביקש אחרת

## על המאמר „אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה" של הרב אורי הולצמן (גליון ז', עמ' 14)

**הרב מנחם וולף:**

הנה שאלת חטאו של דוד היא טעונה מאד, ומן הסוגיות כבדות המשקל שבתנ"ך. וג' תימוכין מרכזיים ישנם לכך שדוד לא חטא. הראשון היא אישיותו המופלגת של דוד המלך, שקשה להאמין שנכשלה בחטאים כאלו. השני היא העובדה שמתוך חטא זה נולד שלמה המלך והמשיכה שושלת בית דוד, מה שהיה ראוי יותר שיקרה דרך אשה אחרת לו היה כאן חטא. והשלישי דברי נתן לדוד ותשובת דוד, שמראים שהחטא לא היה ברור ומובן מאליו, ואף לא נתבע דוד על ניאוף.

כנגד זה ישנם ב' תימוכים מרכזיים לכך שדוד אכן חטא. הראשון פשטות המקראות, שבודאי מציגים זאת כחטא. והשני העובדה שדוד נענש כל כך עד שהיה צריך למות אלמלא נכנע מיד לפני ד', ועדיין עמדה בעיניה הקללה שלא תסור חרב מביתו ושתקום עליו רעה מתוך ביתו, מה שבודאי לא היה ראוי לקרות אילו לא היה כאן חטא אמיתי.

כנגד זאת ישנן עוד ראיות נוספות לכך שלא חטא: א. לקיחת בת שבע לאשה ע"י דוד מוכיחה שלא נאסרה עליו. ב. מה שדוד רצה בחיי הילד, מוכיח לכאורה שאינו ממזר. ג. ממה שנשלחה לבית אוריה יש קצת דיוק שהיתה מותרת גם לו, אם לא נאמר שגם זה היה בחטא או שנבעלה לדוד באונס. ד. כל סיפור לקיחת האשה לדוד אינו נראה כהתגברות יצרית רגעית אלא כמהלך מחושב, שגם באו בסודו אנשים נוספים. אף אם נניח שהם שיתפו פעולה רק מיראת המלך, מבואר שלא היה דוד בוש כל כך בדבר הזה (השווה: נורא בי עמרם, קידושין פא.).

ובשבת (נו.) מפורש שלא חטא דוד, ומבואר שם גם מדוע לא היו מעשיו של חטא, והאריכו המפרשים בזה מאד, ויש לציין רק לדברי אברבנאל (פי"א): 'והדברים האלה לחכמינו ז"ל הם דרכי הדרש ואין לי להשיב עליהם. ודי במה שאמרו רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה, כי היה אצלם זה דרך דרש, והיה רבי מהפך הדבר מחמתו לקורבתו והיותו מזרע בית דוד ולא כפי האמת. ואיך נאמר שבקש לעשות ולא עשה? והכתוב מעיד על המעשה הרע כלו בפירוש, ואם דוד לא חטא איך אמר חטאתי להשם? ולמה עשה תשובה מעולה, ואמר (תהלים נ"א ה') כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד? וגם הפסוק שהביאם לזה ויהי דוד בכל דרכיו משכיל והשם עמו, הוא קודם הספור ולא ישלול אותו מחטוא אחר כך, כי אם שהיה אז משכיל ונבון ומצליח במעשיו ושהשם היה עמו בכל אשר יעשה, כל שכן שעם היות שחטא באמת לפי שקבל ענשו ועשה תשובה היה השם עמו, ולכן לא יסבול דעתי להקל בחטאת דוד, ולא אכחיש האמת הפשוט, ואיך אתפייס עם הגט שאמרו שהיו נותנים אל נשותיהם? והנה הפסוק שהביאו לראיה רחוק מזה, ודוד אמר לאוריה שילך הלילה ההוא לביתו ושילך בבקר, ויורה שלא היה שם גט והיה הייחוד כשר ונאות, ואין זה כי אם כדמות אמרם שם בגמרא שהיה אוריה מורד במלכות וחייב מיתה, לפי שאמר ואדוני יואב שקרא אל יואב אדוני בפני המלך. סוף דבר אם הכתוב קראו חוטא והוא הודה חטאו, איך היה טועה אדם בהאמינו? טוב לי שאומר שחטא מאד והודה מאד ושב בתשובה גמורה וקבל ענשו ובזה נתכפרו עונותיו'.

כמובן שאם נניח שלא חטא, נצטרך לבאר מה כן היה חטאו, כי ודאי היה כאן חטא ופגם שנענש עליו דוד, ואפשר שהיה זה הריגת אוריה, או האופן שנעשה המעשה, או חילול השם (ראה בזה במפרשים ובעקדת יצחק ויקרא סג ועוד).

בנושא זה האריכו והרחיבו הרבנים שליט"א. בקצרה אציין שאני אישית נוטה יותר לדעת האומרים שהיה כאן חטא, בעיקר משום שלא ראיתי ביאור מניח את הדעת לעונשו הגדול של דוד לו לא חטא. בודאי שהקב"ה מדקדק עם חסידיו, אבל לא מצינו שיהיה גזר דינו של אדם למיתה ושתבוא רעה גדולה עליו ועל ביתו רק משום שחטא בדקות, או שעשה מעשה שלא ראוי להעשות מצד מראית העין.

אצל כל קדמונינו היו חטאים ופגמים בדקות, והתורה וחז"ל לא מסתירים זאת, ואצל אף אחד מהם לא מצינו יחס שמזכיר אפילו את מה שארע אצל דוד. בדרך כלל הפגמים הללו לא צויינו כלל בתורה שבכתב, ורק חז"ל דקדקו את המקראות להראות כיצד היו אלו חטאים, וכיצד נענשו עליהם.

כדוגמא לחטאים של קדמונינו שהיו קלים יחסית לחטאו של דוד על פי הפשט וחמורים מחטאו של דוד על פי הדרש, ניתן להביא

למשל את חטאו של ראובן, שנשללו ממנו מעלותיו; חטאו של יהודה, שבפשוטו לא נענש עליו בכלל לאחר שהודה; אולי גם חטאו של יוסף שהביא את דיבת אחיו רעה אל אביהם, שאין לו עונש ישיר, אבל יש לו מעין עונש עקיף; חטאם של אהרן ומרים בדיבורם במשה, שאהרן לא נענש עליו כלל ואילו מרים נצטרעה; חטאם של משה ואהרן במי מריבה, שלא האמינו בד' להקדישו, שנענשו שלא נכנסו לארץ; חטא העגל, שהיו ראויים למות ובסוף נתרצה להם ד' ונענשו רק בסילוק שכינה; וחטא המרגלים, שנענשו במיתה במדבר.

כמו כן מצינו אצל אדם הראשון, שעבר על ציווי מפורש של הקב"ה והיה ראוי לעונש מוות, רק שבסוף לא נענש בו (על כל פנים במוות גמור) אלא נתקלל בכמה קללות; וכן אצל שאול, שעבר את ציווי ד' בהשמדת עמלק, שהפסיד על זה את המלוכה, אבל לא נענש בעונש אישי. ומה שראינו אצל שאול שנענש על כך שלא המתין לשמואל, שלכאורה אין כאן חטא גדול כל כך, אינו עונש חמור, אלא כשלון במבחן, ולכן גם לא נמנה הדבר (יומא כב:) כחטא של שאול. ומסתבר מאד שאם אברהם לא היה עומד בנסיון של לך לך או של עקידת יצחק ואומר לקב"ה: צר לי, אבל הבן הזה נולד לי בגיל מאה, אני לא מסוגל לעשות לו משהו – אברהם היה מפסיד את תפקידו כאבי האומה היהודית, על אף שניתן יהיה להבין אותו (ובפרט לדעת המפרשים שלא היה זה חיוב).

מעשה של דוד מזכיר ביותר מצד הצגת הדברים את מעשה אחאב ונבות, למעט חילוק אחד: שדוד מתעניין ביותר בדבר ד', ומשעה שנודעה חטאתו הוא עוסק בתשובה ובתפילה, ואילו אחאב באופן כללי אינו מתרגש מדבר ד' יתר על המידה.

כלפי הקושיות העניניות, דיברו בהם המפרשים (ובאמת האיסור לבעל ולבועל אינו מפורש בכתוב, ויתכן גם שדיני המלוכה שונים, או שהיה על פי נביא, ור' אברבנאל פי"ג, ועדיין צ"ע בזה).

לגבי דברי נתן לדוד, לענ"ד אין בהם שום קושי, ובודאי הראוי ביותר הוא להוכיח את המלך על השילוב שבין ב' החטאים, שגם בהנחה שהיו ב' חטאים שכל אחד מהם חמור לכשעצמו, השילוב חמור ארבעתיים, וכמו אצל נבות. גם מה שדוד לא הבין את המסר עד שאמר לו נתן "אתה האיש" אינו פלא בעיני, כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד, והיו באים אליו מקרים רבים, ומן הסתם היו גם אירועים נוספים רבים שפקדו את דוד כמלך ישראל לבד האירוע של בת שבע, וסיפורה של כבשת הרש הוא אירוע משפטי מהסוג שהיה בא אל דוד בדרך כלל כפי הנראה (אם כי הוא הצליח להפתיע את דוד בגודל העוולה שבו). גדולה מזו מצינו אצל האשה החכמה התקועית, שלקח למלך זמן רב לקלוט במה מדובר, עד שהיא צריכה להאשים אותו שהוא חושד כזאת על עם אלקים.

ואמנם אנחנו היינו מצפים מדוד המלך שאם יהיה לו חטא הוא יתפוס אותו מיד ככשלון וישוב בתשובה עוד קודם בוא אליו נתן, או לכל הפחות ימתין לתוכחה על חטאו וכשהיא תבוא מיד יבין שזו הסוגיא; אך אין הכרח מזה אלא שדוד מצד עצמו לא תפס זאת בתחילה כחטא כל כך, כיון שסוף סוף הוא היה מלך והעם הוא רכושו, כמבואר לעיל (ש"א פ"ח), או מטעם אחר (שאול למשל סבר שקיים את דבר ד' על אף שעבר על ציוויו המפורש. וגם אצל משה רבנו נראה שלא הכיר בכך שחטא, ואפילו אחרי דבר ד' לא שב בתשובה (ויש דקדוק מעט בחז"ל (תד"א זוטא כב) שאם היה אומר חטאתי היה נכנס לארץ ישראל), ועכ"פ המקרא לא מדגיש זאת). ויתכן גם שהיתה לו צפיה מסויימת לתוכחה, אבל לא ראה את הדברים בצורה של חטא מוחלט ואמיתי, שאי אפשר לעבור עליו לסדר היום.

לגבי אישיותו המופלגת של דוד, נתבאר הדבר היטב במאמרו המפליא של הרב יחיאל מאיר שליט"א.

אמנם ענין אחר נותר ללא מענה הולם, והוא כיצד באמת סיבב הקב"ה שכל מלכות שלמה תבנה מהחטא הזה. וכאילו נראה שאם לא היה חטא לא היה זוכה דוד לכל הטובה שזכה לה. ואם אין כאן חטא מושלם, אלא רק פגם מסויים, יותר קל להבין שארע כאן כמו מה שארע אצל בנות לוט, יהודה ותמר, ובצורה מתוקנת יותר אצל בועז ורות, ודוד אכלה פגה כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין קז.). אבל כאשר מדובר על ניאוף ורצח מאד קשה לקבל שמתוך כך יצא הדבר הגדול הזה (אם כי אינו מופקע לחלוטין, ובן דוד יכול לבוא בדור שכולו חייב (שם צח.), ומצנאוהו גם ראינוהו בעינינו, אבל שם הוא למען שם ד' הגדול, וכאן לא נראה שזה הסיפור (אם לא ברמז קל), אלא שבת שבע היא אשתו של דוד מכאן ואילך באופן טבעי).

נושא נוסף שלא כל כך דובר הוא מה עניינו של חטא זה. מדוע כך ארע שדוד יחטא ויפול. אמנם דוד היה גם אדם פרטי וארע לו נסיון שלא עמד בו, אבל בודאי שיש עומק וטעם בדברים הללו ובהצגתם לפנינו.

ובזה עמד הרב אורי הולצמן שליט"א, ואמר: 'וכאן הנקודה העקרונית. התורה אינה מעמידה לנו דמות אדם אחת ואומרת: זה האידיאל, היה כמוהו. אין דבר כזה אדם מושלם; המושלם הוא רק הקב"ה. כל גדולי התורה עבדו על מידותיהם — ודווקא מפני שהיו בני אדם, אפשר ללמוד מהם. אילו היו נולדים אחרת, בלי מאבק, לא היו יכולים להיות לנו למופת. ואין התורה מספרת

חטא אלא כשעונשו בצדו — לא כדי להכתים, אלא כדי שנלמד. והיא חותמת בזה שסיפוריה הם אמת: דווקא משום שאינה מכסה את השגיאות' (וכעי"ז יש גם בהערותיו של הרב אוריה עינבל שליט"א, עמ' 102).

ולכאורה, אם כי הדברים נכונים לכשעצמם ובודאי אין אדם מושלם, וזהו המוסר שניתן ללמוד למשל מחטאו של משה רבנו או חטאה של מרים (כי לכאורה חטאו של משה מאד נצרך לגופו ולביאור כל ההיסטוריה שלנו, אך זה גם נצרך בחטאו של דוד, ועדיין יש לנו לימוד מכך שההיסטוריה מסתובבת באופן כזה), ובאמת יש מסורות אסלאמיות שלא קבלו את מעשה דוד ובת שבע מטעם זה בדיוק – אך לא נראה שזהו המסר המרכזי של הסיפור.

נראה מאד ברור שהמסר הוא אחד: מה גדול כוחה של תשובה. יש כאן הנגדה מובהקת לחטאו של שאול, שלא מסוגל בתחילה להכיר בחטאו, עד ששמואל מוכיח אותו תוכחה כללית על עצם הצורך לשמוע לקול ד', ורק מתוך כך הוא מגיע להכרה על חטאו. גם לאחר מכן נראה שהוא לא מעכל לחלוטין את החטא ואת עונשו; הוא עדיין מחפש להכבד בעיני העם ע"י שמואל, הוא עדיין דואג למלכותו ומלכות בנו ועוד. לא כן דוד, שמיד מודה בחטאו, ומיד כאשר רואה שעונשו לא בוטל הוא מקבל באהבה את גזר הדין, וכן קורה גם בברחו מפני אבשלום ובקללת שמעי, ובתהלותיו על כלל האירועים (אמנם ענין זה הוזכר בדברי הרב הולצמן, אך את הדגש הוא שם על נקודה אחרת).

נראה עוד שזהו הטעם שבית דוד ממשיך דוקא מהסיפור הזה. בודאי שאם לא היה דוד חוטא לא היה מפסיד כלום. אבל מי שחטא – ישוב וימחול לו. לאחר שחטא נמחק החטא לחלוטין ע"י העונש שהיה נצרך לו לכפרת חטאתו, והוא עבר ואיננו, והקב"ה אינו מואס בו עוד, אלא חפץ בו ובביתו. זהו מסר חד לכל בעלי תשובה: אמנם חטאתם לד', וחטאכם חטא גדול הוא, אבל ד' מעביר חטאתם ולא תמותו. תצטרכו לסבול את הכפרה, אבל הקיום שלכם לא יכרת ולא ימחה, הוא ישאר לנצח. דוד מלך ישראל חי וקים.

ויסוד הדברים בע"ז (ד:): 'והיינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי: לא דוד ראוי לאותו מעשה, ולא ישראל ראוין לאותו מעשה; לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב: ולבי חלל בקרבי; ולא ישראל ראוין לאותו מעשה, דכתיב: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו? לומר לך, שאם חטא יחיד – אומרים לו: כלך אצל יחיד, ואם חטאו צבור – אומרים להו: לכו אצל צבור' עיי"ש. ויותר הוא בהרחבה בזוהר פ' משפטים (קז:) ועוד (ראה מו"ק טז: ויק"ר ז, ב ומהר"ל נתיב התשובה פ"א משכ"ב).

## על המאמר „חטא דוד ובת שבע" של הרב יחיאל מאיר (גליון ז', עמ' 32)

**הרב משה מרדכי אייכנשטיין:**

קראתי בשקיקה (כמו עוד רבים) את מאמרו החשוב והבהיר של הרב הגאון רבי יחיאל מאיר שליט"א על מעשה דוד ובת שבע, שאמנם רבים וטובים נבוכו בו, וחלקם אף הצדיקו את אי עיסוקם בו, מחמת שהם דברים שאין אנו יכולים להבינם, או מחמת מה שאמרו שמעשה דוד ובת שבע לא נקרא ולא מתרגם (תוספתא מגילה פ"ג ה"ה), על אף שפשיטא שאין הדברים אמורים אלא לעניין קריאה בציבור, ולא לעניין הלימוד בבית המדרש, שמצינו שרבותינו עצמם כתבו עליו.

כך או כך, הדברים נשארים תלויים ועומדים, ויפה כוחו של הרב הגאון שליט"א שנכנס לדון בדברים אלו באומץ ובחוכמה, ובעיקר במה שכתב באופן נחרץ שאין לתלות מעשה זה בתיקונים עליונים וכדומה, שהלא הדבר פשוט שלאחר מתן תורה אסור לעשות שום מעשה שנוגד את ההלכה המסורה לנו, מחמת טעמים עליונים, והיא פירצה חמורה, שרבים ככת הש"צ שר"י נתלו עליה. ומה שאמרו גדולה עבירה לשמה, כידוע, אינו עניין גם אלא בעניין של הצלת כלל ישראל, וגם זה בתנאים מסוימים, שאינם נגד ההלכה ממש, כגון באופן של יעל שלא נהנית ממעשה זה, כמש"כ התוס' בסנהדרין, וכן מחמת שהייתה קרקע עולם, והדברים עתיקים. לבד מזה פשיטא שאין להוציא דברים מהקשרם הפשטי, ולתלות בהם כל מיני סודות ורזים בלי להשאיר גם את הרובד הפשטי כדבר חי וקיים, מה שהנביא בא לומר ולבאר.

מכל מקום לא היה עולה בדעתי לחזק ידיו (אף שגם לשם כך די), אלא בגלל שחשבתי על מה שיש בכל זאת להוסיף על דבריו, מה שכמדומה לא נתבאר שם, בב' דברים: הא' ברובד הפשטי, והב' ברובד הנסתר.

ברובד הפשטי, אומר בזהירות דבר שהוא ידוע למדי: שאנו קוראים בנביא את תוכחת נתן הנביא בשם ה' כמשל כבשת הרש והרג אוריה החתי, מצטייר לנו דבר אחר ממה שאנו כיום בימינו היינו שופטים מעשה זה עצמו כתועבה שאינה מתאימה אף לאחד מקטני ישראל, בוודאי לא לגדולי הדור, כמו שאנו מכירים אותם (ובמקרים מסוימים כמו שאנו מדמים אותם, אבל הדבר ברור

שהייחס לעניינים כאלו שונה) כיום. הדבר מראה לנו שכנראה אנחנו לא נמצאים ממש באותו מקום של אז, ולא אותם אנשים כאז, אלא עברנו דרך שכנראה נכונה לנו, אבל קשה לנו להבין את הדברים ממרחק שלנו, כי הדברים מצטיירים לנו באופן שונה. על דברים אלו צריך ומצוה להאריך, אלא שאני רק להעיר כאן באתי.

הדבר השני הוא ברובד הנסתר: כמו (שרמזתי שם במאמרי) אנו רואים כחוט השני שלידת פרץ ולידת עובד, ולידת שלמה, כולם נעשו בדרך של ירידה למקומות נסתרים וחשוכים, ואין ספק שזה לא מקרי, כי העניין הוא כידוע בתיקון העולם שלידת המשיח תעשה בדרך כזו להעלות את הניצוצות מתוך הקליפות, והם דברים ידועים ופשוטים ליודעים, וכבר כתב זאת המלבי"ם בסוף מגילת רות. רק ראיתי לציין זאת, כי כמדומה לא נכתב זאת במאמר, כי כמובן אין בזה כדי להצדיק את המעשה, רק לשפוך אור עליון בהארת מעשה זה, בוודאי הוא מהעניינים שבכבשנו של עולם.

יתכן שהיה ראוי לדון ביתר עומק בכל הענינים הללו, אבל בינתיים זה מה שעלה בידי וראיתי לנכון לציין.

**תשובת הרב יחיאל מאיר:**

> יישר כח לגרמ"מ אייכנשטיין שליט"א על דבריו.
>
> עם הנקודה הראשונה אני מסכים לגמרי. כמדומה שזה מה שבאתי לבאר במאמרי, כמובן שזה תפיסת עולם שונה, וממילא גם עולם שונה של יחס ליצר, ולכל זה השפעות עצומות בנפש האדם.
>
> גם עם הנקודה השנייה אני מסכים, שודאי יתכן שיש חשבונות שמימיים שהובילו את דוד לבת שבע, וכמו שאמרו בגמרא 'ראויה היתה בת שבע לדוד'. הנידון בדברי הוא מה הם הכוונות של דוד בשעת המעשה, לא מה החשבון האלוהי. העניין להעלות משיח מהקליפות, חלילה אינו יכול להיות שיקול של האדם.

**והוסיף הרב אייכנשטיין:**

כמובן. אני רק רציתי להאיר נקודה זאת (השניה), כי היא ממש עולה מתוך הרבה מקומות בתורה נביאים וכתובים. בנוגע לראשונה, רציתי להראות את השינוי בתפיסת העולם בין ימי הנ"ך לתקופתנו (בנוגע לזמן התורה, זה מעט יותר מורכב, כי יש שם ציוים). זה מבוא רחב לדיונים, ואני מתאר לעצמי שהכל ידוע לך, רק רציתי להוסיף ולהדגיש, ואולי בדיעבד להעמיק בדבריך גם...

## על המאמר „בעניין חטא בת שבע" של הרב צבי אריה סטפנסקי (גליון ז', עמ' 39)

**מיכאל שלמה כהן:**

לא הבנתי הענין: האם בת שבע היתה יהודית או נכרית? וא"ת שדוד גיירה, איך שבה אל ביתה?

**תשובת הרב צבי אריה סטפנסקי:**

> ברור שהיא הייתה יהודיה, בעלה היה גר תושב. לא כ"כ ברור שזה אסור.

## על המאמר „צדק ושלום נשקו – בית דוד ובית יואב" של הרב ישראל מאיר (גליון ז', עמ' 75)

נהנינו מאד.

רוצים להגיב, להעיר או להאיר? בכל עמוד של מאמר או הערה יש לחצן ✉ **שליחת תגובה**. התגובה נשלחת לכותב ולמערכת, ותתפרסם כאן בגליון הבא.



# להדפסה

הלחצנים פועלים ב-Adobe Acrobat Reader. בתצוגת הדפדפן אפשר להדפיס לפי טווח העמודים המצוין.

## מדור מאמרים


| | | |
|---|---|---|
| **הרב יהונתן שלנגר** – ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל ב כג–כד | עמ' 11–14 | הדפסה |
| **הרב שמעון צוויגנבאום** – עיוני המקרא – מעשה הגבעונים והמזבח בגורן ארונה | עמ' 15–17 | הדפסה |
| **הרב מתתיהו רובין** – חזון נפרץ – יד ה' ויד אדם | עמ' 18–20 | הדפסה |
| **הרב יוסף וידר** – עיונים – הרצון בבית | עמ' 21–21 | הדפסה |
| **הרב אריה מאיר** – דברי נביאים – החטא ועונשו | עמ' 22–27 | הדפסה |
| **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** – מן המים – פתיחה לספר מלכים | עמ' 28–29 | הדפסה |
| **הרב יהושע שפירא** – לחשוב מחשבות – סוד הבגדים בפתיחת ספר מלכים | עמ' 30–33 | הדפסה |
| **הרב יחיאל מאיר** – מעמקי הנ"ך – חכמת שלמה ומלכות שלום | עמ' 34–50 | הדפסה |
| **הרב אורי הולצמן** – להתהלך – המבנה הכיאסטי של מלכות שלמה | עמ' 51–55 | הדפסה |
| **הרב אליעזר רובנוביץ** – הבית הזה אשר אתה בנה | עמ' 56–60 | הדפסה |
| **הרב ישראל מאיר** – קרא מקרא – הבית אשר אני בונה | עמ' 61–64 | הדפסה |
| **הרב דוד קפלן** – דרשות המתחדשות – בית ה' ובית המלך | עמ' 65–80 | הדפסה |
| **הרב צבי אריה סטפנסקי** – אהבת ציון – מקום התאים והמסתעף | עמ' 81–83 | הדפסה |
| **הרב דוד אדלר** – נגוהות בנבואות – קריעת מלכות שלמה | עמ' 84–85 | הדפסה |


## מדור הערות


| | | |
|---|---|---|
| **הרב דוד קפלן** – קוצין – הערות על סדר הפסוקים, שמואל ב טז – מלכים א ט | עמ' 87–98 | הדפסה |
| **הרב מתתיהו רובין** – חזון נפרץ – הערות, שמואל ב כג – מלכים א ג | עמ' 99–102 | הדפסה |
| **הרב מנחם וולף** – הערות בספר שמואל (ב כג–כד) ובספר מלכים (א א–יב) | עמ' 103–105 | הדפסה |
| **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** – מן המים – הערות תחילת מלכים | עמ' 106–106 | הדפסה |
| **הרב דוד אדלר** – בעלות ואישות במעשה דוד, אוריה ובת שבע | עמ' 107–108 | הדפסה |
| **הרב אליהו ובר** – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים | עמ' 109–118 | הדפסה |
| **הרב אוריה עינבל** – הערות על ספר מלכים | עמ' 119–127 | הדפסה |
| הערות החברים בלימוד בבית המדרש | עמ' 128–148 | הדפסה |


הדפסת הקובץ כולו

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

