שמואל א כו – שמואל ב ח

קובץ גליונות תורה ודעת – נ"ך · גליון ו'

פרשת תולדות · כ"ח חשון – ד' כסלו תשפ"ז



מאמרים והערות על הנ"ך

לפי ההספק השבועי

שמות הרבנים הכותבים

מדור מאמרים

הרב משה מרדכי אייכנשטיין
הרב אריה מאיר
הרב דוד קפלן
הרב ישראל מאיר
הרב אורי הולצמן

יהונתן שלנגר
הרב מתתיהו רובין
הרב מנחם וולף
הרב יחיאל מאיר
הרב אליעזר רובנוביץ

מדור הערות

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

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

פתח דבר

סקירה על הגליון · שבוע ו' · כ"ח חשון – ד' כסלו תשפ"ז

❖

השבוע אנו לומדים את שמונת הפרקים האחרונים של שמואל א ואת ראשית שמואל ב: הלילה במעגל שבו נוטל דוד את החנית והצפחת, הבריחה אל אכיש וצקלג, הלילה בעין דור אצל בעלת האוב, צקלג השרופה והמרדף אחרי עמלק, המפלה בגלבוע ומות שאול ובניו, קינת דוד, מלכות דוד בחברון ומלחמת בית שאול ובית דוד, כיבוש ירושלים, העלאת הארון ופרץ עזה, הוויכוח עם מיכל ונבואת נתן. זהו שבוע המעבר הגדול בספר – מלכות אחת נסגרת ומלכות אחרת נפתחת – ורוב הכותבים עוסקים בו בשאלה מה בין שתי המלכויות. את המחלוקות העיקריות שבין הכותבים ריכזנו בסלע המחלוקת (עמ' 6), ובמדור התגובות (עמ' 109) אפשר להגיב על כל מאמר.

בין שאול לדוד

הרב משה מרדכי אייכנשטיין (עמ' 11) פותח בתמונה הכוללת: אין בספרותנו תיאור חי ומפורט כתיאור שני המלכים הראשונים, וההבדל ביניהם הוא "רפיון רוח" מול "עוז רוח" – שאול כפני לבנה ודוד כפני חמה. הוא מלווה את שאול מן האתונות ועד עמלק, ומראה שאינו משיג את האיזון הדרוש לתפיסת המלוכה; ואת שאלת "בן מי זה העלם" הוא מבאר כספק בכשרותו של דוד לבוא בקהל, שעליו ענה דוד בעוז ובישירות – ובזה נקשרה בו נפש יהונתן. **הרב אריה מאיר** (עמ' 14) מעמיק באותה שאלה מכיוון אחר: מלכות אנושית צריכה לכונן עצמאות שאינה ניתוק מה'. ענוותנותו של שאול הופכת לתלות – בשמואל מצד אחד ובעם מצד שני ("כי יראתי את העם") – ושיאה בלילה שבו הוא מבקש להעלות את הנביא מן המתים. דוד, לעומתו, עובר "מן הנבואה אל התורה שבעל פה": יונק מן הנבואה ואינו משועבד לה, ומגלה את מלכות ה' דרך הכרעתו ופעולתו שלו.

הרב דוד קפלן (עמ' 19) שואל מדוע שתי המלכויות מתקיימות זו לצד זו – דוד נמשח בסתר ושאול ממשיך למלוך. התשובה עוברת דרך "אין נוגעים במשיח ה'", שדוד חוזר עליה שש פעמים: על משיח ה' חל שם ה' בשמן המשחה, ורק ה' נוטלו ביום מותו – ולכן רק בגלבוע אומר דוד "מגן שאול בלי משיח בשמן". משם ממשיך המאמר אל העלאת הארון ("מי נושא את מי"), אל נבואת נתן ואל "בית" ו"שם", ומבאר את פרץ עזה כנגד שלושים האלף שנפלו כשהוציאו את הארון למלחמה בימי עלי. **הרב ישראל מאיר** (עמ' 26) חוזר אל אביגיל: "בוא בדמים והושע ידך לך" הוא סכנת המעגל שבו אדם מושיע את עצמו, ו"צרור החיים" מול "כף הקלע" הם שתי דרכים להיות אבן בבניינו של ה' – והוא מראה איך שאול עצמו נפל אל "מכשול הלב" הזה ואיך דוד נזהר ממנו כל ימיו.

הלילות האחרונים והקינה

הרב אורי הולצמן (עמ' 29) (בעריכת הרב שלמה שפירא) מלווה את הפרקים כו–לא ושמואל ב א תחת הכותרת "ויתחזק דוד בה' אלהיו": מן החנית והצפחת, דרך צקלג כ"מלכות על הגבול הפרוץ" שנבנית מתוך תבונה ולא מתוך כוח, אל עין דור – "מעגל הנבואה נסגר", ומי שהתחיל ב"הגם שאול בנביאים" מסיים בשאלה אל המתים. מולו דוד בצקלג השרופה, שאינו שולף חרב אלא שואל באפוד ונענה; ובסוף הקינה, "ללמד בני יהודה קשת" – ללמוד מן המפלה בישוב הדעת. **יהונתן שלנגר** (עמ' 41) כותב בלשון של שיח על אותם פרקים: הפקעת החנית כנטילת סמל המלוכה, הבריחה לגת כ"שיא השפל" וכשכינתא בגלותא, בעלת האוב כמבחן הביטול לדבר ה' שבו נכשל שאול, ופירוק הקינה לחלקיה. **הרב מתתיהו רובין** (עמ' 48) מקדיש את מאמרו לקינה עצמה, "הישר והשירה": הקינה כתובה על ספר הישר, ואין בה עיגול של שירה הפונה אל העתיד; היא יורדת מן הרבים אל היחיד ומן החוץ אל הפנים, עד "נפלאתה אהבתך לי" – אהבה שהייתה בסתר, וסימנה הקשת שבשדה. מול הקינה עומדת שירת דוד בסוף הספר, ש"מה שנפל קם" בה.

דוד המלך, הארון ומיכל

הרב מנחם וולף (עמ' 54) מציג את דמותו של דוד בשלושה ספרים: בשמואל – עלייתו וגבורתו, בתהלים – חסיד ומשורר הכוסף לה', ובדברי הימים – בונה המקדש. משם הוא עובר להנהגות ה' שדוד מגלה ולשאלת דוד ומשיח בן דוד, שנמשל ללבנה ונשלם בשלמה. **הרב יחיאל מאיר** (עמ' 60) מבאר את פרץ עזה דרך דברי חז"ל על "זמירות היו לי חקיך": השמחה הגדולה פרצה את הגבולות, והארון שהיה צריך להינשא בכתף הורכב על עגלה. "פרץ" הוא לשון הר סיני, וההשראה דורשת אהבה ויראה גם יחד – כפי שעשה דוד בפעם השנייה, "וגילו ברעדה". **הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 65) חותם בהפטרת שמיני: פרץ עזה מקיים "בקרובי אקדש", והוויכוח עם מיכל נסוב על "ועל פני כל העם אכבד". מיכל לא דיברה בכבוד, אבל אולי גם דוד החזיק ב"והייתי שפל בעיני" יותר מדי; ובן שלא נולד לשניהם היה מאחד את מלכות שאול ומלכות דוד. מכאן הוא מגיע לנבואת נתן – מי שאין לו קשר מתוקן עם אשתו אינו בונה בית לה' – ואפילו לחטא בת שבע.

מדור ההערות – בעלי ההערות והערותיהם

הרב דוד קפלן, בקוצין (עמ' 70), הולך לפי סדר הפסוקים ומחפש הקבלות והנגדות: "אחד העם" כדברי אבימלך; האשה הכירה את שאול כי העלתה מן ה"שאול", ואת שמואל הכיר שאול לפי המעיל; הנער המצרי אוכל אצל דוד וניצל, כנגד שאול שאכל אצל בעלת האוב ונפל; החלוקה השווה של השלל והאשל ביבש כמעשי אברהם; העגלה החדשה והבקר כהעלאת הארון בידי הפלשתים – הבקר היו אמורים לשיר, ועזה מנע זאת.

הרב משה מרדכי אייכנשטיין (עמ' 79) מעיר שתי הערות. הראשונה: שאול הוא שהסיר את האובות, וכשחזר אליהם החזיר תרבות שהייתה בדרך לכלות מן העולם – ולכן נמנה הדבר בדברי הימים כחטא של מלכות ולא של יחיד. השנייה: הפסחים והעורים שבמצודת ציון הם כמראה לכל תקלות הדרך של דוד, ודברי הימים השמיטו אותם, כדרכם להשמיט מה שאינו לכבוד מלכות בית דוד.

הרב מנחם וולף (עמ' 81) מעיר בעיקר בפשט ובהלכה: "אם ה' הסיתך בי ירח מנחה" לאור ההסתה במניין; האם מלך מחויב להמית את בעלת האוב אחרי שנשבע לה, ומה גדר שבועתו; "זה ימים או זה שנים" כראיה שמלכות שאול לא הייתה שנתיים בלבד; "פיך ענה בך" – העמלקי נהרג על הודאתו ולא על המעשה; ופרץ עזה – חסרון בריחוק מן הארון, כנגד "פן יפרץ בם" שבסיני.

הרב אליהו ובר, ב"אור הנביאים" (עמ' 86), מצביע על סיפורים החוזרים פעמיים בספר (הזיפים, שני המופתים לשאול, הבריחה לאכיש, מות שמואל), ועל ארבע מאות היוצאים ומאתיים היושבים על הכלים כצורת המלחמה הקבועה של דוד. הוא עוסק ב"משיח ה'" וב"פרעוש אחד" – ענוותנותו של דוד שזכתה לקרבן העצים של בני פרעוש – ושואל מי הרג את שאול באמת.

הרב אוריה עינבל (עמ' 93) טוען בתוקף ש"טועים האומרים ששאול חטא": מלכות שאול היא סוד משיח בן יוסף שנהרג. הוא מבאר את "הרוח הרעה" כעונש חריג, את שאול כ"חצי מלך וחצי נביא" מבנימין ידיד ה', ואת הלילה בעין דור כתיקון היחיד – שאול מקבל את הדין ויורד למלחמה. נוסף על כך הוא מעיר על "כל איש אשר לו נשא" ומשפט ימי שאול, על אביגיל כ"אשה חכמה" ועל עשהאל ואבנר. הגליון שבעריכתו, **הערות החברים בלימוד בבית המדרש** (עמ' 100), מתאר את התקופה כולה כ"תקופת מעבר" ששאול מתפרק בה ממעלותיו. הוא דן בחנית לאורך הפרקים, בהקבלה בין "ויצר לשאול" ובין "ותצר לדוד", בשאלה מה החטא באוב, בשריפת גופות שאול ובניו, ובשאלה אם נפילתו על חרבו מתיישבת עם איסור איבוד עצמו לדעת.

קריאה נעימה ולימוד פורה

מערכת תורה ודעת – נ"ך



סלע המחלוקת

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

הנידונים הגדולים שבהם נחלקו הכותבים השבוע – במאמרים ובהערות

1. מלכות שאול – חטא או טרגדיה?

הרב אוריה עינבל (עמ' 93) קובע ש"טועים האומרים ששאול חטא": חז"ל מרבים בשבחו, והלב קורא את הפרקים ושואל "מה זאת עשה אלהים לנו" – זהו סוד משיח בן יוסף שנהרג. ובכל זאת הוא מביא את האברבנאל, שחטאו פגע במהות המלוכה עצמה. **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 11) רואה בשאול "רפיון רוח" שאינו משיג את האיזון הדרוש למלוכה, **והרב אריה מאיר** (עמ' 14) רואה בענוותנותו פתח לתלות, אך מדגיש ש"אין כאן אשמה פשוטה" אלא מפגש טרגי בין שתי צורות של עמידה לפני ה'. **הערות בית המדרש** (עמ' 100) מתארות את שאול כמי ש"מתפרק" דווקא מן המעלות שבזכותן נבחר.

2. הדרישה באוב – חטא של יחיד או חטא המלכות?

בפרק כח לא נזכר חטא, ורק דברי הימים מונים אותו בסיבת מותו. **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 79) מסביר שזהו חטא של מלכות: שאול הסיר את האובות, וכשחזר אליהם החזיר תרבות שהייתה בדרך לכלות. **הערות בית המדרש** (עמ' 100) מסבירות את החטא במעברים של שאול "מן הקצה אל הקצה" – הוא שהכרית את האובות והוא שנשבע לבעלת האוב. **יהונתן שלנגר** (עמ' 41) רואה כאן מבחן הביטול שבו נכשל שאול: כשה' לא ענה לו, ביקש לעקוף את דבר ה'. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 29) מבחין בין שאילה מאלהים חיים לשאילה מן המתים. **הרב מנחם וולף** (עמ' 81) מעורר צד הלכתי: האם היה על שאול להמית אותה אחרי שנשבע לה.

3. הלילה בעין דור – נפילה או תיקון?

הרב אריה מאיר (עמ' 14) רואה בלילה הזה את שיא התלות – ניסיון "בכוח של טירוף" להשיב את קולו של הנביא. **הרב אוריה עינבל** (עמ' 93) רואה בו את התיקון היחיד: שאול אינו בורח, מקבל את הדין ויורד למלחמה, ו"עמי" – במחיצתי. גם **הרב אורי הולצמן** (עמ' 29) מוצא שם פתח – "יש עוד רגע לתשובה" – אבל השומע "בקול שפחתך" מסיים את דרכו. **יהונתן שלנגר** (עמ' 41) מוסיף שהעמלקי שהרג את שאול הוא כפרה על חמלתו על עמלק.

4. איך ידעה האשה שהוא שאול?

שאלה שעסקו בה בעיקר בעלי ההערות. **הרב דוד קפלן** (עמ' 70) מסביר: משום שהעלתה מן ה"שאול". **הרב אוריה עינבל** (עמ' 93), על פי הרמב"ם: מן היחס בין הנביא למלך. **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 79): מגודל הצלחתה – הבינה שאיש שבידו להסיר את האובות עומד מאחוריה. **יהונתן שלנגר** (עמ' 41): ראתה עולה שאינו עולה אלא למלך ("למלך עולה פניו למעלה"). **הרב מנחם וולף** (עמ' 81) שואל מדוע זעקה אחרי שכבר נשבע לה, ומשיב על פי הרד"ק שחששה שבא לנסותה.

5. מי הרג את שאול?

לפי פרק לא שאול נפל על חרבו, ולפי סיפורו של הנער העמלקי הוא שהמית אותו. **יהונתן שלנגר** (עמ' 41) מיישב: נפל על חרבו, אחזו השבץ, וביקש מן העמלקי לגמור. **הרב אליהו ובר** (עמ' 86) אומר שאין ראיה שהעמלקי דיבר אמת, ודוד המית אותו על הרצון ליהנות ממות משיח ה'. **הרב דוד קפלן** (עמ' 70) ו**הרב מנחם וולף** (עמ' 81) מבינים ש"פיך ענה בך" – העמלקי נהרג על הודאתו. **הערות בית המדרש** (עמ' 100) שואלות אם מותו היה מובטח אילולא נפל על חרבו, ואיך מעשה זה מתיישב עם איסור איבוד עצמו לדעת.

6. פרץ עזה – מה היה הפגם?

הרב יחיאל מאיר (עמ' 60): שמחה שפרצה את הגבולות, בלי היראה – "זמירות". **הרב מנחם וולף** (עמ' 81) קרוב לזה: חסרון בריחוק מן הארון, כבסיני; ובפעם השנייה רק דוד שיחק, חגור אפוד בד. **הרב דוד קפלן** (עמ' 19) מסביר אחרת: נשיאת הארון כאילו האדם נושא את ה' לקרב, כנגד שלושים האלף שנפלו בימי עלי. ובקוצין (עמ' 70) הוא מוסיף שהבקר היו אמורים לשיר, כמו אצל הפלשתים, ועזה מנע את הנס. **הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 65) קורא את הפרק כולו לאור "בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד".

7. דוד בגת ובצקלג – שפל או תבונה?

יהונתן שלנגר (עמ' 41) רואה כאן את "שיא השפל" של דוד – שכינתא בגלותא, ודווקא מתוכו הוא יוצא למלוכה. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 29) רואה בצקלג מלכות שנבנית "ממקום של תבונה" – להישאר שלם בתוך מקום זר. **הערות בית המדרש** (עמ' 100) שואלות אם דוד הטעה את אכיש כשאמר "על נגב יהודה". **הרב מנחם וולף** (עמ' 81) מדמה את "יתנו לי מקום" לבקשת אחי יוסף לשבת בארץ גושן.



תוכן העניינים

מדור מאמרים 10

הרב משה מרדכי אייכנשטיין – שאול ודוד – רפיון רוח ועוז רוח 11

הרב אריה מאיר – נפילת שאול ומה בין דוד לשאול 14

הרב דוד קפלן – משיח ה' 19

הרב ישראל מאיר – צרור החיים וכף הקלע 26

הרב אורי הולצמן – ויתחזק דוד בה' אלהיו 29

יהונתן שלנגר – ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל א כו – שמואל ב א 41

הרב מתתיהו רובין – הישר והשירה – על קינת דוד 48

הרב מנחם וולף – דוד מלך ישראל 54

הרב יחיאל מאיר – פרץ עזה – זמירות היו לי חקיך 60

הרב אליעזר רובנוביץ – הקרע בין דוד למיכל 65

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

הרב דוד קפלן – קוצין – הערות על סדר הפסוקים 70

הרב משה מרדכי אייכנשטיין – מן המים – שאול ובעלת האוב; הפסחים והעורים 79

הרב מנחם וולף – הערות בספר שמואל 81

הרב אליהו ובר – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים 86

הרב אוריה עינבל – הערות על ספר שמואל 93

הערות החברים בלימוד בבית המדרש 100

מדורים נוספים

סלע המחלוקת 6

מדור התגובות 109

להדפסה – עלון בודד 110





קובץ גליונות תורה ורעת בשיטת הגרון ו'

מדור מאמרים

שמואל א כו – שמואל ב ח · פרשת תולדות

מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

שאול/דוד

רפיון רוח / עוז רוח

בכל ספרותינו לא נמצא תיאור כה חי ומפורט, כתיאורם של שני מלכי ישראל הראשונים - שאול ודוד. התיאור הארוך המפורט לו זכו שני האישים הללו מתחילת דרכם עד סוף דרכם, מתאר ללא כחל ושרק את האישים האלה, על כל החילוק החריף שבאישיותם, ומורכבות היחסים שביניהם.

שני מלכים אלו אשר הם המלכים הראשונים המשוחים בקודש ע"י שמואל הרואה, מופעים למול עינינו באופן כה מקרב ואנושי, כתופעה חד פעמית המזהירה בעוצמתה - ברי שלא בכדי הדבר.

תחילת הבנת הדבר כנראה נעוצה בעובדה, שעצם העמדת מלך בישראל, הוא הדבר שבראש וראשונה יוצא מתוך ההעמדה של התורה הנצחית ואישיה ומייצגה, כמשה, אהרן ושמואל, אל האדם החי במקומו ובשעתו. ולכן התיאורים עליהם, כמלכי ישראל הראשונים, מציבים לנו מראה של הנוף האנושי ברוח התקופה.

החילוק העיקרי בין שני האישים האלה בולט: רפיון רוח - עוז רוח. כמובן זה חילוק פשטני שיש לו סיבות עמוקות יותר. אולי אפשר לקרוא לזה - פני שאול כפני לבנה פני דוד כפני חמה. שאול מאצילי בני ישראל, בתחילת דרכו הוא עניו ופנימי, ואחר כך כשמלכותו נלקחת ממנו, רוח רעה מבעתתו עד יומו האחרון. לעומתו דוד ניכר בעוז רוחו, הוא משבט יהודה מצד אביו, ונכדה של רות המואביה מצד אימו, וניכר בו רוחם של צדדים אלו באופיו העז הישיר והאמיץ.

א. שאול המלך

השם 'שאול' יש לדרוש: מלשון 'שאלה' שאילת המלכות של ישראל. או מלשון 'שָׁאוּל' כשם שמואל רבו, כי גם הוא היה כשאול מאת ה' - להיות מלך על ישראל; גם שמלכותו לא נהייתה ירושה לו, אלא שאולה אצלו בלבד. ואפשר עוד, שהוא מלשון 'שְׁאוֹל' על שם סופו שהעלה והרגיז מהשאול, את שמואל רבו, ממנו התבשר שימות למחר במלחמה.

שאול הבנימיני, מקשר אצלנו תודעתית את המעשה של פילגש בגבעה, בימים שלא היה מלך בישראל, למלך הראשון על ישראל - שצמח דווקא משם. שאול על אף גובה קומתו מכל העם, הלא הוא איש הנחבא אל הכלים, איש הקשור אל שבטו ומשפחתו (נראה שאפילו את שמו של שמואל הרואה לא שמע אלא מפי נערו). הוא יוצא לחפש את אתונות אביו, ומתוודע לשמואל הרואה, המבשר לו את ייעודו " הלא לך חמדת כל ישראל" שאול מקטין את עצמו משפחתו ושבטו, וייעודו כאילו נכפה עליו. הוא מקבל מאת ה' רוח נבואה; ולאחר ששמואל מודיע את העם במצפה על בחירת שאול למלך, ומקריא לפניהם את משפט המלוכה, חוזר שאול לביתו כאחד האדם, עד שאלו שלא נגע אלוהים בליבם לא מבינים "מה יושיענו זה?"

לאחר שלבש עוז וגבורה כשקינא לכבודם של ישראל, והצליח במלחמתו כנגד נחש העמוני, שביקש להשפיל את אנשי יבש גלעד באיומו לנקר להם כל עין ימין (בני-ימין), שמואל מחדש את המלוכה בגלגל, ושאול ועם ישראל

זובחים שם שלמים לפני ה' ושמחים ביחד. להלן מתואר ששאול בוחר לו שלושת אלפים איש מישראל, שהם יהיו כעין הצבא הפרטי שלו, אלפיים עימו במכמש ובהר בית א-ל, ואלף עם יונתן בנו בגבעת בנימין.

לכאורה היה אפשר לחשוב, שדרכו מכאן ואילך למעלה במלכות תהיה סלולה. אבל הכתוב הסמוך מעיד כי מלכותו לא שרדה אלא שנתיים ימים. כאן מתחיל התיאור איך שיונתן מכה את נציב הפלשתים אשר בגבע, וכתוצאה מכך הפלשתים נאספים להילחם עם ישראל בשלושים אלף רכב ששת אלפים פרשים ועם גדול. בני ישראל מפחדים ומתחבאים במערות ובבורות, ומתחילים לפוץ מעליו, שמואל בושש להגיע לאחר שבעת הימים כמועד שקבע לו, זה מזכיר לנו את משה רבינו שבושש לרדת מההר לאחר ארבעים היום שאמר להם, ומעשה העגל שאירע כתוצאה מכך. שאול נלחץ מהעם, ומצווה להגיש לו את העולה והשלמים, ומתחיל בהקרבה ללא שמואל. כששמואל מופיע, הוא גוער בו, על אשר לא היה לו את העוז והגבורה לעמוד בפני העם, ומודיעו שמלכותו לא תתקיים לאורך זמן.

להלן מתואר מעשה הגבורה של יונתן ונערו במלחמתם מלחמת יחיד עם הפלשתים הם זורעים בהם מהומה רבה. להלן מתואר כי שאול מקלל את מי שיאכל לחם עד הערב, לפני שישיגו את נקמתם בפלשתים. העם ירא מפני השבועה ולא טועם מהדבש אשר ביער, אבל יונתן שלא שמע את השבועה, טועם בקצה המטה ביערת הדבש ואורו עיניו. לאחר שהוא שומע את השבעת אביו מפי העם הוא משמיע ביקורת על כך בלשונו: עכר אבי את הארץ. לאחר מכן וכנראה כתוצאה מכך, עוטה העם בערב על השלל, ואוכל על הדם, עד ששאול עוצר אותם מכך. לאחר מכן כשלא נענה שאול לשאלתו באלוקים, הוא מגלה שבנו עבר על שבועתו, ורוצה להמיתו, אלא שהעם פודה את יונתן שעשה את התשועה הגדולה.

עכירות זו הנעשית לאחר שכבר שאול התבשר שמלוכתו לא תתקיים, מקדימה את עכירת רוחו בהמשך כשנמשח דוד למלך. על אף שאין כאן ביקורת ישירה על מעשהו של שאול, ניכר גם כאן בכל המעשה, כי אין שאול משיג את האיזון הנדרש לתפיסת המלוכה ולקיומה.

לאחר תיאור על הצלחת שאול במלחמותיו, מתואר ציווי שמואל לשאול לצאת ולהילחם עם עמלק, בכך צריכה להתקיים המלוכה כמצוותה ויעודה ההיסטורי, כמו שהורו לנו חז"ל: על ג' מצוות שהצטוו ישראל בבואם לארץ להעמיד מלך ללחום בעמלק ולבנות את בית המקדש. כיון שנכשל שאול במבחן זה ברפיון רוחו, הגיע זמן קריעת הממלכה מעליו בפועל ונתינתה לרעו הטוב ממנו.

ב. דוד המלך

תיאור המלכתו של דוד שונה בתכלית. נער קטון הנלקח ממכלאות הצאן, שאיש לא צפה לו עתיד מזהיר, נמשך למלך, ומיד צולחת עליו רוח ה' של גבורה. אין כאן צורך לא באותות ולא בהסתתרות, יש כאן סיפור של עוז וגבורה הניכרים מיד מהתחלה.

רוח ה' מתנוססת בדוד, בעוד אשר היא סרה מעם שאול, ורוח אחרת רעה מעכירה כעת את רוחו של שאול. כדי להיטיב את רוחו הרעה, מבקשים ומוצאים לו את דוד הנער שינגן לפניו, בהיותו יודע נגן ורוח ה' טובה עליו. בהמשך מתואר מעשה גלית הפלשתי המחרף מערכות אלוהים, ודוד שמציע את עצמו שהוא ייצא וילחם עם גלית הפלשתי והוא מכה אות וכורת את ראשו ללא שהיה אפילו חרב בידו.

בסוף הפרשה הזאת, ישנו דו שיח תמוה בין שאול לאבנר שר הצבא, בה מתואר שבצאת דוד למלחמתו, שואל שאול את אבנר: מי זה הנער. ואבנר בן נר עונה: חי נפשך המלך אם ידעתי. ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם. לאחר ששב דוד מהכות את הפלישתי כשראשו הכרות בידו, מביאו אבנר לשאול ששואל אותו בן מי אתה הנער? ודוד עונה לו כי הוא דוד בן ישי הלחמי. תמה גדול הוא זה, איך יתכן שדוד שהיה מופיע אצלו עד כה, ומתואר לעיל שנעשה נושא כליו והוא אהבו מאד, וגם בעניין גלית היה ביניהם שיח ער, פתאום אינו מכיר מי הוא בכלל, האם זה מחמת רוחו הרעה שבעתתו?

מה שנראה מכלל דברי רבותינו (וכבר כתבתי על כך בספר בית נביא על שמואל): ששאול הסתפק על כשרותו של דוד לבוא בקהל, כי עוז רוח כזה, שלא היה מקובל עד כה, הייתה נראית כדבר שאינו מצוי אלא בבני בלי שם, ולכן התכוון לשאול האם אינו ממזר? וענה לו דוד בעוז רוח ובישירות כדרכו - כי הוא בן ישי משבט יהודה, ואין לחוש לייחוסו.

הכתוב מתאר שבאומרו זאת נקשרה נפש יונתן בנפשו. יש להבין מה היה במשפט הזה, אולי העוז והכנות והישירות של דוד, כבשה את לבבו של יונתן, לא עוד הסתתרות ונחבאות, ישירות ועוז רוח הם המאפיינים של המלכות ההולכת וכובשת את לב כל ישראל.

מכאן ואילך מתחילה מסכת ארוכה של עוינות ורדיפות של שאול, אגב כך מתחרש דבר איום ונורא בהריגת נב עיר הכהנים, בעקבות עזרתם התמימה לדוד (ויש לעיין הרבה: למה לא נתבע על כך שאול). בעוד דוד נשאר נאמן לשאול משיח ה' כמו שהוא נקרא בפיו תמיד. הרדיפות שחווה דוד בתקופה זאת, הן שמנסות מחשלות ומכשירות אותו, להמלכתו בפועל ע"י העם.

לתגובות: 7648551@gmail.com

נפילת שאול ומה בין דוד לשאול

מן ההוד אל המלכות, מן התלות בנבואה אל העצמיות הפועלת עם ה'

שאלת המלכות — ראשיתו של שאול

סיפור מלכותו של שאול נפתח בשאלה שעתידה ללוות את כל ימיו: כיצד יכולה להתקיים מלכות אנושית עצמאית בתוך מלכות ה'? בקשת העם למלך אינה רק בקשה למנהיגות מדינית או צבאית. היא מבטאת רצון להופיע כעם בעל סדר חיים, הנהגה ושיפוט משלו: "שִׂימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם". שמואל מתקשה לקבל את הבקשה, והקב"ה מבהיר לו: "כִּי לֹא אֹתְךָ מָאָסוּ כִּי אֹתִי מָאֲסוּ מִמְּלֹךְ עֲלֵיהֶם". המלכות האנושית נולדת אפוא מתוך מתח: מצד אחד היא ניתנת מאת ה', ומצד אחר היא מבטאת את רצונו של העם להעמיד הנהגה אנושית שאינה תלויה בכל רגע בהתגלות ישירה.

כבר באזהרת שמואל על "משפט המלך" מתברר החשש מפני מלכות שתהפוך את העם למושא שלטונה ותיקח לעצמה את אשר לו. המלך עלול להעמיד את רצונו במרכז, לגייס את העם לצרכיו ולשכוח שהוא עצמו עומד תחת מלכות ה'. אך לצד הסכנה הזאת קיימת גם האפשרות החיובית: מלכות אנושית שתדע לקבל אחריות, להכריע ולפעול בעולם מתוך נאמנות למקור האלוהי. השאלה איננה רק כיצד למנוע את עצמאותו של המלך, אלא כיצד לכונן עצמאות שאינה ניתוק מן הקב"ה.

לתוך המתח הזה נולד שאול. אפילו שמו קשור ללשון בקשת העם: "וְהִנֵּה הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם אֲשֶׁר שְׁאֲלְתֶּם". שאול הוא המלך שנשאל, שנתבקש, המלך שבא מתוך רצון העם. אך לאורך סיפורו יתברר כי הוא מתקשה להפוך את הבחירה הזאת לעמידה מלכותית עצמאית. הוא נשאר לכוד בין קולו של שמואל, המייצג את הציווי הנבואי, לבין קולו של העם, שמכוחו נבחר למלך. הוא אינו מצליח למצוא את המקום שבו יוכל להקשיב לשניהם, אך גם להכריע מתוכו כמלך.

ענוותנותו של שאול — בין הנביא לעם

חז"ל מצביעים על ענוותנותו של שאול כאחת הסיבות לכך שמלכותו לא התקיימה. במסכת יומא: "מִפְּנֵי מָה לֹא נִמְשְׁכָה מַלְכוּת בֵּית שָׁאוּל? מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה בּוֹ שׁוּם דּוֹפְיָ", ובהמשך הסוגיה נידונה ענוותנותו היתרה. אין הכוונה ששאול היה חסר תכונות של מנהיג או שלא היה ראוי למלכות מצד מעלותיו. אדרבה, הוא נבחר כשהוא "בָּחוּר וָטוֹב", גבוה מכל העם, ובתחילת דרכו אף ניכרת בו צניעות גדולה. כאשר מבקשים להמליכו הוא נחבא אל הכלים. אך מה שנראה בתחילה כענווה נעשה בהמשך לקושי עמוק: שאול מתקשה לתפוס את מקומו שלו.

הענווה שלו אינה מצליחה להעמיד יחס נכון בין האדם לבין המקור שממנו הוא מקבל את כוחו. במקום שהעמידה לפני ה' תאפשר לו לפעול מתוך נאמנות פנימית, היא הופכת אותו לתלוי באישור חיצוני. הוא מתקשה להבחין בין ביטול הרצון העצמי לבין ביטול האחריות העצמית. מלך אינו יכול להסתפק בהמתנה לכך שמישהו אחר יאמר לו בכל שעה מה עליו לעשות. הוא נדרש להכריע, לשאת בתוצאות ולפעול מכוח הבנתו את רצון ה'.

המתח הזה מתגלה במובהק בפרשת עמלק. שאול מצטווה להחרים את עמלק, אך מותיר את אגג ואת מיטב הצאן והבקר. כאשר שמואל מוכיח אותו, הוא תחילה מציג את הדברים כאילו נעשו לשם שמים, אך לבסוף מודה: "כִּי יָרֵאתִי אֶת הָעָם וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם". זהו גילוי מכריע. שאול אינו עומד מול העם מתוך סמכות מלכותית, אלא נכנע לקולו. אולם אין זו הקשבה מלכותית שיש בה שיקול דעת והכרעה, אלא פחד מפני העם. הוא אינו מצליח לשאת את המתח שבין היותו נבחר על ידי העם לבין היותו מצווה מאת ה'.

כאן מתגלה הצד השני של חולשתו: שאול תלוי בשמואל, אך גם נכנע לעם. הוא אינו מצליח לכונן עמדה עצמאית מול אף אחד מהם. דווקא ענוותנותו, שאמורה הייתה להיות פתח לנאמנות עמוקה, נעשית למקום שבו הוא מאבד את עצמו.

שמואל ושאול — אהבה הגוזרת פרידה

כדי להבין את נפילת שאול יש לעמוד גם על דמותו של שמואל ועל טיב הקשר ביניהם. שמואל אינו יריבו של שאול ואינו מבקש להכשילו. הוא מושח אותו למלך, מלווה אותו בראשית דרכו, ונקשר אליו קשר עמוק. גם לאחר הכישלון בפרשת עמלק, כאשר הקב"ה אומר לו: "נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי", שמואל מזדעזע וזועק אל ה' כל הלילה. בהמשך נאמר: "וְלֹא יָסַף שְׁמוּאֵל לִרְאוֹת אֶת שָׁאוּל עַד יוֹם מוֹתוֹ, כִּי הִתְאַבֵּל שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל". כאשר הקב"ה שולח אותו למשוח את דוד, הוא שואל: "עַד מָתַי אַתָּה מִתְאַבֵּל אֶל שָׁאוּל". הפרידה הזאת אינה פרידה מאדם ששמואל חדל לאהוב, אלא מאדם שהוא ממשיך להתאבל עליו.

אלא שבין שמואל לשאול מתקיים גם מתח עמוק יותר, שאינו תלוי בכוונותיהם האישיות. שמואל מייצג את עולם הנבואה, שבו האדם מקבל את דבר ה' ונדרש להיות נאמן לו. שאול, לעומת זאת, נדרש להופיע כמלך: אדם בעל אחריות עצמאית, המסוגל להכריע ולפעול במציאות. שמואל מבקש להבטיח שמלכותו של שאול תהיה כפופה לדבר ה', אך שאול מתקשה להפוך את הכפיפות הזאת למקור פנימי של כוח מלכותי. הוא נשאר בעמדת המקבל, הממתין להוראה.

הדבר מתגלה כבר בציווי שמואל לשאול בראשית דרכו: "וְיָרַדְתָּ לְפָנַי הַגִּלְגָּל, וְהִנֵּה אָנֹכִי יֵרֵד אֵלֶיךָ לְהַעֲלוֹת עֹלוֹת לִזְבֹּחַ זִבְחֵי שְׁלָמִים; שִׁבְעַת יָמִים תּוֹחֵל עַד בּוֹאִי אֵלֶיךָ, וְהוֹדַעְתִּי לְךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה". הציווי הזה מתממש בפרק י"ג, בשעת המלחמה בפלשתים. שאול ממתין שבעה ימים, אך שמואל אינו מגיע במועד שבו ציפה לו, והעם הולך ומתפזר. המציאות הצבאית מחמירה, והמלך נדרש להחזיק את העם ואת המערכה. לבסוף הוא מקריב את העולה בעצמו. אז מגיע שמואל ומוכיח אותו: "נִסְכָּלְתָּ, לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת מִצְוַת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר צִוָּךְ", ומודיע לו: "וְעַתָּה מַמְלַכְתְּךָ לֹא תָקוּם".

כך סיפור יערת הדבש ממחיש, שדווקא יהונתן שהעז לקבל הכרעה עצמאית, הוא שהצליח, ומאידך שאול כמעט גזר את דינו למוות, עקב שבועתו שאיש לא יאכל באותו יום. הנביא מתאר כיצד אורו עיניו של יהונתן, דווקא בשל אכילתו, ובכך גם רומז לשגיאה של שאול. האם נכון היה לקבל החלטה כזו? גם זו החלטה הנובעת מלחצה של הנבואה עליו, הרי אין אדם יכול להילחם ללא אוכל.

אין צורך לייחס לשמואל כוונה להכשיל את שאול, ואין בכך כדי לבטל את חומרת אי־שמירת הציווי. מבחינת שמואל, זהו מבחן של נאמנות לדבר ה'. אך מבחינת שאלת המלכות, מתגלה כאן פרדוקס: דווקא בשעה שבה שאול נדרש להיות מלך, להכריע ולשאת באחריות למציאות, הוא נדרש להמתין להופעת הנביא. העם מתפזר והמערכה מתערערת, אך שאול אינו מצליח למצוא את המקום שבו יוכל לפעול מתוך אחריותו המלכותית ובו בזמן להישאר נאמן לציווי האלוהי.

שמואל אינו מודע לכך שדרישתו, הנובעת מנאמנות עמוקה לנבואה, מעמידה את שאול פעם אחר פעם בעמדת תלות שאינה מאפשרת לו לכונן את עצמיותו כמלך. הוא מבקש להבטיח שהמלכות לא תחרוג מדבר ה', אך בבלי דעת הוא מקשה על שאול להפנים את דבר ה' עד שיהיה מסוגל לפעול מתוכו. כך נעשה הקשר העמוק שביניהם גם למקום שבו מתברר גבולה של מלכות שאול: שמואל מושח אותו למלכות, אך מתקשה לפנות מקום לעצמיותה.

אפשר להאיר את המתח הזה באמצעות סמלי הספירות. שמואל שייך למידת הנצח, המייצגת את כוח ההמשכה והעמידה של הנבואה; שאול קשור למידת ההוד, שיש בה צד של קבלה, היענות והכנעה. אין הכוונה שההוד הוא מידה שלילית או שהקבלה פסולה. אדרבה, ההוד הוא כוח הכרחי בעמידה לפני ה'. אך כאשר הוא אינו מצטרף אל כוח העמידה וההכרעה, הוא עלול להפוך לתלות. שאול נשאר במרחב ההוד, ואינו מצליח לעבור ממנו אל המלכות.

הטרגדיה היא ששמואל ושאול אינם נפרדים מפני שאחד מהם מבקש את הרע. הם נפרדים מפני שהקשר ביניהם אינו מצליח להצמיח את הצורה החדשה של היחס בין נבואה למלכות. שמואל ממשיך לדרוש את נאמנותו של שאול לנבואה, ושאול אינו מצליח להפוך את הנאמנות הזאת לכוח פנימי המאפשר לו לעמוד כמלך. דווקא אהבתו של שמואל אליו, והצורך שלו להבטיח את נאמנותו, נעשים בלא כוונה לחלק מן הגורמים המעצבים את גורלו הטרגי.

דוד — ענווה המאפשרת עצמיות

מול שאול מתגלה דוד, וגם אצלו הענווה היא יסוד מרכזי. אלא שענוותו של דוד אינה מבטלת את עצמיותו, אלא מאפשרת לה להופיע. דוד אינו פחות עניו משאול, אך ענוותו אינה מותירה אותו תלוי בהוראה חיצונית בכל צעד. הוא מסוגל לעמוד לפני ה', להקשיב לרצונו, ומתוך כך לפעול בכוח עצמו. הוא אינו רואה בעצמיותו מתחרה ברצון האלוהי, אלא כלי שבו הרצון האלוהי יכול להתממש במציאות.

אפשר לומר שזו ענווה שיש בה איכות של קבלה, ואף של נשיות במובן הרוחני של המושג: היכולת להקשיב לקולו של האחר, להיפתח אליו ולתת לו מקום, בלי שההקשבה תבטל את העצמיות. כשם שהקשבה של אישה לקולו של איש אינה מוכרחה להיות מחיקה של רצונה, אלא יכולה לאפשר לה לגלות את עצמה בתוך קשר, כך גם עמידתו של דוד לפני ה' אינה מבקשת להיעלם. היא מאפשרת לו לקבל מן המקור האלוהי את הכוח להיות מי שהוא ולפעול בעולם.

ההבדל הזה מתגלה כבר בפרשת גלית. דוד שומע את חרפת הפלשתי ואינו ממתין להוראה מיוחדת. הוא שואל: "מִי הַפְּלִשְׁתִּי הֶעָרֵל הַזֶּה כִּי חֵרֵף מַעַרְכוֹת אֱלֹהִים חַיִּים". הוא מזהה בעצמו את משמעות המתרחש ואת החובה לפעול. כאשר הוא מתאר את הצלתו מן הארי ומן הדוב, הוא אומר: "ה' אֲשֶׁר הִצִּלַנִי מִיַּד הָאֲרִי וּמִיַּד הַדֹּב הוּא יַצִּילֵנִי מִיַּד הַפְּלִשְׁתִּי הַזֶּה". אין כאן ביטחון עצמי המנותק מן הקב"ה, אך גם לא המתנה פסיבית לכך שמישהו יאמר לו מה לעשות. דוד מכיר את פעולת ה' בחייו, ומתוך ההכרה הזאת הוא מעז לפעול.

גם בהמשך דרכו ניכרת יכולתו להחזיק יחד נאמנות והכרעה עצמאית. הוא אינו מבקש להחליף את שאול בכוח, אף שהוא יודע שנמשח למלך. הוא מסרב לפגוע בשאול גם כאשר נקרות לפניו הזדמנויות לכך, ומכיר במעמדו של שאול כמשיח ה'. אך הוא גם אינו מוותר על דרכו ועל שליחותו. הוא יודע להמתין, לברוח, להילחם, להכריע ולשאת באחריות. ההמתנה שלו אינה תלות המוחקת את עצמיותו, אלא חלק מעמידה פנימית יציבה.

מן הנבואה אל התורה שבעל פה

אפשר להבין את ההבדל בין שאול לדוד גם דרך המעבר מן הנבואה אל התורה שבעל פה. הנבואה מביאה אל האדם את דבר ה' כקול המגיע אליו מבחוץ, בהתגלות ישירה. התורה שבעל פה, לעומת זאת, מבטאת את יכולתו של האדם ללמוד, לפרש, לדון ולהכריע מתוך נאמנות לתורה. אין כאן התרחקות מן המקור האלוהי, אלא הפנמה שלו עד שהוא נעשה כוח חי בתוך תודעתו ושיקול דעתו של האדם.

זהו אחד מסודות המלכות של דוד. הוא אינו מבקש לחיות רק מתוך הוראות מפורשות המגיעות אליו מן הנביא. הוא מסוגל לפעול מתוך התורה שהפנים, ומתוך קשרו החי עם ה'. הרצון האנושי אינו עומד מול הרצון האלוהי ככוח מתחרה, אלא נעשה שותף במימושו. האדם אינו רק מקבל את דבר ה', אלא נעשה נושא שלו בעולם.

אין פירוש הדבר שדוד אינו נזקק לנביאים או שאינו כפוף לדבר ה'. הוא מתייעץ עם נביאים, שומע תוכחה ומכיר בסמכותם. אלא שהיחס לנבואה אינו מבטל את יכולתו לעמוד בעצמו. הנבואה מזינה את המלכות, אך אינה מחליפה אותה. כאן מתגלה ההבדל בין שאול, שנותר תלוי במקור החיצוני, לבין דוד, שיונק ממנו את כוחו.

במובן הזה, דוד יונק מן הנצח, אך אינו משועבד לו. הנצח מעניק לו כוח של עמידה, המשכיות ונאמנות; הוא נעשה בו מקור פנימי שממנו המלכות יכולה לפעול. זו אינה עצמאות של ניתוק, אלא עצמאות הנולדת מתוך יניקה. המלכות אינה מבטלת את המקור שממנו היא באה, אלא מגלה אותו בתוך המציאות האנושית.

רוח ה' סרה משאול - אובדן העמידה

לאחר משיחת דוד נאמר: "וְרוּחַ ה' סָרָה מֵעִם שָׁאוּל וּבִעָתַתּוּ רוּחַ רָעָה מֵאֵת ה'". זהו רגע קשה בסיפורו של שאול. הוא אינו יודע שדוד נמשח למלך במקומו. משיחתו של דוד נעשית בסתר בבית ישי, ושאול אינו יודע על שורשיו המשפחתיים של דוד ועל משמעותו העתידית. מבחינתו, הוא עדיין המלך, אך כוח העמידה הפנימי שלו הולך ומתערער.

רדיפתו אחר דוד אינה נובעת רק מקנאה או מתאוות שלטון. יש בה גם פחד עמוק מפני אובדן המקום, מפני מציאות שאינו מצליח להבין ולשלוט בה. שאול חש שמשהו נלקח ממנו, אך אינו יודע מהו. הוא מאבד את היכולת לעמוד בתוך המלכות מתוך ביטחון פנימי, ונעשה עסוק בשימור מעמדו ובניסיון לאחוז במה שהולך ונשמט ממנו.

גם חזרתו של שאול אל הנבואה בניות ברמה מקבלת כאן משמעות מיוחדת. בראשית דרכו, כאשר פגש את חבל הנביאים, נאמר לו: "וְצָלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ ה' וְהִתְנַבֵּיתָ עִמָּם וְנֶהְפַּכְתָּ לְאִישׁ אַחֵר". אז הייתה הנבואה פתח לכניסתו אל המלכות. בהמשך, כאשר הוא יוצא לרדוף אחר דוד, רוח אלוהים באה גם עליו והוא הולך ומתנבא: "וַתְּהִי עָלָיו גַּם הוּא רוּחַ אֱלֹהִים וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ וַיִּתְנַבֵּא". אך הפעם התמונה שונה. הוא פושט את בגדיו ונופל ערום כל היום וכל הלילה בביזיון. אותו סימן שהיה בראשית דרכו אות להתחדשות ולבחירה, נעשה עתה תמונה של אובדן השליטה והעמידה המלכותית. הוא חוזר אל המקום שממנו התחיל, אך אינו מצליח עוד להחזיק את המפגש עם הנבואה מתוך עמדה של מלכות.

שיאו של התהליך מתגלה בלילה האחרון בחייו. שאול מבקש לשמוע את דבר ה', אך אינו נענה: "וַיִּשְׁאַל שָׁאוּל בַּה' וְלֹא עָנָהוּ ה' גַּם בַּחֲלֹמוֹת גַּם בָּאוּרִים גַּם בַּנְּבִיאִים". הוא פונה אל בעלת האוב כדי להעלות את שמואל מן המתים. דווקא ברגע שבו כל ערוצי ההתגלות נסגרים בפניו, הוא מבקש בכוח של טירוף להשיב אליו את הנביא, את הקול החיצוני שממנו היה תלוי כל ימיו, ולו באופן אסור זה. ואז שמואל מודיע לו: "וַיִּתֵּן ה' גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל עִמְּךָ בְּיַד פְּלִשְׁתִּים, וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי", ובהמשך: "וַיִּקְרַע ה' אֶת הַמַּמְלָכָה מִיָּדֶךָ וַיִּתְּנָהּ לְרֵעֲךָ לְדָוִד".

רק עתה נודע לשאול במפורש כי המלכות ניטלת ממנו וניתנת לדוד. אין הוא יודע את הדבר קודם לכן, ומשיחת דוד נותרה נסתרת ממנו. הגילוי הזה מגיע אליו דווקא באמצעות שמואל, לאחר מותו, ובשעה שבה שאול עצמו עומד לפני מותו. יש בכך סגירת מעגל כואבת: שאול, שלא הצליח לכונן את עמידתו כמלך בלי להישען על הנביא, מבקש ברגעיו האחרונים להחזיר את הנביא כדי לשמוע ממנו את סוף דרכו.

בין שאול לדוד — מן ההוד אל המלכות

ההבדל בין שאול לדוד אינו אפוא ההבדל שבין ענווה לגאווה, ואף לא בין ציות למרדנות. שניהם עומדים לפני ה', ושניהם מכירים בכך שהמלכות אינה שלהם. אך אצל שאול ההכרה הזאת נשארת במידה רבה בעמדת קבלה והכנעה, ואילו אצל דוד היא נעשית מקור לכוח פעולה עצמאי. שאול מבקש להיות נאמן לרצון ה' באמצעות היענות להוראה המגיעה אליו; דוד מפנים את הרצון האלוהי עד שהוא מסוגל לפעול מתוכו.

אפשר לראות בכך את המעבר מן ההוד אל המלכות. ההוד הוא כוח הקבלה, ההכרה במקור שמעל האדם והנכונות להיכנע לו. המלכות היא כבר הופעתו של אותו מקור בתוך המציאות, באמצעות עמדה אנושית עצמאית. אין המלכות יכולה להתקיים בלי ההוד, אך היא גם אינה יכולה להישאר רק בו. היא נדרשת להפוך את הקבלה לעמידה, את ההקשבה להכרעה ואת הנאמנות לפעולה.

שאול נשאר קשור אל הנביא כאל מקור חיצוני של סמכות והכוונה. שמואל, מצדו, מבקש לשמור על נאמנותו של שאול לדבר ה', אך אינו מצליח לפנות מקום למעבר הזה. אין כאן אשמה פשוטה של שמואל או של שאול, אלא מפגש טרגי בין שתי צורות של עמידה לפני ה', שאינן מצליחות להתפתח זו מתוך זו. שמואל מבקש להבטיח שהמלכות תישאר נאמנה לנבואה, אך שאול זקוק לכך שהנבואה תהפוך בתוכו למקור של עצמאות מלכותית. את המעבר הזה הוא אינו מצליח לעשות.

דוד מגלה אפשרות אחרת. הוא יונק מן הנצח, אך אינו נשאר תלוי בו. הנבואה אינה עומדת מולו כקול שעליו להמתין לו בכל פעם מחדש, אלא נעשית מקור פנימי המזין את עמידתו. מתוך כך הוא יכול להיות מלך: לא במקום ה' ולא כנגדו, אלא כמי שמגלה את מלכות ה' באמצעות הכרעתו, רצונו ופעולתו שלו.

זהו אולי עומק ההבדל בין שתי המלכויות. שאול מבטא את הקושי להופיע כמלך כאשר האדם תופס את עמידתו לפני ה' כביטול מתמיד של עצמיותו. דוד מגלה שהעמידה לפני ה' אינה מחייבת את האדם להיעלם. להפך, ככל שהקשר עם המקור עמוק ומופנם יותר, כך יכולה העצמיות האנושית להופיע בשלמותה. לא עצמאות המתנתקת מן האלוהות, אלא עצמיות הנולדת מתוכה. מלכות שאינה מחליפה את מלכות ה', אלא נעשית לה כלי של ממשות בעולם.

דרשות המתחדשות

הרב דוד קפלן

שמואל א טז – שמואל ב ח

משיח ה'

א.

שתי מלכויות במקביל.

הפרקים שלפנינו עוסקים בסוף מלכותו של שאול, ובאמת קורה כאן משהו מוזר מאוד. במקום שנמתין עד ששאול ימות ואחר כך ימלוך דוד – אין הדברים כך. מלכות דוד מתחילה כבר בעיצומה של מלכות שאול, ואין הדבר גורם לשאול לסיים את מלכותו. נוצר מצב ששאול מולך בפרהסיא, ובשקט כבר מתרקמת מלכות בית דוד.

וכמו שאמר אבנר, ושכנע בכך את לב כל ישראל, שבעצם דוד כבר מתחילה היה זה שמוציא ומביא:

> **גַּם־תְּמוֹל גַּם־שִׁלְשֹׁם הֱיִיתֶם מְבַקְשִׁים אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עֲלֵיכֶם** וְעַתָּה עֲשׂוּ כִּי יְהוָה אָמַר אֶל־דָּוִד לֵאמֹר בְּיַד דָּוִד עַבְדִּי הוֹשִׁיעַ אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל... (שמואל ב ג, יז–יח)
>
> גַּם־אֶתְמוֹל גַּם־שִׁלְשׁוֹם בִּהְיוֹת שָׁאוּל מֶלֶךְ עָלֵינוּ **אַתָּה הָיִיתָ הַמּוֹצִיא וְהַמֵּבִיא אֶת־יִשְׂרָאֵל** וַיֹּאמֶר יְהוָה לְךָ אַתָּה תִרְעֶה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּהְיֶה לְנָגִיד עַל־יִשְׂרָאֵל... (שמואל ב ה, ב)

וכך מתבאר המתח הזה גם בסיפור של נבל. כלומר, יש כאן שני סיפורים שקורים במקביל, וצריך להסביר את הדבר הן מצד דוד והן מצד שאול.

מצד דוד, יש לשאול: אם שמואל משחו למלך על פי ה' – למה אינו יוצא ומכריז על כך בפומבי? אמנם שאול יכול להורגו, וכמו שאמר שמואל: "וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי" (שמואל א טז, ב). אבל אם כן, למה ה' אינו שומר על שמואל ועל דוד? הרי הם מושחים על פי ה'! ולמה הדברים קורים באופן כה מוזר?

ומצד שאול, יש לשאול: אחרי נבואת שמואל שה' העביר ממנו את המלוכה – "קָרַע יְהוָה אֶת־מַמְלְכוּת יִשְׂרָאֵל מֵעָלֶיךָ הַיּוֹם וּנְתָנָהּ לְרֵעֲךָ הַטּוֹב מִמֶּךָּ" (שמואל א טו, כח) – למה אינו מסיים את מלכותו לאלתר? אמנם ניתן לענות שזה חלק מהרוח הרעה המשתלטת על שאול, אבל נראה שיש כאן סוד שמתגלה בין רובדי הפסוקים.

המשיחה בהסתר.

בעצם הכל מתחיל במשיחת דוד בהסתר, והסיבה לכך היא – "וְשָׁמַע שָׁאוּל וְהָרָגָנִי". וכמובן גם כאן נשאלת השאלה: למה ה' אינו אומר לשמואל שהוא ישמור עליו? הרי הוא עושה את שליחות ה'!

מבואר שזה עקרוני: מלכות דוד צריכה להתהוות בשקט, בהסתר ובאיטיות. וכמו כן מלכות שאול אינה אמורה להתבטל ברגע אחד. אמנם ה' העביר את מלכותו לרעהו, חוץ ממה שאינה מתקיימת לזרעו, אבל עדיין שאול צריך למלוך, ועדיין לא הגיע זמנו של דוד. וכמו שאמרו חכמים שאביגיל אמרה לדוד: עדיין לא יצא טבעך בעולם.[1]

למה, אם כן, שאול צריך עדיין למלוך? ולמה לא יצא טבעו של דוד בעולם?

ב.

אין נוגעים במשיח ה'.

השיטה של דוד בכל מקום היא שאין נוגעים במשיח ה':

1. במערה: "חָלִילָה לִּי מֵיהוָה אִם־אֶעֱשֶׂה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לַאדֹנִי לִמְשִׁיחַ יְהוָה לִשְׁלֹחַ יָדִי בּוֹ כִּי־**מְשִׁיחַ יְהוָה הוּא**" (שמואל א כד, ז).
2. ולשאול עצמו: "וָאֹמַר **לֹא־אֶשְׁלַח יָדִי בַּאדֹנִי** כִּי־מְשִׁיחַ יְהוָה הוּא" (שם, יא).
3. לאבישי במעגל: "אַל־תַּשְׁחִיתֵהוּ כִּי מִי שָׁלַח יָדוֹ **בִּמְשִׁיחַ יְהוָה** וְנִקָּה" (שמואל א כו, ט).
4. ושוב שם: "חָלִילָה לִּי מֵיהוָה **מִשְׁלֹחַ יָדִי בִּמְשִׁיחַ יְהוָה**" (שם, יא).
5. ולשאול: "וְלֹא אָבִיתִי **לִשְׁלֹחַ יָדִי בִּמְשִׁיחַ יְהוָה**" (שם, כג).
6. ולעמלקי: "אֵיךְ לֹא יָרֵאתָ לִשְׁלֹחַ יָדְךָ **לְשַׁחֵת אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָה**" (שמואל ב א, יד).

זהו חידוש גדול. ה' אמר לו למלוך, ושאול רודפו, ויש את כל ההצדקה להרוג את שאול הרודף אותו – אבל דוד אינו מוכן, כי הוא משיח ה'. ולכן דוד הורג את העמלקי שהרג את שאול והתפאר בכך, ובטוח היה שדוד יכיר לו טובה על כך. אך פיו ענה בו, ונהרג ע"י נערי דוד.

ואצל נבל מתגלה רובד נוסף, אותו מלמדת אביגיל: ה' הוא שאמור להעניש, ולא האדם – גם אם יש את כל ההצדקה לעשות כך.

שיטה זו היא ההיפך הגמור משיטת שאול. הרי גם דוד הוא משיח ה', אבל שאול רודפו, ובטוח שצריך להרוג את דוד המאיים על המלוכה ועל הממלכה, כמו שאמר שאול ליונתן:

> כִּי כָל־הַיָּמִים אֲשֶׁר בֶּן־יִשַׁי חַי עַל־הָאֲדָמָה **לֹא תִכּוֹן אַתָּה וּמַלְכוּתֶךָ** וְעַתָּה שְׁלַח וְקַח אֹתוֹ אֵלַי **כִּי בֶן־מָוֶת הוּא.** (שמואל א כ, לא)

[1] מגילה יד ע"ב.

ג.

שמן המשחה.

אך מה הכוונה שאין להשחית את משיח ה'? הכוונה היא ששאול נמשח בשמן המשחה, וע"י השמן נקרא עליו שם ה'. כך כתוב בכהן גדול:

> וְלֹא יְחַלֵּל אֵת מִקְדְּשֵׁ אֱלֹהָיו **כִּי נֵזֶר שֶׁמֶן מִשְׁחַת אֱלֹהָיו עָלָיו** אֲנִי יְהוָה. (ויקרא כא, יב)

ולכן לא יחלל את מקדש ה'. ולכן השמן מקדש, כמו שכתוב: "וַיִּצֹק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ אַהֲרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ **לְקַדְּשׁוֹ**" (ויקרא ח, יב).

ודוד אומר בתהלים:

> כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב עַל־הָרֹאשׁ **יֹרֵד עַל־הַזָּקָן** זְקַן־אַהֲרֹן שֶׁיֹּרֵד עַל־פִּי מִדּוֹתָיו. (תהלים קלג, ב)

השמן נמצא תמיד על הכהן, וכל הזמן יורד על זקנו. לכן אסור לגעת במשיח ה' – זוהי השחתת שם ה', השחתת שמנו.

שם ה' חל על האדם.

החידוש של דוד הוא ששם ה' חל על האדם, והשכינה שורה בארץ. ולכן כל עוד שאול חי – השמן עדיין יורד על זקנו.

ואין החידוש בכך שאדם נמשח – הרי גם אהרן נמשח, וגם שאול. החידוש הוא ששם ה' נשאר גם על מלך שנכשל, ושה' כבר מאס בו. הקדושה אינה תלויה בזכותו של האדם, אלא היא של ה' – ולכן רק ה' יכול להסירה. ואפילו הרוח הרעה שעל שאול היא "רוּחַ־רָעָה מֵאֵת יְהוָה".

וזה בניגוד לדוד, שיורד ריר על זקנו, כך כתוב:

> וַיְשַׁנּוֹ אֶת־טַעְמוֹ בְּעֵינֵיהֶם וַיִּתְהֹלֵל בְּיָדָם וַיָּתָו עַל־דַּלְתוֹת הַשַּׁעַר **וַיּוֹרֶד רִירוֹ אֶל־זְקָנוֹ.** (שמואל א כא, יד)

אמנם דוד נמשח, אבל זה היה בהחבא, ולכן עדיין אין עליו נזר שמן משחת אלהיו. הסיבה לכך שדוד לא נמשח בגלוי היא שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, ושם ה' עדיין נמצא על שאול.

הרוח הרעה.

אבל אין הדבר מביא לשאול הצלחה, אלא להיפך – רוח רעה יוצאת מאת האלהים:

> **וְרוּחַ יְהוָה סָרָה מֵעִם שָׁאוּל** וּבִעֲתַתְּהוּ **רוּחַ־רָעָה מֵאֵת יְהוָה.** (שמואל א טז, יד)

שאול אינו מקבל רוח טובה מאת ה' אלא רוח רעה – רוח של כעס ושל קנאה שאופפת את שאול. אבל עדיין שם ה' עליו, שאם לא כן גם רוח רעה לא הייתה עליו. והסיבה שיש עליו רוח רעה היא משום שעדיין השמן של ה' עליו, אבל ה' מסתלק מעמו, ולכן הדבר הופך לרוח רעה.[2] השמן הוא שם ה', אך הוא ללא כל תוכן, כי ה' סר מעליו. לכן הכלי מתרוקן ומתמלא ברוח רעה.

[2] בשבוע שעבר ביארנו באופן אחר.

לכן דוד אינו יכול להימשח בגלוי, כי על שאול עדיין שם ה'.

אמנם גם שאול נמשח בסתר, ככתוב: "וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת־פַּךְ הַשֶּׁמֶן וַיִּצֹק עַל־רֹאשׁוֹ" (שמואל א י, א). אבל בסוף שמואל ממליכו שנית לעיני כל העם – "וַיַּמְלִכוּ שָׁם אֶת־שָׁאוּל לִפְנֵי יְהוָה בַּגִּלְגָּל" (שמואל א יא, טו) – למרות שלא נמשח שם בגלוי. ולכן כל עוד שאול מולך – השמן עליו.

אבל השאלה: למה שאול אינו מאבד את שמן המשחה מעליו לגמרי?

ד.

מי נושא את מי?

ראינו שהחידוש של דוד הוא ששם ה' חל במציאות עצמה. זהו מה שיוביל את דוד לבנות את בית המקדש.

דוד הוא רגל רביעי במרכבה.[3] המרכבה – זו העגלה הנושאת את הארון. אמנם באירוע הזה עוזה מת, ודוד חרה לו על פרץ עוזה:

> **וַיִּחַר לְדָוִד** עַל אֲשֶׁר פָּרַץ יְהוָה פֶּרֶץ בְּעֻזָּה. (שמואל ב ו, ח)

כי דוד סבור שצריך להחזיק ולהוביל את שם ה' בעולם. אבל ה' מלמד את דוד שאין הדבר עובד כך: האדם אינו נושא את שם ה', אלא ה' נושא את האדם ובונה לו בית, וכך יש לאדם יכולת לשאת את שם ה'.

נבואת נתן.

ואבאר. זו נבואת נתן לדוד, מדוע לא יבנה הוא את הבית:

> לֵךְ וְאָמַרְתָּ אֶל־עַבְדִּי אֶל־דָּוִד כֹּה אָמַר יְהוָה **הַאַתָּה תִּבְנֶה־לִּי בַיִת לְשִׁבְתִּי.** (שמואל ב ז, ה)
> כִּי לֹא יָשַׁבְתִּי בְּבַיִת לְמִיּוֹם הַעֲלֹתִי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וָאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן. (שמואל ב ז, ו)
> בְּכֹל אֲשֶׁר־הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֲדָבָר דִּבַּרְתִּי אֶת־אַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוִּיתִי לִרְעוֹת אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר **לָמָּה לֹא־בְנִיתֶם לִי בֵּית אֲרָזִים.** (שמואל ב ז, ז)
> וְעַתָּה כֹּה־תֹאמַר לְעַבְדִּי לְדָוִד כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֲנִי לְקַחְתִּיךָ מִן־הַנָּוֶה מֵאַחַר הַצֹּאן לִהְיוֹת נָגִיד עַל־עַמִּי עַל־יִשְׂרָאֵל. (שמואל ב ז, ח)
> וָאֱהִיֶה עִמְּךָ בְּכֹל אֲשֶׁר הָלַכְתָּ וָאַכְרִתָה אֶת־כָּל־אֹיְבֶיךָ מִפָּנֶיךָ **וְעָשִׂתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל** כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ. (שמואל ב ז, ט)
> וְשַׂמְתִּי מָקוֹם לְעַמִּי לְיִשְׂרָאֵל וּנְטַעְתִּיו וְשָׁכַן תַּחְתָּיו וְלֹא יִרְגַּז עוֹד וְלֹא־יֹסִיפוּ בְנֵי־עַוְלָה לְעַנּוֹתוֹ כַּאֲשֶׁר בָּרִאשׁוֹנָה. (שמואל ב ז, י)
> וּלְמִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שֹׁפְטִים עַל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל וַהֲנִיחֹתִי לְךָ מִכָּל־אֹיְבֶיךָ וְהִגִּיד לְךָ יְהוָה **כִּי־בַיִת יַעֲשֶׂה־לְּךָ יְהוָה.** (שמואל ב ז, יא)

[3] כמו שאמרו חכמים שהאבות הם המרכבה, ודוד הוא הרגל הרביעית שלה.

כִּי יִמְלְאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת־אֲבֹתֶיךָ **וַהֲקִימֹתִי אֶת־זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ** אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ וַהֲכִינֹתִי אֶת־מַמְלַכְתּוֹ. (שמואל ב ז, יב)

הוּא יִבְנֶה־בַּיִת לִשְׁמִי וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם. (שמואל ב ז, יג)

אֲנִי אֶהְיֶה־לּוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה־לִּי לְבֵן אֲשֶׁר בְּהַעֲוֹתוֹ וְהֹכַחְתִּיו בְּשֵׁבֶט אֲנָשִׁים וּבְנִגְעֵי בְּנֵי אָדָם. (שמואל ב ז, יד)

וְחַסְדִּי לֹא־יָסוּר מִמֶּנּוּ כַּאֲשֶׁר הֲסִרֹתִי מֵעִם שָׁאוּל אֲשֶׁר הֲסִרֹתִי מִלְּפָנֶיךָ. (שמואל ב ז, טו)

וְנֶאְמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם לְפָנֶיךָ **כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם.** (שמואל ב ז, טז)

יש כאן אריכות גדולה, וצריך להבין מהי הטענה, למה דוד לא יבנה. בפשטות הכוונה היא שה' אינו צריך בית שאדם יבנה לו, אלא הוא בונה לאדם. זה נכון חלקית, אבל אם כן – למה שלמה יבנה? וגם אין זה מסביר את כל האריכות.

נראה שהכוונה היא שה' בונה לדוד בית, ובית פירושו שיש לו בן שימשיך את מלכותו, שאם לא כן אין זה בית קבע. לכן ה' מכונן את כסאו של דוד עד עולם ע"י שבנו ימלוך אחריו, ורק כך יוכל דוד לבנות לה' בית.

למה זה נצרך? האדם אינו מסוגל לבנות לה' בית. ה' הוא מקומו של עולם, ולא להפך. לכן רק ע"י שה' יוצר אצל האדם מרחב ומקום – האדם מסוגל להחזיק בתוכו את ה' ולשאת את שם ה' בעולם.

דוד הוא הכסא של ה', כמו שאמרו חכמים שהוא רגל רביעי, וזה מתבאר מתוך הפסוקים הללו, כמו שכתוב: "כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם" (שמואל ב ז, טז). והמקדש הוא כסא ה'. זאת אומרת שה' יוצר את הכסא – הוא בונה לאדם כסא ובית, וכך יש לאדם יכולת להיות כסא לה'.

השם על האדם ועל המקום.

דוד מחדש ששם ה' חל על האדם – משיח ה', וגם ששם ה' חל על מקום מסוים. ושורשו במה שנאמר: "בְּכָל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת־שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ" (שמות כ, כא). גם אצל דוד ה' עושה לו שם כשם הגדולים – "וְאֶעֱשֶׂה לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ" – וכמו שביארו שזה מקביל לענקים שהם אנשי השם.[4]

וה' בונה לדוד בית, וכך שם ה' חל על ביתו של דוד, כמו שאמר דוד בתפילתו:

וְיִגְדַּל שִׁמְךָ עַד־עוֹלָם לֵאמֹר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהִים עַל־יִשְׂרָאֵל **וּבֵית עַבְדְּךָ דָוִד יִהְיֶה נָכוֹן לְפָנֶיךָ.** (שמואל ב ז, כו)

שניהם קורים ע"י הבחירה של ה' בדוד ובבניית ביתו, וכך דוד וביתו הופכים להיות הבית והכסא של ה'.

ולכן עוזה, שאוחז בארון ה' – ה' פורץ בו, כי הוא אינו מסוגל להחזיק את ה'. וצריך שקודם ה' יצור ממנו בית ויד.

[4] ולכן דוד מודד בחבל והורג את מי שהוא שני חבלים, כי הם הענקים, ובזה דוד הופך להיות מאנשי השם. ועוד הוסיפו שגלית ממואב, כמו שאמרו חכמים, ולכן הלך דוד להכות את מואב.

שליחות יד.

ויש כאן קשר בלשון הפסוקים. דוד חוזר ואומר בכל מקום שאינו מוכן "**לִשְׁלֹחַ יָדִי** בִּמְשִׁיחַ יְהוָה" – ואצל עוזה כתוב:

> **וַיִּשְׁלַח** עֻזָּא אֶל־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים **וַיֹּאחֶז בּוֹ** כִּי שָׂמְטוּ הַבָּקָר. (שמואל ב ו, ו)

זהו אותו לשון עצמו. דוד, שלא שלח יד במשיח ה' כדי להסירו, צריך ללמוד שאין לשלוח יד בקודש גם כדי להחזיק בו. אין האדם נושא את שם ה', אלא ה' נושא את האדם, וכמו שאמרו חכמים: **ארון נושא את נושאיו**.[5]

ה.

ה' צבאות.

מה הכוונה שדוד הוא הכסא של ה'? כמו שמבואר בפרשה כאן שה' נקרא "צבאות":

1. בהעלאת הארון: "אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שֵׁם **יְהוָה צְבָאוֹת** יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים עָלָיו" (שמואל ב ו, ב).
2. בסיום ההעלאה: "וַיְבָרֶךְ אֶת־הָעָם בְּשֵׁם **יְהוָה צְבָאוֹת**" (שמואל ב ו, יח).
3. בנבואת נתן: "כֹּה אָמַר **יְהוָה צְבָאוֹת**" (שמואל ב ז, ח).
4. בתפילת דוד: "לֵאמֹר **יְהוָה צְבָאוֹת** אֱלֹהִים עַל־יִשְׂרָאֵל" (שמואל ב ז, כו).
5. ושם: "כִּי־אַתָּה **יְהוָה צְבָאוֹת** אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (שמואל ב ז, כז).

ה' יוצא למלחמה, וחלק משמעותי ממלכות דוד הוא להילחם באויב, ולהניח לכל ישראל לשבת לבטח – "וַיהוָה **הֵנִיחַ־לוֹ** מִסָּבִיב מִכָּל־אֹיְבָיו" (שמואל ב ז, א). ולכן דוד מביא את הארון ומביא עמו שלושים אלף – "וַיֹּסֶף עוֹד דָּוִד אֶת־כָּל־בָּחוּר בְּיִשְׂרָאֵל **שְׁלֹשִׁים אָלֶף**" (שמואל ב ו, א) – וזה מספר כמו שיוצאים לצבא.

ויותר מכך: בפעם הקודמת שהוציאו את הארון למלחמה – "וַיִּשְׁאוּ מִשָּׁם אֵת **אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה צְבָאוֹת** יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים" (שמואל א ד, ד) – נאמר:

> וַתְּהִי הַמַּכָּה גְּדוֹלָה מְאֹד וַיִּפֹּל מִיִּשְׂרָאֵל **שְׁלֹשִׁים אָלֶף** רַגְלִי. (שמואל א ד, י)

דוד מעלה את הארון עם שלושים אלף כנגד שלושים אלף שנפלו. גם שם השתמשו בארון ככלי מלחמה – האדם ניסה לשאת את ה' לקרב, ולכן נפלו. ועתה דוד בא לתקן, ולהיות הכסא שבו ה' עצמו יוצא לקרב.

ולכן דוד מהווה את הכסא של ה', שבו ה' יוצא לקרב. והקרב הראשון היה פרץ עוזה – ובמקום לפרוץ באויבים, ה' פרץ בעוזה, ולכן חרה לדוד.

[5] סוטה לה ע"א.

כיבוש יחיד.

ונראה על דרך הפשט: נאמרו הרבה ביאורים מדוע כיבוש ארם היה כיבוש יחיד.[6] ונראה שהוא משום שלא לקח את הארון, ולכן אין זה כיבוש של ה' אלא כיבוש שלו, שכן כרגע שם ה' צבאות חל על הארון. ואמנם ה' היה עמו: "**וַיְ־שַׁע יְהוָה אֶת־דָּוִד** בְּכֹל אֲשֶׁר הָלָךְ" (שמואל ב ח, ו). וכל זה מכוח מה שה' אמר לו שיהיה לנגיד. אבל את הארון לא לקח, ואולי זה משום פרץ עוזה.

◆ ◆ ◆

סוף דבר.

ה' אינו מוחה את השמן משאול, כי שם ה' שחל על אדם – רק ה' נוטלו, ורק ביום מותו:

> **כִּי אִם־יְהוָה יִגָּפֶנּוּ אוֹ־יוֹמוֹ יָבוֹא וָמֵת** אוֹ בַּמִּלְחָמָה יֵרֵד וְנִסְפָּה. (שמואל א כו, י)

ועד אותו יום – השמן נשאר. כי שם ה' שחל במציאות – זוהי קדושת הגוף, ואינה יכולה להימחות, שהרי מחייתה היא מחיית שם ה'. ורק בגלבוע אומר דוד לראשונה: "מָגֵן שָׁאוּל **בְּלִי מָשִׁיחַ בַּשָּׁמֶן**" (שמואל ב א, כא).

[6] ספרי, פרשת עקב.

בס"ד

קרא מקרא

הרב ישראל מאיר – הארות במקרא

צרור החיים וכף הקלע

וידי אל תהי בו – הושיע ידי לי

במעשה דוד במערה דוד מגלה יחס חדש להתנהלות מול אויב והפגיעה בו, ההסתכלות הפשוטה שכשמסכנים את חיי צריך לעמוד על חיי והשכם להורגו, דוד בדבריו על **משל הקדמוני** מאיר שתי הבחנות חדשות בזה,

א' הפעולה יכולה להיות "**רשע**" למרות שהיא נצרכת, ב' יש מקום להימנע מלעשות כדי לא להיכנס למקום הזה של מעשה הרשע, וכמובן יסוד דברי דוד הוא בכך שלא כל המציאות תלויה באדם, אף שמעשיו משמעותיים מאוד אבל יד ה' נמצאת מלמעלה ולכן מוסיף דוד את המשפט "**וידי אל תהי בו**", בהמשך במעשה אבנר מפרט דוד יותר ששאול יכול למות בכל מיני צורות וזה לא צריך להיות הוא

משל הקדמוני, כשמו כן הוא שאינו מתייחס למציאות כפי שהיא לפנינו, שהמעשה נצרך, אלא הוא רואה את הדברים בשורשם ממבט של מי שראה את השתלשלות ההיסטוריה, שבסוף להיות במשבצת של עשיית רשע זה לא טוב גם אם צודק

מיד אחרי המעשה הזה, מתמודד שוב דוד עם שאלה דומה, וכאן נראה שכבר לא עומד לנגד עיניו "משל הקדמוני", **מעשה נבל הכרמלי**, ובאמת זה נראה ניגוד גדול להתנהלות הקודמת שלו, איך האדם שלפני רגע לה היה מוכן לגעת לרעה באויבו בנפש רודף חייו, לפתע רוצה להשמיד את בית נבל על שנהג אתו בכפיות טובה

התשובה כמובן נמצאת בחילוק בין שאול לנבל, דוד מפרש היטב שהטעם לא להרוג את שאול, **כי משיח ה' הוא**, לנבל אין את הזכות הזו, וממילא ההריגה שלו לא מוגדרת בעיני דוד "רשע", ואדרבה יש בזה מצוות ובערת הרע

למרות זאת, אביגיל מצליחה להביא את דוד לשנות את תפיסתו ביחס למקרה הזה, ולהמשיך בו את המהלך הקודם של משל הקדמוני, אחרי שיודעים שדוד בא לאירוע עם משל הקדמוני בידו, צריך להבין איך הצליחה לשנות את דעתו

בוא בדמים והושע ידו לו

אביגיל מגדירה את הבעייתיות שבהריגת נבל וביתו "**בוא בדמים והושע ידו לו**" פעמיים חוזרת אביגיל על ההגדרה, ודוד כשמודה לה חוזר על הניסוח שלה, העיקרון הזה הוא הפנימיות של משל הקדמוני על שתי הסעיפים שלו כפי שהתבאר, א' שגם הריגה נצרכת יש בה רשע, ב' שהאדם לא תמיד צריך להתערב ויכול להשאיר זאת לה'

רק שכאן אביגיל מעמיקה וממילא מרחיבה אותו למקרה שלה, "**מרשעים יצא רשע**" מתורגם אצל אביגיל "**בוא בדמים**" ו"**ידי לא תהיה בו**" מתורגם ל"**והושע ידו לו**", היינו הסכנה של מרשעים יצא רשע היא שהאדם יבוא בדמים, יבוא לתוך מעגל הקסמים של הרשע ושפיכות הדם, שגם אם נכנסים אליו צודקים קשה לצאת ממנו, והעניין של ידי לא תהיה בו, שורשה בהבנה שלא "הושע ידי לי" לא האדם מושיע את עצמו אלא ה' הוא המושיע

אביגיל מלמדת שכניסת האדם למציאות של שפיכות דם כשהיא מגיעה עם תפיסה של האדם מושיע את עצמו, יש בה סכנה עצומה של דרדור למעגל פשע שקשה לעלות ממנו, והיא מכנה זאת "**מכשול לב**", מכשול לב פירושו שהוא מביא את לב האדם לחיות את המציאות מתוך תפיסת עולם של שפיכות דמים, ולא שעושה זאת רק לצרוך אלא שמזדהה עם זה, וסופו מי ישורנו

הצורה שבה האדם שופך דם כאשר צריך, הוא רק מרומם מהתפיסה של "הושע ידי לי" שהוא בא לסדר את העולם איך שטוב לו, התפיסה ממנה צריך לבוא היא כעושה משפט ה', וכיוון שדוד לא נמצא כעת במקום של מלכות ממשית שהתפקיד מחייב למנוע את המרידות, כמו שאמרו חז"ל ש**לא יצא טבעו בעולם**, אלא רק מעמיד כעת את מלכותו זה בחוויה שלו מעשה של הושע ידי לי וממילא בוא בדמים

ניתן לראות זאת בחיי היום יום, שמעשי הענישה וכדומה שעושים אם האדם לא מתרומם מהאירוע ועושה זאת עם התפקיד והאמת שמייצג את ה' בזה, הוא בסכנה להתדרדר למעגל אלימות ולצורת חיים כזו[1]

כשעומדים מול משיח ה', הדבר צועק הרבה יותר ודוד כבר נמצא בהבנה זו, אבל מול נבל זה חידוש שמעוררת אותו אביגיל

גם את עניין "**מכשול לב**" ניתן לראות מרומז כבר במעשה דוד ושאול, באמור "**ויך לב דוד אותו**" שכבר בכריתת כנף בגד שאול מרגיש שהמעשה מביא את הלב למקום רע

יתכן שדוד לומד את הדרך הזו, מהדוגמא החיה שרואה לנגד עיניו, שאול המלך משיח ה' שמתדרדר מתוך החוויה שדוד אויב לו וממילא גם את בנו הופך לאויב, ואח"כ חושד בכל אנשיו, ואח"כ הורג את נוב עיר הכוהנים, ומבלה את ימיו במרדפים אחר דוד שוב ושוב, דוד רואה בזה שככל שהאדם בונה לעצמו חיי מלחמה ומאבק באחרים מאבד את הגבולות, ובמקום זה מאמץ לו דוד גישה הפוכה של לגלות את הרצון הטוב בליבו של שאול

[1] למשל שוטרים שמתרגלים למעשי אלימות, או מה שדרשו חז"ל על "ונתן לך רחמים ורחמך"

צרור החיים וכף הקלע

אביגיל מלמדת את דוד שכל האנשים בעולם הם **אבנים ביד ה'**, יש אבני בנין אבני חן, ויש אבני קלע, והאדם יכול לבחור למה הוא משתייך והיכן יהיו חייו, האם יהיו מצרור החיים הצרורים ושמורים אצל ה', או שישתמש בהם כאבני קלע לפגוע במי שרוצה לפגוע, ואומרת לו שכדי שיהיה לו בית נאמן לפני ה' צריך לשייך את עצמו לצרור החיים ולא לכף הקלע, גם כף הקלע הוא כף אך אינו כף יד אלא כף להשלכה

ובאמת לדוד עצמו יש בעיה שורשית עם זה כי הוא אדמוני ותפקידו לכלות את אויבי ישראל, ועוד שחלק מעניין צרור החיים הוא עניין המנוחה, שנפשו צרורה ושמורה ואינו נשלח ונקלע בכף הקלע, וזה הגם שדוד תפקידו להילחם מלחמות וכמו שאומרת לו "**כי מלחמות ה' אדוני נלחם**" אפ"ה צרורה בצרור החיים כי לא הושיעה ידו לו ואינו בא בדמים, ולמרות שמחמת המלחמות לא זוכה דוד להקים בעצמו את המקדש, זה יתקיים בבית הנאמן שיבנה לו ה' ובבנו שיהיה איש מנוחה

ואביגיל היא הראשונה שמזהה את הבית הנאמן שיבנה לו ה', ושנצרך בשביל זה "להלך לפני ה' בארצות החיים" ולא להתחבר לעולם המוות, כמו שאול שבסוף נזקק אל המתים בשאלת האוב והלך אל המוות בעיניים פקוחות

בהמשך חייו ממשיך דוד בדרך זו במאבקים והמלחמות שעובר, במעשה הריגת **אבנר**, **עמשא**, **אבשלום**, ו**שמעי**, דוד בפירוש אומר במקרים רבים שנדרשת הענשה ונקמה, כמו גם כאן אומר דוד במפורש לשאול "**ונקמני ה' ממך**" ודוד מצוה אחרי מותו להעניש את שמעי ועוד, רק עיקר הדגש של דוד הוא הצורה בהם הדברים נעשים, ודוד נזהר על עצמו לא ליפול למקום של "**בוא בדמים**"

לתגובות a0548593267@gmail.com



פרקים כו–לא ושמואל ב פרק א

וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו

נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר

מלכות שלומדת מן המפלה

ההספק של השבוע מעביר אותנו אל רגע הסיום וההתחלה הגדול של ספר שמואל: פרקים כו–לא בספר הראשון, ואיתם הפתיחה של שמואל ב. בית שאול מגיע אל הגלבוע, ובית דוד יוצא מן המדבר אל צקלג ומשם – אל חברון. כלל נקוט בידינו בהבנת דברי כתובים, שכאשר מבקשים לעמוד על מהלך דברים יש להתבונן בתחילתו ובסיומו, שמן המסגרת לומדים על התוכן. כאן מונחת לפנינו מסגרת נדירה: שני קווים שנמתחו לאורך כל הספר נפגשים, מלכות אחת נסגרת, ומלכות אחרת נולדת מתוך הסגירה עצמה.

והסימן לכך מונח בפיהם של הפלשתים. השיר שפתח את סיפור דוד – 'שאול באלפיו ודוד ברבבותיו' – חוזר ומופיע בדיוק ברגע שהסיפור נסגר. פעם ראשונה שרו אותו בנות ישראל, ומאז הוא רודף את דוד; פעם אחרונה שרים אותו סרני פלשתים, ודווקא

הם מצילים את דוד מלהילחם במלך שלו. אין הדבר מקרי, ומכאן השאלה שתלווה אותנו בכל הפרקים: מה קורה למלכות ברגע המפלה – ומה דוד לומד ממנה.

החנית והצפחת – הלילה במחנה

> וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישַׁי אַל תַּשְׁחִיתֵהוּ, כִּי מִי שָׁלַח יָדוֹ בִּמְשִׁיחַ ה' וְנִקָּה
> (כו, ט)

פעם שנייה באים הזיפים לשאול ומספרים לו היכן דוד. פעם שנייה יוצא שאול עם שלושת אלפים איש, ופעם שנייה דוד עומד ממש מעל המלך הישן, בלילה, כשכולם ישנים – ואינו שולח בו יד. העומד בפסוקים שואל מיד: וכי מה נשתנה מן המערה בעין גדי? גם שם היה שאול מסור בידי דוד, וגם שם נמנע דוד מלהרגו. ואם אין הבדל, מדוע הוצרך הנביא לספר את אותו מעשה פעמיים?

נראה שההבדל הוא בדיוק בדרגת ההכרה של דוד. במערה התחיל דוד בהיענות לאנשיו – 'וַיֹּאמְרוּ אַנְשֵׁי דָוִד אֵלָיו: הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ, הִנֵּה אָנֹכִי נֹתֵן אֶת אֹיִבְךָ בְּיָדֶךָ' – ורק אחרי שכרת את כנף המעיל, 'וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיַּךְ לֵב דָּוִד אֹתוֹ'. שם הלב צריך היה להכותו; כאן דוד מקדים, ועוצר את אבישי עוד בטרם תזוז יד: 'אַל תַּשְׁחִיתֵהוּ'. כלומר, דוד למד את הלקח מן הניסיון הקודם והפנימו. זו תכונת מלכות יהודה כפי שלמדנוה ממעשה נבל: מלך אמיתי אינו מובל אחר רגשותיו ואחר דברי סביבתו, אלא מוביל בדרך האמת והמוסר גם ברגע המבחן הקשה מכל.

והתשובה של דוד לאבישי היא הקו המנחה של כל הסיפור הזה, עד סופו: 'מִי שָׁלַח יָדוֹ בִּמְשִׁיחַ ה' וְנִקָּה'. המלכות אינה דבר שלוקחים ביד; היא דבר שניתן. ולכן דוד לוקח דווקא את החנית ואת צַפַּחַת הַמַּיִם. החנית היא הנשק שליווה את שאול בכל הפרקים – סמל המלכות הכפויה, החשדנות כלפי חוץ וכלפי פנים. דוד אינו שולף אותה מן הארץ; הוא נושא אותה מרחוק, מן ההר שמעבר לגיא, כדי לומר לשאול: הנה מלכותך בידי – ואני מחזיר לך. היא לא שלי כל עוד ה' לא נתן לי.

ובסוף המפגש נאמר אחד הפסוקים הקשים בספר: 'כִּי גֵרְשׁוּנִי הַיּוֹם מֵהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה', לֵאמֹר: לֵךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים'. יש לשאול: מה פירוש? הרי דוד לא עובד אלהים אחרים, ואיש לא ציווהו על כך. אלא ש'הִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה'' הוא להיות חלק מן הברית שבין ה' לישראל, מהמקום שבו ה' מוליך את עמו. מי שמגרש אדם מישראל – גירש אותו מן הברית הזאת, ומי שמנותק מן הברית – כאילו עובד אלהים אחרים. בעומק

הדברים: הברית בין ה' לישראל אינה מציאות טכנית אלא עצם ההתחברות. דוד מרגיש שגורש לא מארץ ישראל בלבד, אלא מן הסיפור של ה' עם עמו.

צקלג – מלכות על הגבול הפרוץ

> וַיִּתֶּן לוֹ אָכִישׁ אֶת צִקְלָג, לָכֵן הָיְתָה צִקְלַג לְמַלְכֵי יְהוּדָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה
> (כז, ו)

דוד מחליט לרדת לפלשתים. אחרי 'גֵּרְשׁוּנִי מֵהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה'' הוא אומר אל לבו: 'אֵין לִי טוֹב כִּי הִמָּלֵט אִמָּלֵט אֶל אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים'. זו אחת התחנות הקשות בסיפור: משיח ה' יושב בגת, אצל אכיש, מלך הפלשתים שממנו הוא כבר פעם ברח. יש לשאול: כיצד יכול זר להתקיים בתוך ממלכה זרה מבלי להתמסמס?

המבנה הזה אינו חדש בתנ"ך. כך היה עם יוסף: זר אינו נכנס אל תוך הממלכה בלי להתמסמס. יוסף התחתן במצרים, התלבש כמצרי, ורק אז ניתנה לו גושן – מקום שבו האחים יכולים לשמור על שלמותם בתוך ממלכה זרה. גם כאן, אכיש נותן לדוד את צקלג: עיר משלו, בקצה הגבול, שבה אפשר להישאר עם ישראל בתוך ארץ פלשתים. ואכן, 'הָיְתָה צִקְלַג לְמַלְכֵי יְהוּדָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה' – מעולם לא חזרה לפלשתים.

אבל דוד אינו מתמסמס. הגבול הדרומי, מול הגשורי והגזרי והעמלקי, הוא גבול פרוץ – מקום שאין בו סדר ואין בו שמירה. ודוד עושה שם בדיוק את מה שמלכות אמורה לעשות: הוא מסדר את המקום הפראי. כבר ראינו תכונה זו במערת עדולם, שם התקבצו אליו 'כָּל אִישׁ מָצוֹק וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר לוֹ נֹשֶׁא וְכָל אִישׁ מַר נֶפֶשׁ' – מלכות יהודה יש בכוחה לבוא ולהשליט סדר במקומות ובמצבים נטולי סדר. זו מלכות זעירה, על ארבע מאות איש ושש מאות איש, אבל היא מלכות אמיתית: מקום שבו יש גבול, יש סדר, יש הגנה.

ויש כאן עומק נוסף. במשל בלעם נאמר על שתי האומות שפגשו את ישראל בצאתם ממצרים: 'רֵאשִׁית גּוֹיִם עֲמָלֵק, וְאַחֲרִיתוֹ עֲדֵי אֹבֵד', ולעומתו על הקיני: 'אֵיתָן מוֹשָׁבֶךָ, וְשִׂים בַּסֶּלַע קִנֶּךָ'. עמלק הוא האומה שאינה מסוגלת לסבול את מציאותם של ישראל בעולם; הקיני הוא זה שנתקל בהם ומיהר להצטרף ולחזק. וכעת, על אותו גבול דרומי, דוד מקיים את שני הקווים במעשה: הוא פושט 'אֶל הַגְּשׁוּרִי וְהַגִּזְרִי וְהָעֲמָלֵקִי' – עמים זרים היושבים בספר הדרומי; ואילו לאכיש הוא מספר שפשט 'עַל נֶגֶב יְהוּדָה וְעַל נֶגֶב

הַיַּרְחֲמְאֵלִי וְאֶל נֶגֶב הַקֵּינִי', שטחי ישראל וידידי ישראל[א]. אכיש בטוח שדוד 'הִבְאִישׁ בְּעֵמּוֹ בְיִשְׂרָאֵל', ודוד ממשיך לבנות את המלכות שלו דווקא מתוך בית המלך הפלשתי. אם כן, המלכות של דוד נבנית לא ממקום של כוח, אלא ממקום של תבונה: להישאר שלם בתוך מקום זר, בלי להתמסמס ובלי להיכנע.

מעגל הנבואה נסגר – עין דור

> וַיַּרְא שָׁאוּל אֶת מַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים וַיִּרָא וַיֶּחֱרַד לִבּוֹ מְאֹד, וַיִּשְׁאַל שָׁאוּל בַּה' וְלֹא עָנָהוּ ה' גַּם בַּחֲלֹמוֹת גַּם בָּאוּרִים גַּם בַּנְּבִיאִים
>
> (כח, ה–ו)

כשנולדה המלכות של שאול, נאמר עליו: 'הֲגַם שָׁאוּל בַּנְּבִיאִים'. שאול התחיל את דרכו במקום שבו רוח ה' ניגשת אליו ומשנה אותו לאיש אחר. וכעת, בסוף דרכו, הוא בא לשאול – ו'לֹא עָנָהוּ ה''. המעגל נסגר: האיש שהתחיל בנבואה מסיים בלי תשובה, ובמקום נבואה הוא הולך לבעלת האוב. יש לשאול: מדוע נסתגרה ממנו התשובה, ומדוע דווקא אל האוב הוא פונה?

והדרך לשם עברה דרך נוב עיר הכהנים. שם, כשדוד ברח, נהרגו שמונים וחמישה כהנים על ידי דואג האדומי, ואחרי נוב שאול 'הִסְיר הָאֹבוֹת וְאֶת הַיִּדְּעֹנִים מֵהָאָרֶץ'. זה סיפור שכמעט לא סופר: מלך ישראל מסיר את האובות, כי אחרי נוב אין לו עוד מקום לראיית דבר ה' בעם, אז גם את הרמזים האחרים הוא מסלק. וכשהוא מספר לשמואל מה עבר עליו, הוא מדלג על האורים ואינו מזכירם; ואמרו חז"ל שנתבייש להזכירם, משום שהרג את נוב עיר הכהנים.[ב] 'כָּל הָעוֹשֶׂה דָּבָר עֲבֵרָה וּמִתְבַּיֵּשׁ בּוֹ – מוֹחֲלִין לוֹ עַל כָּל עֲוֹנוֹתָיו': הבושה עצמה היא סימן שהמקום עוד חי. כאן ראוי להציג מול זה את דוד, שאמר לאביתר על אותה נוב: 'אָנֹכִי סַבּוֹתִי בְכָל נֶפֶשׁ בֵּית אָבִיךָ'. דוד אינו מחפש אשמים ואינו מתנער, אף שהיה לו על מה להתנער; שאול, שהדבר כולו מעשה ידיו, אינו נוטל על נוב אחריות כלל; וכדרכו במעשה עמלק, שבו תלה את החטא בעם – 'אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי

[א] שמואל א כז, ח–י.

[ב] ברכות יב ע"ב. בכתוב נאמר שלא ענהו ה' 'גַּם בַּחֲלֹמוֹת גַּם בָּאוּרִים גַּם בַּנְּבִיאִים' (כח, ו), ואילו שאול עצמו מונה לשמואל 'וְלֹא עָנָנִי עוֹד גַּם בְּיַד הַנְּבִיאִים גַּם בַּחֲלֹמוֹת' (כח, טו) ומשמיט את האורים – ומן ההשמטה הזאת למדו. ולשון הגמרא שם: 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו – מוחלין לו על כל עונותיו'. ושם למדו עוד שנמחל לו מן השמים, מ'וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי'; אמר רבי יוחנן: 'עמי – במחיצתי'.

בְּקוֹל ה'... וַיִּקַּח הָעָם מֵהַשָּׁלָל' – הוא ממשיך הלאה.[ג] בריחה מן האחריות היא שסוגרת את הדיבור.

ועמוק מכך: מול מי שואלים באוב? שואלים את המתים. אבל ה' הוא אֱלֹהִים חַיִּים. כשדוד שואל את ה', הוא שואל את אלהי החיים באמצע המציאות; וכששאול שואל, הוא הולך למקום שבו אין חיים. והתורה לא חילקה: 'וְדֹרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים' נאסר אף בצדיק. וקברי הצדיקים מקום של תפילה הם ולא של שאילה: מבקשים מהם שיתפללו, ואין שואלים אותם.[ד] ואילו שאול שואל דווקא את שמואל, רבו של דורו – ומחפש תשובה במקום שבו התשובה כבר נסגרה.

ושמואל, מתוך האוב, אומר לו: 'מָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי'. גם במקום הזה נשאר פתח: אם אתה ובניך עמי – הרי שיש עוד רגע לתשובה, רגע אחד לפני הסוף. ומיד אחר כך אומרת לו האישה: 'וְעַתָּה שְׁמַע נָא גַם אַתָּה בְּקוֹל שִׁפְחָתֶךָ' – ועליו נאמר: 'וַיִּשְׁמַע לְקֹלָם'. האיש שכל סיפורו היה 'לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל ה'', שעליו נאמר 'כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה'' – מסיים את סיפורו בכך שהוא שומע בקול שפחה, ללחם. השמיעה האחרונה שלו אינה אלוהית כלל.

שאול באלפיו ודוד ברבבותיו – השיר סוגר את המעגל

> הֲלוֹא זֶה דָּוִד אֲשֶׁר יַעֲנוּ לוֹ בַּמְּחֹלוֹת לֵאמֹר: הִכָּה שָׁאוּל בַּאֲלָפָיו וְדָוִד בִּרְבָבֹתָיו
>
> (כט, ה)

הפלשתים יוצאים למלחמה בישראל, ודוד יוצא איתם – במחנה האחורי, עם אכיש. זה הרגע המסוכן ביותר בכל הסיפור: עוד צעד אחד, ודוד נמצא במערכה מול שאול, מול יהונתן, מול עם ישראל. כל מה שהוא בנה שנים עלול ליפול במלחמת אחים אחת.

ואז קורה הדבר המפתיע: סרני פלשתים דוחים אותו, והם דוחים אותו דווקא במילים של השיר: 'הֲלוֹא זֶה דָּוִד... הִכָּה שָׁאוּל בַּאֲלָפָיו וְדָוִד בִּרְבָבֹתָיו'. השיר שבו שרו בנות

[ג] כלב נשתטח על קברי אבות ואמר להם 'אֲבוֹתַי, בַּקְּשׁוּ עָלַי רַחֲמִים שֶׁאֶנָּצֵל מֵעֲצַת מְרַגְּלִים' (סוטה לד ע"ב) – ביקש שיתפללו עליו, ולא שאל אותם דבר. וכן טעם היציאה לבית הקברות בתענית: 'כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים' (תענית טז ע"א). ו'דֹּרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים' – 'זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה' (סנהדרין סה ע"ב).

[ד] עבודה זרה יח ע"א. אמרו לו תלמידיו: 'פְּתַח פִּיךָ וְתִכָּנֵס בְּךָ הָאֵשׁ'; אמר להן: 'מוטב שיטלנה מי שנתנה, ואל יחבל הוא בעצמו'.

ישראל, שהצית את קנאת שאול ושלח את דוד לנדודים – אותו שיר בדיוק חוזר עכשיו מפי סרני פלשתים, ומציל את דוד מן המערכה. המעגל נסגר: מה שפתח את הסיפור גם סוגר אותו. שירת ישראל היתה צריכה להיות המשכה של הגבורה, והיא נהייתה מקור הרדיפה; שירת פלשתים צריכה להיות ההסתה נגדו – והיא נהייתה ההצלה שלו.

ואכיש, המלך הפלשתי, נשבע לדוד: 'חַי ה', כִּי יָשָׁר אַתָּה'. הפלשתי נשבע בחי ה'! כבר ראינו את זה אצל שאול, שנשבע ליהונתן על דוד: 'חַי ה' אִם יוּמָת' – ובסוף שב וביקש להמיתו. המילים הללו, 'חי ה'', הן המילים של מלכות ישראל, והן מסתובבות בעולם גם אצל מי שאינם יודעים מה הן אומרות. ודוד יוצא מפלשתים נקי: לא לחם בשאול, לא בגד בישראל – וגם לא הפך לפלשתי. הוא חוזר לצקלג.

וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו

> וַיֵּצֵא דָוִד וְאַנְשָׁיו הָעִיר וְהִנֵּה שְׂרוּפָה בָּאֵשׁ... וַתֵּצֶר לְדָוִד מְאֹד כִּי אָמְרוּ הָעָם לְסָקְלוֹ... וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו
>
> (ל, ג–ו)

דוד חוזר לצקלג ומוצא אותה שרופה. הנשים והילדים נשבו, האנשים בוכים 'עַד אֲשֶׁר אֵין בָּהֶם כֹּחַ לִבְכּוֹת', ואז – 'אָמְרוּ הָעָם לְסָקְלוֹ'. הרגע הקשה ביותר בחיי דוד: הכל נגדו. גם האנשים שלו, אלה שהלכו איתו מן המדבר, עומדים מולו עם אבנים.

וזו בדיוק הנקודה שבה דוד נבחן. כבר פגשנו את המספר ארבע מאות: ארבע מאות איש עם עשו, באים לקראת יעקב באיום; ארבע מאות אלף איש שֹׁלֵף חָרֶב בפילגש בגבעה, במלחמת האחים הנוראית; וארבע מאות איש עם דוד במדבר. כעת הארבע מאות שלו הופכים עליו. אם דוד ייתן לרגע הזה לנהל אותו – תהיה כאן עוד מלחמת אחים. אבל דוד אינו מגיב בחרב. הוא עושה דבר אחר לגמרי: 'וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו'.

מכאן והלאה הכל משתנה. דוד שואל את ה' באפוד – וה' עונה לו, מיד, בפעם הראשונה מזה פרקים שלמים שבהם שאלות נתקעו: 'רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל'. שאול שאל ולא נענה; דוד שואל – ונענה. שתי השאילות האלה, זו של שאול בבעלת האוב וזו של דוד באפוד, הן תמונת המראה של שתי המלכויות. בא זה ולימד על זה: ההבדל בין שתי המלכויות אינו במעמד אלא בשאילה – מול מי שואלים, ומתוך איזו עמידה.

דוד רודף אחרי העמלקים, עובר את נחל הבשור – גם כשמאתיים איש מותשים ואינם יכולים לעבור – מוצא את הנער המצרי שהושלך בדרך, מאכילו ומשקהו ומשיב את רוחו, ומגיע אל מחנה עמלק ברגע שבו 'אֹכְלִים וְשֹׁתִים וְחֹגְגִים' על השלל. הוא מחזיר הכל: 'וַיַּצֵּל דָּוִד אֵת כָּל אֲשֶׁר לָקְחוּ עֲמָלֵק... הַכֹּל הֵשִׁיב דָּוִד'. ובחלוקת השלל הוא קובע חוק לישראל: 'כְּחֵלֶק הַיֹּרֵד בַּמִּלְחָמָה וּכְחֵלֶק הַיֹּשֵׁב עַל הַכֵּלִים – יַחְדָּו יַחֲלֹקוּ'. המלכות שמסדרת את הגבול מסדרת גם את הפנים: גם מי שלא יצא למערכה חלק מן הניצחון. ואת השלל דוד שולח לזקני יהודה – כבר עכשיו, לפני כל הכרזה, הוא בונה את הגשרים אל השבט שלו.

ויפול על חרבו – הגלבוע

> וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ
>
> (לא, ד)

ובעוד דוד מציל את צקלג, בגלבוע נופלת מלכות ישראל הראשונה. המפלה כבדה מאוד. יהונתן ואבינדב ומלכישוע בני שאול נופלים, והמלך עצמו, פצוע מן הקשתים, אומר לנושא כליו: 'שְׁלֹף חַרְבְּךָ וְדָקְרֵנִי בָהּ, פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרֵלִים הָאֵלֶּה וּדְקָרֻנִי וְהִתְעַלְּלוּ בִי'. נושא הכלים אינו יכול – ושאול לוקח את החרב ונופל עליה.

כאן נשאלת שאלה שהצדיקים שאלו בכל הדורות: מותר לקצר את החיים ברגע כזה? רבי חנינא בן תרדיון, כשעטפו אותו בספר תורה ושרפו אותו, סירב להחיש את מותו, ואמר שמוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו.[ה] והאבן עזרא מבחין: פצעים חיצוניים – לרופא; פצעים פנימיים – לה'.[ו] ומסופר על חזקיהו המלך שגנז ספר רפואות, וחכמים הודו לו על כך[ז]: את הגוף מפקידים ביד ה', לא בידי אדם. את שאול, הפסוקים

[ה] אבן עזרא שמות כא, יט: 'וְרַפֹּא יְרַפֵּא – לאות שנתן רשות לרופאים לרפא המכות והפצעים שיראו בחוץ; רק כל חלי שהוא בפנים בגוף – ביד השם לרפאתו'.

[ו] משנה פסחים ד, ט (ובגמרא שם נו ע"א): 'ששה דברים עשה חזקיה המלך, על שלשה הודו לו ועל שלשה לא הודו לו... גנז ספר רפואות – והודו לו'. ופירש רש"י: 'לפי שלא היה לבם נכנע על חולים, אלא מתרפאין מיד'.

[ז] בראשית רבה לד, יג, על 'וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ' (בראשית ט, ה): 'להביא את החונק עצמו. יכול כשאול? תלמוד לומר אַךְ. יכול כחנניה מישאל ועזריה? תלמוד לומר אַךְ'. והטעם, שהיה נרדף וירא פן יתעללו בו. ויש מן הראשונים שפירשו את המיעוט להפך. ובמדרש המונה את חטאיו של שאול הוא נקרא 'אותו צדיק', ונפילתו על החרב אינה נמנית שם כלל.

עצמם אינם דנים; הם רק מספרים. וחז"ל מיעטו אותו בפירוש מן האיסור: שאול, שאמר 'פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרֵלִים הָאֵלֶּה... וְהִתְעַלְּלוּ בִי', אינו בכלל מאבד עצמו לדעת.[ח]

והסוף נמסר בידי אנשי יבש גלעד. שאול התחיל את מלכותו בכך שהציל את יבש גלעד מידי נחש העמוני – המלחמה הראשונה שלו, המלחמה הטובה שלו. וכעת, בסוף, הם אלה שקמים בלילה, מורידים את גופתו ואת גופות בניו מחומת בית שאן, שורפים אותן ולוקטים את העצמות – מנהג שדנו בו חכמים[ט] – וקוברים אותן תחת האשל ביבשה, וְצָמִים שִׁבְעַת יָמִים. בית שאול נסגר במקום שבו הוא התחיל: באנשים שזוכרים לו את הטוב.

ובדברי הימים נאמר על כל זה משפט אחד: 'וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעֲלוֹ אֲשֶׁר מָעַל בַּה'... וְגַם לִשְׁאוֹל בָּאוֹב לִדְרוֹשׁ'. שני דברים סגרו את המלכות הזאת: המעילה בדבר ה' – והשאילה במקום הלא נכון. מול זה עומד דוד, שעליו נאמר בפרק הקודם 'וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו'. אם כן, שני הקווים שנמתחו לאורך הספר נפגשים כאן: האחד מסתיים ב'וַיִּפֹּל עָלֶיהָ' – על החרב, והשני מתחיל בהתחזקות בה'.

ביום השלישי – הבשורה והנער העמלקי

> וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וְהִנֵּה אִישׁ בָּא מִן הַמַּחֲנֶה מֵעִם שָׁאוּל וּבְגָדָיו קְרֻעִים וַאֲדָמָה עַל רֹאשׁוֹ
>
> (שמואל ב א, ב)

שמואל ב נפתח בדיוק באותה צורה שבה נפתחה הבשורה הקודמת בספר שמואל א: איש בא מן המחנה, 'וּבְגָדָיו קְרֻעִים וַאֲדָמָה עַל רֹאשׁוֹ'. כך בדיוק בא המבשר אל עלי בשילה אחרי נפילת הארון.[י] וחז"ל אומרים: אותו מבשר של עלי – היה שאול.[יא] כאילו הספר אומר: זה אותו סיפור, שוב. רק שהפעם הבשורה באה אל דוד.

[ח] משנה מועד קטן פ"א מ"ה: 'ועוד אמר רבי מאיר: מלקט אדם עצמות אביו ואמו, מפני ששמחה היא לו. רבי יוסי אומר: אבל הוא לו'.

[ט] 'וַיִּקָּץ אִישׁ בְּנֵימִן מֵהַמַּעֲרָכָה וַיָּבֹא שִׁלֹה בַּיּוֹם הַהוּא וּמַּדָּיו קְרֻעִים וַאֲדָמָה עַל רֹאשׁוֹ' (שמואל א ד, יב). ההקבלה היא בבגדים הקרועים ובאדמה שעל הראש; 'בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי' נאמר כאן בלבד, ושם 'בַּיּוֹם הַהוּא'.

[י] רש"י שם: 'איש בנימן – זה היה שאול'; וכן בתרגום יונתן.

[יא] עבודה זרה כה ע"א. בבראשית: 'יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ' (בראשית מט, ח) – 'ואיזו היא מלחמה שצריכה יד כנגד עורף? הוי אומר זו קשת'. בדברים: 'יָדָיו רָב לוֹ' (דברים לג, ז) – 'ואיזו היא מלחמה שצריכה שתי ידים? הוי אומר זו קשת'. ובשופטים: 'לְמַעַן דַּעַת דֹּרוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְלַמְּדָם מִלְחָמָה' (שופטים ג, ב) – 'ואיזו היא מלחמה שצריכה לימוד? הוי אומר זו קשת'; ומניין שביהודה הכתוב מדבר – 'יְהוּדָה יַעֲלֶה' (שופטים א, ב). ושלושת הפסוקים ביהודה נאמרו.

והמבשר הוא נער עמלקי. הוא מספר שהרג את שאול במו ידיו – שקר שנולד מאינטרס: הוא חושב שדוד שמח לשמוע שהמלכות פנויה, ובא לקחת שכר. הוא אומר לדוד, במילים שלו: אני מחזיר לך את המלוכה. והוא טועה פעמיים. פעם אחת, כי שאול הרג את עצמו. ופעם שנייה, עמוק יותר: הוא חושב שהמלכות היא דבר שאדם מחזיר לאדם. דוד יודע שהמלכות ניתנת מה' – וש'מִי שָׁלַח יָדוֹ בִּמְשִׁיחַ ה' וְנִקָּה'.

ולכן המשפט נפסק מיד: 'דָּמְךָ עַל רֹאשֶׁךָ, כִּי פִיךָ עָנָה בְךָ לֵאמֹר: אָנֹכִי מַתִּתִי אֶת מְשִׁיחַ ה''. דוד אינו שופט את האיש על מה שעשה – הוא שופט אותו על מה שאמר; הדין נגזר מפי האדם עצמו. ויש כאן ניגוד אחרון בין שתי המלכויות. שאול, בעת מעשה עמלק, התחמק מן האחריות: 'אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה'... וַיִּקַּח הָעָם מֵהַשָּׁלָל'. דוד הוא האיש שאומר 'אָנֹכִי סַבּוֹתִי', שאומר 'חָטָאתִי' – מידתו של יהודה אביו, 'צָדְקָה מִמֶּנִּי'. הקו שדוד קבע במערה ובמחנה – לא לשלוח יד במשיח ה' – הוא קו שדוד דורש גם מזר שעובר במחנה. המלכות של דוד מתחילה בכך שהיא מגנה על קדושת המלכות עצמה, ושהיא נוטלת אחריות ואינה מתחמקת ממנה.

הנאהבים והנעימים – הקינה

> הַצְּבִי יִשְׂרָאֵל עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל, אֵיךְ נָפְלוּ גִּבֹּרִים
>
> (שמואל ב א, יט)

ואז דוד מקונן. הקינה נפתחת בציווי הפוך: 'אַל תַּגִּידוּ בְגַת, אַל תְּבַשְּׂרוּ בְּחוּצוֹת אַשְׁקְלוֹן, פֶּן תִּשְׂמַחְנָה בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים'. כשדוד ניצח, שרו בנות ישראל 'שאול באלפיו ודוד ברבבותיו' – והשיר הזה הדליק את הכל. עכשיו דוד אומר: שתהיה שתיקה. שירת הניצחון שלי פירקה את בית שאול; אל תיתנו לשירת המפלה לשמח את פלשתים. דוד מבין כמה כוח יש לשיר – ולכן הוא גם יודע מתי לא לשיר.

והוא מקלל את הרי הגלבוע – 'אַל טַל וְאַל מָטָר עֲלֵיכֶם' – כי שם 'נִגְעַל מָגֵן גִּבּוֹרִים'. ואז הוא פונה לשני המתים: 'שָׁאוּל וִיהוֹנָתָן, הַנֶּאֱהָבִים וְהַנְּעִימִם בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרָדוּ'. דוד מגיע אל שאול בקינה דרך יהונתן: את האהבה אל המלך הרודף הוא מוצא דרך הבן שאהב אותו. ואחר כך הוא מוסיף גם משפט שלו על שאול – 'בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֶל שָׁאוּל בְּכֶינָה' – ורק אחר כך חוזר אל 'גַּם אָנִי' ואל יהונתן, 'אָחִי'.

ויש כאן עומק נוסף, היסטורי. דוד מקונן על מלך משבט בנימין – והוא, דוד, מיהודה. המתח בין יהודה לבנימין הוא פצע פתוח בהיסטוריה של עם ישראל: ממכירת יוסף, שם

יהודה לא לקח אחריות על האח, דרך פילגש בגבעה, שם כמעט הושמד כל שבט בנימין במלחמת אחים. וכעת, שוב, כמעט נולדה מלחמת אחים בין בית שאול לבית דוד – ודוד מונע אותה שוב ושוב. הקינה היא התיקון: יהודה בוכה על בנימין. דוד אינו מסתכל על המקום האישי שלו – בנימין הוא חלק מן הסיפור שלו.

ללמד בני יהודה קשת

> וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קָשֶׁת, הִנֵּה כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר
> (שמואל ב א, יח)

לפני הקינה עצמה נאמר משפט תמוה: 'וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קָשֶׁת'. דוד שומע על המפלה הנוראית – והדבר הראשון שהוא אומר אינו בכי, אלא הוראה: צריך ללמד את בני יהודה קשת. בגלבוע ניצחו הקשתים של פלשתים; דוד מסיק מסקנה מבצעית. אבל יש כאן הרבה יותר.

מהו 'סֵפֶר הַיָּשָׁר'? שלוש תשובות נאמרו בו: ספר בראשית – ספר האבות, שנקראו ישרים; ספר דברים – שנאמר בו 'וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה''; וספר שופטים – שנאמר בו 'אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה'. ועל כל אחת מן השלוש שואלת הגמרא היכן נרמזה שם הקשת, ומשיבה בכולן מפסוק שנאמר ביהודה דווקא.[ב] נמצא שאין 'ללמד בני יהודה קשת' אמירה בעלמא, אלא דבר שכל ספר וספר רמז עליו, ודווקא ביהודה. ושלוש התשובות אומרות דבר אחד: יש דרך של ה' בעולם, ואדם יכול ללמוד אותה. לא רק 'הוא מצווה עלי ואני עושה', אלא – למדתי את הדרך, הבנתי מה הסיפור שלו, ומתוך ההבנה אני יודע בעצמי מה הישר בעיניו. כך למד משה את עם ישראל לפני מותו בספר דברים, וכך נכשל דור השופטים, שעליו נאמר 'אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה' – ישר בעיניו שלו, ולא בעיני ה'; וכך דוד מתחיל מחדש.

וזו גם המסקנה של דוד מן הבכי. בתחילת ספר שופטים מוכיח המלאך את העם – 'וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקֹלִי, מַה זֹּאת עֲשִׂיתֶם' – והעם בוכה ואינו יודע מה לעשות, עד שנקרא שם המקום 'בֹּכִים'.[ג] דוד אינו נשאר בבכי. הוא אומר: מהמפלה לומדים. הבכי הוא אמיתי – הקינה כולה היא בכי – אבל הבכי מחייב לימוד: 'לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קָשֶׁת'.

[ב] שופטים ב, א–ה.

[ג] רמב"ם הלכות מלכים ג, ח: 'ואין למלך רשות להרוג אלא בסייף בלבד'.

ולמה דווקא קשת? כבר אמרו חז"ל שם שהקשת היא המלחמה 'שצריכה לימוד'. ויש בזה הבדל עמוק בין חרב לקשת. חרב היא מלחמה פנים אל פנים – בה אפשר להרוג בכעס, בלי יישוב דעת. קשת דורשת מומחיות, מרחק, יישוב דעת מלא; בקשת אי אפשר להרוג בלי שהאדם כולו נוכח במעשה. המלכות מחויבת לחרב[ד] – אבל דוד, שראינו אותו חוגר חרב עם ארבע מאות איש אל בית נבל ומקשיב לאביגיל באמצע הדרך, הוא האדם שמכניס יישוב דעת גם אל תוך החרב. והקשת היא גם האות שניתן אחרי המבול – 'אֶת קַשְׁתִּי נָתַתִּי בֶּעָנָן': דין שנעשה מן המרחק, בישוב דעת, ברחמים. דוד בא ללמד את יהודה את המלחמה של יישוב הדעת – המלחמה שאינה מלחמת אחים.

סיכום

פרקים אלה מספרים על שני סופים ועל התחלה אחת. מלכות שאול, שניתנה מלמעלה ברגע אחד – 'הֲגַם שָׁאוּל בַּנְּבִיאִים' – נסגרת בבעלת האוב, כשה' אינו עונה עוד. ומלכות דוד, שנבנתה לאט, מן המערה ומן המדבר ומצקלג, מארבע מאות איש נרדפים – עומדת ברגע האמת הגדול שלה: צקלג שרופה, האנשים רוצים לסקול אותו, והוא אינו שולף חרב אלא מתחזק בה' אלהיו.

ומיד אחר כך באה הבשורה מן הגלבוע – ודוד מגלה שהמלכות אינה שלו לקחת: הוא הורג את מבשר השקר, מקונן על רודפו כעל אב, ואומר ללמד את בני יהודה קשת – ללמוד מן המפלה, בישוב דעת, את דרך ה'. מכאן מתחיל שמואל ב: דוד שואל את ה' ונענה, עולה לחברון ומלך שם שבע שנים ומחצה, ואילו אבנר ממליך את איש בושת במחניים – מלך שהוא בובה בידי שר צבאו. המלכות האמיתית, שוב, נבנית מלמטה.

אם כן, מראשית הפרקים ועד סופם מונח עקרון אחד: המלכות אינה נלקחת ביד אלא ניתנת, והיא נמדדת ברגע המפלה – באחריות שאדם נוטל, בשאילה שהוא שואל, ובהתחזקות שאינה תלויה בדבר. ובכל שלב בא שם ה' בסוף: 'וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו'.

לתגובות, הערות ולהצטרפות לרשימת תפוצה לקבלת העלון ומאמרים שבועיים:

shiurimholzman@gmail.com 052-761-5923

[ד] שמואל א טו, כ–כא.

נערך על ידי: הרב שלמה שפירא · 050-568-4878

המאמר נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר, ועל דעת העורך בלבד

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״ו – כ״ז

הסיפור השני שדוד נפגש עם שאול, ולוקח את חניתו, הפקעת סמל המלוכה של שאול בפועל [החנית מודגשת אצל שאול כמה פעמים גם במקומות שנראים בלי קשר כמו כשאמר לעבדיו ואין חולה מכם עלי.]

פעם קודמת שאול מברך את דוד שה׳ ישלם לו טובה, וכאן דוד מברך את עצמו.

ויאמר דוד עתה אספה יום אחד ביד שאול אין לי טוב כי אם המלט אמלט אל ארץ פלישתים ונואש ממני שאול לבקשני עוד בכל כבול ישראל. ואחר כן בורח אל אכיש מלך גת ומתנהג עמו כאילו הוא עבד שלו ופושט למענו על יהודה עד שאומר אכיש ״הבאש הבאיש בעמו בישראל והיה לי לעבד עולם״.

וזה שיא השפל של דוד ושכינתא בגלותא כפשוטו, שדוד אשר כל ישראל אוהבהו צריך להציג כאילו הוא נלחם בעמו, ומתוך השפל הזה דוקא הוא יוצא למלוכה, תפילה לעני כי יעטוף, מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח.

פרק כ״ח

ויאמר שאול אל עבדיו בקשו לי אשת בעלת אוב. כנראה סבר שאול שהוא בגדר פיקוח נפש לדעת מה לעשות. אכן נחשב לו לחטא ובדברי הימים משמע שמת בגלל זה, ״וימת שאול על מעלו אשר מעל... וגם לשאול באוב לדרוש״, ומשמע שאם לא היה דורש באוב היה נשאר חי.

ולפי מה שהתבאר למעלה זה מובן מאוד שמבחני שאול היו האם הוא מעמיד עצמו בביטול מוחלט לדבר ה׳ או לא, וכאן היה לו הזדמנות לתקן שה׳ לא ענה לו והוא נבדק האם הוא יקבל את המהלך הזה או לא, והוא לא קיבל את זה אלא אם ה׳ לא עונה לו הולך לשאול באוב.

וזה ששמואל עונה לו: ולמה תשאלני, וה׳ סר מעליך! אין לך מה לשאול אותי, אין לך איך לעקוף את דבר ה׳, ומחר אתה ובניך עמי.

יפלא מאוד על הראשונים שלא האמינו בענין האוב, והנביא מתיחס לזה כעובדה מדעית מוחלטת, ויש להאריך בעניין זה בכללותו, רק נאמר שהענין שהדברים לא קימים מצד אמיתתם האמיתי, ״כי הקוסמים חזו שקר והתרפים דברו און״, ודו״ק.

יש לעיין איך ידעה האשה לפתע שהוא שאול, ונראה מתשובתה ״אלהים ראיתי עולים מן הארץ״ [אגב יש לראות מפה שכאילו באוב מעלים את הנפש מהשאול], שראתה מישהו חשוב עולה שהוא עולה רק למלך, אולי ראתה מחנה אלהים, או איש מראהו כמראה מלאך

האלהים נורא מאוד ואינו עולה אלא למלך הארץ, ונראה שלא ידעה מיהו שמואל אלא העלתה בסתם את שמואל לפי מחשבתו. וחז״ל אמרו להדיוט עולה פניו למטה למלך עולה פניו למעלה.

ונראה היטב מן המקראות שהיא ראתה אותו ושאול לא, ושאול דיבר איתו והאשה והאנשים לא שמעו אותו כי איך יציעו אוכל לבן אדם שהולך למות מחר, וכל זה למדו חז״ל שאמרו שלושה דברים נאמרו באוב המעלהו רואהו ואינו שומע הצריך לו שומע ואינו רואהו שאינו צריך לו לא שומע ולא רואהו, ויש להעמיק בענין האוב וטומאתו לדעת ממה הבדילנו האל.

פרק כ״ט – ל׳

כאן פלישתים לא אומרים הלא זה דוד מלך הארץ אשר יענו לו במחולות, אלא רק הלא זה דוד.

רמזו כבר מה שאמר אכיש ואור לכם – מכאן ואילך יתחיל להאיר לכם, שאחר השפל לפנים משפל, שצקלג נשרפת באש, אז צומחת קרנו של דוד, לוחם ועושה צדק דלים, מצביא המחלק ברכה לעם משלל אויבי ה׳, ומכאן מגיע למלכות – ויתחזק דוד בה׳ אלהיו!

פרק ל״א

בתחילה מתואר ששאול ירא מאוד מן הפרשים וביקש מנושא כליו להורגו ולא אבה ונפל על חרבו, והאיש הגר עמלקי מספר שהוא נשען על חרבו ופחד שהערלים יתעללו בו וביקש מהאיש העמלקי שיהרגהו. ואין סתירה כי בתחילה נפל על חרבו ואחזו שבץ ולא יכל לגמור להרוג את עצמו, ולכן ביקש ממנו. ואף על פי שזה היה בבקשתו מ״מ אסור בשום אופן לשלוח יד במשיח ה׳.

ויש כאן הקבלה מסוימת למהלך שאול להינצל מגזירת שמים, אם כי ודאי מותר לאדם בכהאי גוונא להרוג את עצמו. ויש לרמוז שני רמזים א׳ שזה גופא היה התיקון ב׳ שהאיש העמלקי ששאול ריחם עליהם הוא גופא הורג אותו ויש כאן כפרה על חטאו, וזה שאמר שמואל ומחר אתה ובניך עמי ודרשו חז״ל עמי במחיצתי.

שמואל ב׳

פרק א׳

ויקונן דוד את הקינה הזאת על שאול ועל יהונתן בנו. ויאמר את שם הקינה: מעתה אין לנו לוחמים ונצטרך **ללמד בני יהודה קשת, הלא היא** – הקינה הזאת **כתובה על ספר הישר** שבו כתובים קינות ושירות.

פתיחה – **הצבי ישראל** – האנשים הרצויים והחמודים בישראל נפלו **על במותיך** – על הריך וגבעותיך **חלל**, אוי, **איך נפלו גיבורים.**

צער – **אל תגידו בגת, אל תבשרו בחוצות אשקלון, פן תשמחנה בנות פלישתים, פן תעלוזנה בנות הערלים.**

קללת מקום הנפילה בצערו – **הרי בגלבוע – אל טל ואל מטר עליכם** ולא **שדי תרומות, כי שם נגעל** ונמאס ולא הצליח להציל **מגן הגיבורים, מגן שאול** שהיה **בלי משיח בשמן** מרוב זריזותו והצלחתו להתחמק מהחיצים. או שהכונה הפוך, מגן שאול נהיה כמו לא משוח בשמן ולא הצליח להגן מהחיצים.

יש כאן שני דברים שהם מטאפורים וריגשיים – אל תגידו בגת, למרות שודאי יגידו בגת, והרי בגלבוע אל טל למרות שאין סיבה שלא ירד עליהם טל. אם כי יתכן שזה קללה עליהם ונהוג לומר שהר הגלבוע בחציו מקום צחיח ולא צומח בו שדי תרומות, אם כי הסיבה לזה טבעית בתנאי השטח, מ״מ זה הרגשת דוד שמתחברת עם המציאות.

צער על הגבורה שאבדה – **מדם חללים מחלב גיבורים** תמיד **קשת יהונתן לא נסוג אחור** ריקם, **וחרב שאול לא תשוב ריקם**.

צער על ישראל – **בנות ישראל, אל שאול בכינה, המלבישכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכם.**

קינה פרטית ליהונתן – **איך נפלו גיבורים בתוך המלחמה יהונתן על במותיך חלל. צר לי עליך אחי יהונתן, נעמת לי מאוד, נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים.** סיום – **איך נפלו גיבורים ויאבדו כלי מלחמה.**

אפשר ואיך נפלו גיבורים הוא קינון שהקהל עונים. ״בנות ישראל״, ״נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים״, הכל בסוד מלכות יוסף שהיא יסוד. וזה ענין הבגדים ששאול מלביש, והנה הוא מלביש את דוד ויהונתן גם כן.

תם עידן שאול ודוד היה ראוי לתפוס את המלוכה על ישראל. אגב יש לברר איך נסגר בדיוק העניין עם לכיש, האם דוד הגיע אליו ואמר לו ״כל טוב היה נעים מאוד״, או שברח כגנב בלילה וישל״ע.

פרק ב׳

דוד עולה חברון כי שם האבות והוא מכוחם מלך ישראל.

נראה שהיה יחסים דיפלומטים מאוד מסודרים בין שני המחנות, הם מדברים ביניהם, מסכמים שישחקו הנערים לפנינו, שומרים על סטטוס קוו מרכזי – ״ואיך אשא פני אל יואב אחיך״, דוד שולח לאיש בושת להביא את מיכל והוא זורם עם זה [אמנם יחד עם פחדו מאבנר אבל זה מלמד משהו], ואין לנו אפשרות לדעת איך בדיוק זה היה אבל מ״מ ודאי שיש כאן איזה מסר מרכזי.

הנה לכאורה היה מותר לאבנר להרוג את עשהאל כי הוא לא היה רודף שצריך להצילו באחד מאיבריו אלא הבא להרגך שלכאורה יש עליו דין השכם להורגו [צריך לבדוק את זה]. מ״מ דוד כועס מאוד על יואב כי גם אם הוא הרג אותו בדין מ״מ הוא היפר את העדינות שבמעבר הממלכות וגם יואב מציג את זה לדוד כטובת הממלכה [כמו הרבה פעמים שעוד נראה שהוא מנהל את הממלכה בעצמו – חציפותא מלכותא בלא תגא], אבל הנביא מעיד שזה היה אינטרס אישי של נקמה [ואולי היה גם וגם ולא משמע כך ושוב גם אם זה היה בדין מ״מ מתואר כאן אחד בפה ואחד בלב]

הכמות נבל שיוצא למיתה כגון גנב ופושע **ימות אבנר? ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתים הוגשו,** כגנבים ופושעים שיוצאים להיהרג, אלא **כנפול לפני בני עולה נפלת** ולא היה בך חטא מות, אוי לנו איך נפלת.

פרק ג' – ד'

יש כאן מהלך שחוזר על עצמו שאנשים מבית שאול מתים ודוד הורג את הממיתים וחורה לו על זה מאוד, שאול והגר העמלקי, אבנר ויואב, איש בושת ורכב ובענה.

ובאמת זה אומר שדוד לא כופר במלכותו של שאול אלא אדרבא ממשיך את ענינו וזה מה שאומר לאנשי יבש גלעד "תחזקנה ידיכם אשר עשיתם החסד הזה עם אדוניכם עם שאול... גם אני אעשה עמכם חסד, ועתה חזקו והיו לבני חיל כי מת אדוניכם שאול וגם אותי משחו בית יהודה למלך עליהם", כלומר אני ממשיך מעתה את ענין שאול.

וזה כלל גדול שמלכות יוסף צריכה לבוא לפני מלכות דוד, אם תבין את סוד הבגדים ועיניך יראו את דוד מפזז ומכרכר כמו שיבואר לקמן, וגם לעת"ל הוא כך כמו שאמרו חז"ל שמשיח בן יוסף עתיד למות ויספדו עליו כמספד על היחיד ואולי רמז ב"על היחיד" על שאול ש"אין כמוהו בכל העם", והמר עליו כהמר על הבכור שהוא בכור המלכות ובכור יעקב יוסף וזה המצטרף עם בנימין וכו'.

מבואר שרכב ובענה ברחו גתימה ויהיו שם עד היום הזה וצ"ב איך היו שם עד היום הזה אם הם מתו קצת אחר כך, ואולי הכונה על המשפחות שלהם.

פרק ה'

לא תבוא הנה כי אם הסירך הפיסחים והעיורים שנואי נפש דוד על כן יאמרו עיור ופיסח לא יבוא אל הבית. נראה שהיבוסים שמו עיורים ופיסחים לשמור את השערים כמזלזלים בדוד שאין לך סיכוי לכבוש אותנו, ויש להבין למה הם שנואי נפש דוד, ושמעתי מאחי רפאל נר"ו שנפשו העדינה של דוד היה קשה לה לסבול עיורים ופיסחים, וזה מגדיל את החסד עם מפיבושת וכו', ויתכן שלזה כיונו היבוסים עכ"פ זה מה שאומר עיור ופיסח לא יבוא אל הבית.

ויאמר פרץ ה' את אויבי כפרץ מים, ורמז על פרץ בן יהודה, ועל צורת מלכותו של דוד שהיא בפריצה.

לא תעלה הסב מאחריהם ובאת להם אל מול בכאים, והיה כשמעך את קול צעדה בראשי הבכאים אז תחרץ כי אז יצא ה' לפניך להכות במחנה פלישתים, וזה עומד כנגד הנסיון הראשון ששאול נכשל בו שלא חיכה לשמואל, כאן גם דוד נדרש לחכות ועומד בניסיון.

פרק ז' – בית המקדש

להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו. ואחר כך ויאמר דוד אל נתן הנה אנוכי יושב בבית ארזים וארון האלהים יושב בתוך היריעה. ואחר כך כה אמר ה' האתה תבנה לי בית לשבתי וכו' והגיד לך ה' כי בית יעשה לך ה' כי ימלאו ימיך ושכבת את אבותיך והקימותי את זרעך אחריך... הוא יבנה בית לשמי.

נאריך מעט בענינו של בית אשר נדב דוד לאלהים אשר נשבע לה׳ נדר לאביר יעקב אם אבוא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לה׳ משכנות לאביר יעקב.

א.

בעצם בניית בית ארזים לא מפורשת בתורה כלל ואדרבא משמע ממנה להיפך שעיקר שכינת ה׳ היא באוהל וזה שאמר ה׳ לדוד בכל אשר התהלכתי מאחד משבטי ישראל ואהי מתהלך באוהל ובמשכן, הדבר דברתי את אחד משבטי ישראל למה לא בניתם לי בית ארזים? מופלא עד מאוד שהעלית על דעתך את הרעיון הזה!

כי באמת כמו ששאל שלמה האמנם ישכון אלהים על הארץ? הלא השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי, וזה מחודש מאוד שה׳ ישכון על הארץ באורח קבע כמו אדם – כתפארת אדם לשבת בית״, והתפיסה הפשוטה היתה שאדרבא ה׳ שוכן דווקא באוהל להודיע שהשמים כסאו.

ב.

וכאן אנחנו מגיעים למה שחידשו דוד ושלמה ובעצם כבר חנה חידשה את זה [בצורת התפילה] בתחילת הספר שה׳ יכול לשכון בארץ עם בני האדם, וגם דוד מחדש את זה בסגנון תפילת היחיד שלו, שלא היה מוכר לפני כן.

וזה ההבדל בין מלכות יוסף למלכות יהודה שיוסף הוא מאוד ארצי ועסקו בעיקר בתיקון האדמה וממילא אמנם ה׳ שוכן אצלו בבנין של קבע אבל באוהל. אבל יהודה הוא רוחני יותר והוא מגלה את הקשר שיש בין ה׳ לעם ישראל לא רק כאלהים אלא גם כהוי״ה – כקשר אישי, ולכן דוקא אצל יהודה מתעורר הענין של לבנות בית לה׳.

ג.

ובאמת זה הסיבה שזה לא מפורש בתורה כי זה חייב לבוא מכח התעוררות של העם, וכנראה עד שאין מלך שהעם מסודר אי אפשר לדרוש את זה, אבל גם אחרי שהיה את שאול עדיין לא הגיעו לתיקון ״ונסב את ארון האלהים אלינו כי לא דרשנוהו בימי שאול״, כי דוקא דוד מגלה את הבחינה הזאת.

ונראה שלכן הביאו את הארון בעגלה כי הם הבינו שכשה״ מגיע לשכון בארץ הוא כבר יכול ליסוע בעגלה כדרך קבע ולא צריך שיסחבו אותו בדרך עראי, וזה היתה טעות כדי ללמד שתמיד נשמר גבול ברור בין ה׳ לבין בני האדם וכמו הטעות של נדב ואביהו ואנשי בית שמש.

וזה מה שרואים ש״דוד מפזז ומכרכר לפני ה׳ ולא מצאנו את זה בשום מקום קודם בתורה שהיתה עבודה לה׳ בריקודים, שמחה יש אבל לא פיזוז כי זה דוקא מה שמגלה דוד את כח החים הפורץ לפני ה׳ שכביכול הופחת המחיצה בין ישראל לה׳.

ד.

ומה שאמר ה׳ לדוד שלא הוא יבנה הבית נתפרש בדברי הימים ״כי איש דמים אתה ומלחמות גדולות עשית לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני״, ולא שיש בעיה חס ושלום לפגוע באויבי ה׳ אלא שזה קשור למה שביארנו למעלה שהבית יכול להיבנות רק אחרי

שהעם נח מכל אויביו, ולכן עדין דוד לא מספיק וצריך את שלמה – שלום – שהוא יהיה "איש מנוחה".

ובזה מבואר היטב למה הנבואה של נתן לדוד על בנית הבית וכן תפילתו של דוד אחרי זה חלקה הנרחב הוא על שבועת ה' לביתו, כי בניית הבית היא מכח הבחירה של בית דוד וכמו שכתוב "ויבחר בדוד עבדו בהר ציון אשר אהב" כי זה מגיע ביחד. והארכנו עוד במקום אחר. וגם לעתיד לבוא הוא כך, "ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם".

* * *

ויבוא המלך דוד וישב לפני ה' וכו', תפילה על המלכות שמגיעה עכשיו לנצח לתוך עם ישראל ומעבריו ההיסטורים. והנה ה' הבטיח לו ולא היה צריך להתפלל על זה, אבל כך הצורה שגם מה שהבטיחו לך אתה מבקש, וזה בין בקשה לביטחון כמו "ואהבתך אל תסור ממנו לעולמים".

לגבי מה שכתבנו קודם על ההקבלה בין שאול לנבואת בלעם, נראה שיש עדינות מסויימת שמתקיים גם בדוד [ובאמת זה מה שאמור להיות כי זה האויבים שהיו מסביב לארץ ישראל וכל מלך שנלחם עמם מתקיימת בו הנבואה בשיערו כזה או אחר רק שאצל שאול זה ממש באותו סדר ומה שדברנו לעיל].

חזון נפרץ

הרב מתתיהו רובין

הישר והשירה

מאמר על קינת דוד · שמואל ב פרק א

וַיְקֹנֵן דָּוִד אֶת הַקִּינָה הַזֹּאת עַל שָׁאוּל וְעַל יְהוֹנָתָן בְּנוֹ.
וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קָשֶׁת, הִנֵּה כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר.

הַצְּבִי יִשְׂרָאֵל, עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל
אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים

אַל תַּגִּידוּ בְגַת
אַל תְּבַשְּׂרוּ בְּחוּצוֹת אַשְׁקְלוֹן
פֶּן תִּשְׂמַחְנָה בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים
פֶּן תַּעֲלֹזְנָה בְּנוֹת הָעֲרֵלִים

הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ
אַל טַל וְאַל מָטָר עֲלֵיכֶם, וּשְׂדֵי תְרוּמֹת
כִּי שָׁם נִגְעַל מָגֵן גִּבּוֹרִים
מָגֵן שָׁאוּל, בְּלִי מָשִׁיחַ בַּשָּׁמֶן

מִדַּם חֲלָלִים, מֵחֵלֶב גִּבּוֹרִים
קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׁוֹג אָחוֹר
וְחֶרֶב שָׁאוּל לֹא תָשׁוּב רֵיקָם

שָׁאוּל וִיהוֹנָתָן, הַנֶּאֱהָבִים וְהַנְּעִימִם
בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרָדוּ
מִנְּשָׁרִים קַלּוּ, מֵאֲרָיוֹת גָּבֵרוּ

בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל, אֶל שָׁאוּל בְּכֶינָה
הַמַּלְבִּשְׁכֶם שָׁנִי עִם עֲדָנִים
הַמַּעֲלֶה עֲדִי זָהָב עַל לְבוּשְׁכֶן

אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים בְּתוֹךְ הַמִּלְחָמָה
יְהוֹנָתָן, עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל

צַר לִי עָלֶיךָ, אָחִי יְהוֹנָתָן
נָעַמְתָּ לִי מְאֹד
נִפְלְאַתָה אַהֲבָתְךָ לִי מֵאַהֲבַת נָשִׁים

אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים
וַיֹּאבְדוּ כְּלֵי מִלְחָמָה

הישר

א. סֵפֶר הַיָּשָׁר

השירות שבמקרא, רובן ככולן, אינן נשארות במאורע שעליו נאמרו, אלא לוקחות אותו אל מקום רחב יותר. שירת הים מגיעה עד "מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ" (שמות טו, יז), ושירת חנה עד "וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ" (שמ"א ב, י).

הקינה אינה כן. היא ממוקמת כאן: בגת ובאשקלון, בהרי הגלבוע, במגן שאול ובקשת יהונתן, ואינה יוצאת מהם.

ובאמת היא כתובה "עַל **סֵפֶר הַיָּשָׁר**". ספר זה נזכר במקרא רק עוד פעם אחת, בדברי יהושע: "שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם וְיָרֵחַ בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן... הֲלֹא הִיא כְתוּבָה עַל **סֵפֶר הַיָּשָׁר**" (יהושע י, יב–יג). אף שם הדברים קצרים וממוקמים, בגבעון ובעמק איילון.[1] וזהו "הישר": אין בו עיגול של שיר, הרואה איך הדברים מתקשרים זה בזה ויוצא מתוכם הלאה, אלא דיבור ישר על הדבר עצמו.

ב. מן הרבים אל היחיד

הקינה בנויה על הפזמון "אֵיךְ נָפְלוּ גִּבּוֹרִים", שנאמר שלוש פעמים, וביניהן שני בתים. והיא כולה יורדת ומתקצרת.

הבית הראשון ארוך, ופונה אל הרבים: גת ואשקלון, הרי הגלבוע, בנות ישראל. השני קצר, ואדם אחד מדבר בו על אדם אחד: "צַר לִי עָלֶיךָ, אָחִי יְהוֹנָתָן".

אף הפזמון עצמו מתקצר, בראשון "הַצְּבִי יִשְׂרָאֵל, עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל", בשני "**יְהוֹנָתָן**, עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל", ובשלישי אין עוד שם ואין מקום, אלא "**וַיֹּאבְדוּ** כְּלֵי מִלְחָמָה". הקינה א"כ יורדת מן הרבים אל היחיד, ובמילה "וַיֹּאבְדוּ" היא נגמרת, בלשון עבר.

לעומת זאת השירה הולכת אל הנצח ואל העתיד. שירת הים מסתיימת "יְהוָה יִמְלֹךְ **לְעֹלָם וָעֶד**" (שמות טו, יח), ושירת דוד "לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ **עַד עוֹלָם**" (להלן כב, נא). ושירת דבורה מסתיימת באותה לשון של הקינה, אלא שהיא בעתיד: "כֵּן **יֹאבְדוּ** כָּל אוֹיְבֶיךָ יְהוָה" (שופטים ה, לא).

אף דברי יהושע שבספר הישר עומדים על היחיד ועל השעה: "וְלֹא הָיָה כַּיּוֹם הַהוּא לְפָנָיו וְאַחֲרָיו, לִשְׁמֹעַ יְהוָה בְּקוֹל אִישׁ" (יהושע י, יד).

ג. קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן

כשם שהקינה יורדת מן הרבים אל היחיד, כך היא נכנסת מן החוץ אל הפנים: פותחת בבנים, "בְּנֵי יְהוּדָה" (פס' יח), ומשם עוברת אל הבנות: מבנות פלשתים שבחוצות אשקלון אל בנות ישראל, "הַמַּעֲלָה עֲדִי **זָהָב** עַל **לְבוּשְׁכֶן**" (פס' כד). ומקומן של הבנות בפנים, "כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה, מִמִּשְׁבְּצוֹת **זָהָב לְבוּשָׁהּ**" (תהלים מה, יד). ובסופה, לפנים מכולן, אהבת יהונתן: "**נִפְלְאַתְךָ** אַהֲבָתְךָ לִי מֵאַהֲבַת נָשִׁים" (פס' כו). "**נִפְלְאַתָה**" לשון כיסוי היא, כמו "כִּי **יִפָּלֵא** מִמְּךָ דָּבָר" (דברים יז, ח).

באמת אהבת דוד ויהונתן היתה בסתר. "וַיִּשְׁבְּתָ בַּסֵּתֶר וְנֶחְבֵּאתָ" (שמ"א יט, ב), "וְהַנַּעַר לֹא יָדַע מְאוּמָה, אַךְ יְהוֹנָתָן וְדָוִד יָדְעוּ אֶת הַדָּבָר" (כ, לט). שאול עצמו אומר "וְאֵין גֹּלֶה אֶת אָזְנִי בִּכְרָת בְּנִי עִם בֶּן יִשַׁי" (כב, ח).

[1] ובשני המקומות הדיבור פונה אל המקום, ומעמיד בו את מה שבא וחוזר תמיד. שם השמש והירח: "וַיִּדֹּם **הַשֶּׁמֶשׁ וְיָרֵחַ** עָמָד" (יהושע י, יג), וכאן הטל והמטר: "הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ, אַל **טַל** וְאַל **מָטָר** עֲלֵיכֶם".

סימן הסתר הזה הוא הקשת. דוד מדבר בה אל יהונתן בלשון שהיתה ביניהם בשדה, והשומע מבחוץ אינו מבין. שם "הִנֵּה הַחִצִּים מִמְּךָ **וָהֵנָּה**" פירושו שלום, "הִנֵּה הַחִצִּים מִמְּךָ **וָהָלְאָה**" פירושו "**לֵךְ** כִּי שַׁלַּחֲךָ יְהוָה" (כ, כא–כב). החץ הלך והלאה, ודוד הלך.

על זה אומר דוד "קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׁוֹג אָחוֹר" (פס' כב). השומע מבחוץ שומע שבח של גיבור. דוד שומע את היום ההוא בשדה.

כך גם הכותרת. "לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה **קָשֶׁת**" מזכירה את הקשת שנתן יהונתן לדוד ביום שכרתו ברית, "וּמַדָּיו וְעַד חַרְבּוֹ וְעַד **קַשְׁתּוֹ**" (יח, ד). היא הקשת שביד איש יהודה.[2]

את אהבתם אומר דוד בגלוי, על יהונתן לבדו, רק כאן: "צַר לִי עָלֶיךָ אָחִי יְהוֹנָתָן" (פס' כו). כך היה גם בשדה. כל זמן שהנער עמד שם, דיברו בחיצים. כשנשלח העירה יצא דוד ממחבואו, "וַיִּשְּׁקוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וַיִּבְכּוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ עַד דָּוִד הִגְדִּיל" (כ, מא), ומיד "וַיָּקָם וַיֵּלַךְ, וִיהוֹנָתָן בָּא הָעִיר" (כא, א). שם וכאן האהבה נגלית רק ברגע הפרידה.

הסיפור ההוא נאמר בלשון שיר השירים: "**לְכָה** וְנֵצֵא **הַשָּׂדֶה**" (כ, יא), כמו "**לְכָה** דוֹדִי **נֵצֵא הַשָּׂדֶה**" (שה"ש ז, יב).[3] ואף הגילוי שבקינה נאמר בלשון זו: "**נָעַמְתָּ** לִי מְאֹד, נִפְלְאַתָה **אַהֲבָתְךָ** לִי" (פס' כו), כמו "מַה יָּפִית וּמַה **נָּעַמְתְּ אַהֲבָה**" (שה"ש ז, ז).

ובפזמון האחרון, "אֵיךְ נָפְלוּ גִבֹּרִים וַיֹּאבְדוּ **כְּלֵי** מִלְחָמָה" (פס' כז), השומע מבחוץ שומע שאבד הנשק. אבל בשדה נאמר "וַיִּתֵּן יְהוֹנָתָן אֶת **כֵּלָיו** אֶל הַנַּעַר" (כ, מ). "כלי מלחמה" הם כליו של יהונתן, ועליהם דוד אומר "וַיֹּאבְדוּ".

הקינה כולה יושר, ברור וחד. ובכל זאת יש בתוכה בחינה של שירה, בסתר. השירה רואה איך הדברים מתקשרים, וכאן, בתוך הדיבור הישר על הגיבורים שנפלו ובאותן מילים עצמן, מתקשר דוד אל מה שהיה בינו ובין יהונתן בשדה, ומדבר אליו בלשון אהבתם.[4]

ד. בנות פלשתים ובנות ישראל

וגם בגלוי חוזרת הקינה אל מה שהיה: "בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים" (פס' כ) ו"בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל" (פס' כד) הן הבנות של שיר הנשים, שהושר בכל ערי ישראל.

כשחזר דוד מהכות את הפלשתי, יצאו הנשים מכל ערי ישראל ושרו: "הִכָּה שָׁאוּל בַּאֲלָפָיו וְדָוִד בְּרִבְבֹתָיו" (שמ"א יח, ז). מאותו שיר התחילה קנאת שאול: "וַיִּחַר לְשָׁאוּל מְאֹד וַיֵּרַע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה" (שם, ח).

והנה השיר הזה לא נשאר בישראל. הקנאה הבריחה את דוד לפלשתים, ושם חוזר השיר בפיהם: "הֲלוֹא זֶה יַּעֲנוּ **בַּמְּחֹלוֹת**..." (שם כא, יב). לפני מלחמת הגלבוע חששו שרי פלשתים שדוד יהיה להם לשטן במלחמה, וסילקוהו מן המערכה בגלל אותו שיר עצמו: "הֲלוֹא זֶה דָּוִד אֲשֶׁר יַּעֲנוּ לוֹ **בַּמְּחֹלוֹת**..." (שם כט, ה). כך יצא שאול למלחמתו האחרונה בלי מי שהיה יכול להושיעו.

---

[2] הקשת כלי בנימין היא, "נִשְׁקֵי קֶשֶׁת... מֵאֲחֵי שָׁאוּל מִבִּנְיָמִן" (דה"א יב, ב), ויהונתן, יורש המלכות, נותן אותה לדוד. כך היא עוברת לבני יהודה, ועמה המלכות. וכן אמר לו יהונתן: "וְאַתָּה תִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאָנֹכִי אֶהְיֶה לְךָ לְמִשְׁנֶה" (כג, יז).

[3] וכן:

"כִּי **אַהֲבַת נַפְשׁוֹ** אֲהֵבוֹ" (כ, יז) – "**שָׁאֲהֵבָה נַפְשִׁי**" (שה"ש א, ז).

"וַיּוֹסֶף יְהוֹנָתָן **לְהַשְׁבִּיעַ** אֶת דָּוִד **בְּאַהֲבָתוֹ** אֹתוֹ" (שם) – "**הִשְׁבַּעְתִּי** אֶתְכֶם... אִם תָּעִירוּ וְאִם תְּעוֹרְרוּ אֶת **הָאַהֲבָה**" (שה"ש ב, ז).

ופסוק אחד כנגד המעשה כולו: "אֶמְצָאֲךָ בַחוּץ **אֶשָּׁקָךְ**, גַּם לֹא **יָבוּזוּ** לִי" (שה"ש ח, א) – "**וַיִּשָּׁקוּ** אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ" (כ, מא), ומנגד "בַּחֵר אַתָּה לְבֶן יִשַׁי **לְבָשְׁתְּךָ**" (כ, ל).

[4] יהונתן היה ממידתו של דוד, ואליו פונה השירה שבסתר. הקינה עצמה אינה מזכירה את ה', והגבורה שבה היא של הגיבורים. אבל יהונתן, כמו דוד, תלה את הישועה בה' ולא בכוח: "כִּי אֵין **לַיהוָה** מַעְצוֹר לְהוֹשִׁיעַ בְּרַב אוֹ בִמְעָט" (יד, ו), ודוד מול גלית: "כִּי **לַיהוָה** הַמִּלְחָמָה" (יז, מז).

השיר התחיל כשיר ניצחון של בנות ישראל על פלשתים. בסופו נשלחת הבשורה "בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים סָבִיב" (שם לא, ט), ודוד חושש שעתה ישמחו בנות פלשתים במפלת ישראל, ושאול, שהשיר התחיל בשבחו, ייעשה שירן.

ודווקא דוד, שבו חשד שאול שגוזל את כבודו, הוא שמכוון את בנות ישראל אל שאול. אותן בנות ששרו, עתה בוכות: "בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֶל שָׁאוּל בְּכֶינָה" (פס' כד).

כך מתקשרת הקינה, בסתר ובגלוי, אל מה שהיה. אבל אל העתיד היא אינה יוצאת: השיר נעשה בה בכי, ובבכי היא נשארת.

השירה

א. כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ

הקינה עומדת בין שתי שירות, שירת חנה בפתח הספר ושירת דוד בסופו (להלן כב), ושתיהן יוצאות אל העתיד שהקינה אינה יוצאת אליו.

שירת חנה היא כעין הקדמה לספר כולו. עוד לפני שיש מלך בישראל היא מסיימת "וְיִתֶּן עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ" (שמ"א ב, י). היא אומרת שני צדדים בנשימה אחת: "**קֶשֶׁת** גִּבֹּרִים חַתִּים וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל" (שם, ד), "יְהוָה מֵמִית וּמְחַיֶּה" (שם, ו), "מַשְׁפִּיל אַף מְרוֹמֵם" (שם, ז). וטעמה עמה: "כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ" (שם, ט).

חציו הראשון של הספר עוסק בשאול, ובנקודת המעבר מקונן עליו דוד. הקינה שואלת "אֵיךְ נָפְלוּ גִּבּוֹרִים" (פס' יט). חנה כבר ענתה על כך: גם הגיבור שכוחו רב, לא בכוחו יגבר. ושאול נפל בקשת עצמה: "וַיִּמְצָאֻהוּ הַמּוֹרִים אַנָשִׁים **בַּקָּשֶׁת**" (שמ"א לא, ג).

דוד, לעומתו, היה נרדף ונכשל. שירתו נאמרה "בְּיוֹם הִצִּיל יְהוָה אֹתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׁאוּל" (להלן כב, א), והוא מעיד בה: "יַצִּילֵנִי מֵאֹיְבִי עָז, מִשֹּׂנְאַי כִּי אָמְצוּ מִמֶּנִּי" (שם, יח). עליו אמרה חנה "**וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל**", וכך הוא אומר: "וְלֹא **מָעֲדוּ** קֹרְסָלָי" (שם, לז), "**וַתַּזְרֵנִי חַיִל**" (שם, מ).

ב. מה שנפל קם

וכל מה שנפל בקינה, קם תחתיו בשירה (הראשון בפרקנו, השני בשירה):

בקינה	בשירה	
"אֵיךְ **נָפְלוּ** גִּבּוֹרִים"	"**וַיִּפְּלוּ** תַּחַת רַגְלָי"	יט / לט
"**מָגֵן** שָׁאוּל"	"וַתִּתֶּן לִי **מָגֵן** יִשְׁעֶךָ"	כא / לו
"**לְלַמֵּד** בְּנֵי יְהוּדָה **קָשֶׁת**", "וַיֹּאבְדוּ כְּלֵי **מִלְחָמָה**"	"**מְלַמֵּד** יָדַי **לַמִּלְחָמָה** וְנִחַת **קֶשֶׁת** נְחוּשָׁה"	יח, כז / לה
"וְחֶרֶב שָׁאוּל לֹא **תָשׁוּב** רֵיקָם"	"וְלֹא **אָשׁוּב** עַד כַּלּוֹתָם"	כב / לח
"**הַצְבִי** יִשְׂרָאֵל עַל **בָּמוֹתֶיךָ** חָלָל"	"מְשַׁוֶּה רַגְלַי **כָּאַיָּלוֹת** וְעַל **בָּמוֹתַי** יַעֲמִדֵנִי"	יט / לד
"**צַר** לִי עָלֶיךָ"	"**בַּצַּר** לִי אֶקְרָא יְהוָה"	כו / ז
"בְּלִי **מָשִׁיחַ**"	"וְעֹשֶׂה חֶסֶד **לִמְשִׁיחוֹ**"	כא / נא

והנה חנה אומרת: "רַגְלֵי **חֲסִידָיו** יִשְׁמֹר... כִּי לֹא בְכֹחַ **יִגְבַּר** אִישׁ" (שמ"א ב, ט). לא הכוח מכריע אלא ה'. כך היה בדוד.

כוח יש, וה' הוא שנותן אותו, כמו שחתמה חנה "וְיִתֵּן **עֹז** לְמַלְכּוֹ". העוז שהיה אצל אויביו של דוד ניתן לו: "הָאֵל **מָעוּזִּי חָיִל**" (כב, לג). בקינה שם ה' אינו נזכר, והכלים נקראים בה על שם בעליהם. בשירה הם נקראים על שם נותנם: "מָגֵן יִשְׁעֶךָ" (כב, לו), "מְלַמֵּד יָדַי" (כב, לה).

ועוד, לשונות חנה על ה' חוזרות בשירה, ובקינה אינן (הראשון בדברי חנה, השני בשירה):

בשירת חנה	בשירת דוד	
"וְאֵין **צוּר** כֵּאלֹהֵינוּ"	"וּמִי **צוּר** מִבַּלְעֲדֵי **אֱלֹהֵינוּ**"	ב / לב
"עָלָיו **בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם**"	"**יַרְעֵם** מִן **שָׁמַיִם** יְהוָה"	י / יד
"רָמָה **קַרְנִי**"	"וְקֶרֶן יִשְׁעִי"	א / ג
"**מַשְׁפִּיל** אַף **מְרוֹמֵם**"	"וְעֵינֶיךָ עַל **רָמִים תַּשְׁפִּיל**"[5]	ז / כח

גם דוד גיבור, אבל גבורתו היא של נכשל שאזר חיל: לא היתה שלו מתחילה, וה' נתן אותה לו.[6]

ג. הגיבור התמים

ואת הכוח הזה ה' נותן לחסידיו. כך אומר דוד בשירתו, בלשונה של חנה: "עִם **חָסִיד** תִּתְחַסָּד, עִם **גִּבּוֹר** תָּמִים **תִּתַּמָּם**" (כב, כו).[7]

תמים הוא מי שנשאר עם ה' ואינו פונה למקום אחר, כלשון התורה "תָּמִים תִּהְיֶה **עִם** יְהוָה אֱלֹהֶיךָ" (דברים יח, יג), שנאמרה כנגד "**קֹסֵם** קְסָמִים... וְשֹׁאֵל אוֹב" (שם, י–יא). וכך אומר דוד בשירתו "וָאֱהְיֶה תָמִים לוֹ" (כב, כד), ובנוסח שבתהלים "וָאֱהִי תָמִים **עִמּוֹ**" (יח, כד), כלשון התורה. ולשאול אמר שמואל "כִּי חַטַּאת **קֶסֶם** מֶרִי, וְאָוֶן וּתְרָפִים הַפְצַר" (שמ"א טו, כג). ההפצר, מי שעומד על שלו כנגד דבר ה', הוא היפוכו של התמים.[8]

שאול אמר "**צַר לִי מְאֹד**... וֵאלֹהִים סָר מֵעָלַי וְלֹא עָנָנִי עוֹד" (שמ"א כח, טו), ושאל באוב. באותם ימים "**וַתֵּצַר לְדָוִד מְאֹד**... וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּיהוָה אֱלֹהָיו" (שם ל, ו), ומיד אחרי הקינה "וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיהוָה" (להלן ב, א). וכך הוא אומר בשירתו: "**בַּצַּר לִי** אֶקְרָא יְהוָה" (כב, ז).[9]

לשון הקינה חוזרת בדברי יהודה בן תימא: "הֲוֵי עַז כַּנָּמֵר, **וְקַל כַּנֶּשֶׁר**, וְרָץ **כַּצְבִי**, **וְגִבּוֹר כָּאֲרִי**, לַעֲשׂוֹת רְצוֹן אָבִיךָ שֶׁבַּשָּׁמַיִם" (אבות ה, כ), כנגד "**מִנְּשָׁרִים קַלּוּ, מֵאֲרָיוֹת גָּבֵרוּ**" (פס' כג). אף הצבי נזכר בה (פס' יט). על שבחי שאול ויהונתן הוסיף התנא מידה אחת, עז כנמר, ואת התכלית, "לעשות רצון אביך שבשמים".

העוז אינו בקינה. הוא העוז שביקשה חנה ושה' נתן לדוד, כמו שנתבאר. העזות היא שלא יתבייש מפני בני אדם בעשיית רצון בוראו.[10] שאול אמר: "כִּי יָרֵאתִי אֶת הָעָם וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם" (שמ"א טו, כד). ובדוד נאמר: "וְדָוִד מְכַרְכֵּר

[5] וכן "יֵחַתּוּ **מְרִיבָיו**" (שמ"א ב, י) – "**מְרִיבִי** עַמִּי" (כב, מד); "**מוֹרִיד** שְׁאוֹל" (ב, ו) – "**וּמוֹרִיד** עַמִּים" (כב, מח).

[6] אף בדבריו האחרונים חוזרות מילות הקינה ונאמרות על דוד: "נְאֻם **הַגֶּבֶר** הָקִם עָל, **מְשִׁיחַ** אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, **וּנְעִים** זְמִרוֹת יִשְׂרָאֵל" (להלן כג, א). כנגד הגבורים שנפלו, "בְּלִי **מָשִׁיחַ**" (פס' כא), ושאול ויהונתן "**הַנְּעִימִם**" (פס' כג). וכלשון חנה: "**מֵקִים** מֵעָפָר דָּל" (שמ"א ב, ח).

[7] וכנגד "**יִשְׁמֹר**" שבדברי חנה: "כִּי **שָׁמַרְתִּי** דַּרְכֵי יְהוָה" (כב, כב).

[8] ושאול עצמו ביקש תמים, בגורל שבינו לבין יהונתן: "הָבָה **תָמִים**" (שמ"א יד, מא). את התמים ביקש מן הגורל, ולא היה הוא עצמו תמים עם ה'.

[9] ובדברי הימים נמנו עמלק והאוב כאחד: "וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעֲלוֹ אֲשֶׁר מָעַל בַּיהוָה, עַל דְּבַר יְהוָה אֲשֶׁר לֹא שָׁמָר, וְגַם לִשְׁאוֹל בָּאוֹב לִדְרוֹשׁ, וְלֹא דָרַשׁ בַּיהוָה, וַיְמִיתֵהוּ וַיַּסֵּב אֶת הַמְלוּכָה לְדָוִיד בֶּן יִשָׁי" (דה"א י, יג–יד). וכבר שמואל עצמו קשר ביניהם: בתוכחתו על עמלק קרא לחטא "קֶסֶם" (טו, כג), ובעין דור, במקום הקסם, הזכיר לו את עמלק: "כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה... בַּעֲמָלֵק" (כח, יח).

[10] טור או"ח סי' א.

בְּכָל עֵז לִפְנֵי יְהוָה" (להלן ו, יד), וכשהלעיגה עליו מיכל בת שאול השיב: "לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאָבִיךְ... וּנְקַלֹתִי עוֹד מִזֹּאת" (שם, כא–כב).[11]

והתכלית, "לעשות רצון אביך שבשמים", היא שתבע שמואל משאול: "הַחֵפֶץ לַיהוָה בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כִּשְׁמֹעַ בְּקוֹל יְהוָה, הִנֵּה שְׁמֹעַ מִזֶּבַח טוֹב" (שמ"א טו, כב). רצון ה' אינו בזבח אלא בשמיעה. ודוד אומר זאת על עצמו, בלשונו של שמואל: "זֶבַח וּמִנְחָה לֹא חָפַצְתָּ, אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי... לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֱלֹהַי חָפָצְתִּי" (תהלים מ, ז–ט). לא זבח חפץ ה', אלא אוזניים לשמוע ועשיית רצונו. כך חיבר התנא את לשון הקינה ללשון השירה, והפנה את שתיהן אל רצון ה'. זהו הגיבור התמים.

חתימה

ספר הישר מספר את סיפורו של היושר. הישר, כל זמן שהוא שומע בקול ה', עומד, ואם לאו, נופל.

כך אצל שאול, וכך אצל יהושע, שבספר הישר עצמו נאמר עליו "לִשְׁמֹעַ יְהוָה בְּקוֹל אִישׁ" (יהושע י, יד). שניהם אנשי היושר, ושניהם מבני רחל.[12] אלא שיהושע שמע בקול ה', "לֹא הֵסִיר דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת מֹשֶׁה" (שם יא, טו), ובאותה מידה זכה שה' שומע בקולו.[13] בסוף נאמר: "לֹא נָפַל דָּבָר מִכֹּל הַדָּבָר הַטּוֹב... הַכֹּל בָּא" (שם כא, מג).[14]

אבל שאול לא שמע בקול ה', "כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה... בַּעֲמָלֵק" (שמ"א כח, יח), וה' לא שמע בקולו: "וְלֹא עָנָנִי עוֹד" (שם, טו). הוא נפל בחטאו, ונפילה זו נגמרה בגלבוע: "אֵיךְ נָפְלוּ גִּבּוֹרִים" (פס' יט). כשהצדיק הישר נופל, שוב אינו קם. אינו משורר, ואינו יכול להודות בחטאו ולהמשיך, כי מצד היושר אין כאן אלא נפילה. רק מצד השירה הדברים מתאחדים ומתחברים בחזרה, ורק כך אפשר להודות ולא להתבזות. דוד אמר "חָטָאתִי לַיהוָה" (להלן יב, יג), ושאול, אף כשאמר "חָטָאתִי", ביקש "כַּבְּדֵנִי נָא" (שמ"א טו, ל).

שאול, כשחטא וסרה ממנו רוח ה', שאף היא באה אליו מכוח חבל הנביאים (שם י, י), היה צריך להאזין לשירת דוד (שם טז, כג). ובמותו פורצת קינת היושר.

אצל יהושע "לֹא נָפַל דָּבָר", ואצל שאול "אֵיךְ נָפְלוּ גִּבּוֹרִים". אבל את הקינה אמר דוד, שנכשל ואזר חיל, ובשירתו הוא אומר: "וְלֹא מָעֲדוּ קַרְסֻלָּי" (כב, לז).

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

[11] יש ב"וּנְקַלֹתִי" גם לשון קלות, כלשון הקינה "מִנְּשָׁרִים קַלּוּ" (פס' כג). הקלות שבקינה היא כוח, ואצל דוד היא קלות לפני ה'. כך נעשה בו "קַל כַּנֶּשֶׁר" של המשנה.

[12] וכן הקינה השנייה שבספר נאמרה על אבנר, אף הוא מבני בנימין, ואף היא קצרה וממוקמת: "הַכְּמוֹת נָבָל יָמוּת אַבְנֵר" (להלן ג, לג).

[13] בעמלק נבחנה השמיעה. אל יהושע, שנלחם בו ראשון, נאמר "וְשֹׁם בָּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ" (שמות יז, יד), ולשאול אמר שמואל "וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דִּבְרֵי יְהוָה... לֹה וְהִכִּיתָה אֶת עֲמָלֵק" (שמ"א טו, א–ג). ועוד, שניהם תפשו מלך חי. יהושע, "וְאֶת מֶלֶךְ הָעַי תָּפְשׂוּ חָי" (יהושע ח, כג), תלה אותו על העץ (שם, כט), כמו שנצטווה. שאול, "וַיִּתְפֹּשׂ אֶת אֲגַג מֶלֶךְ עֲמָלֵק חָי" (שמ"א טו, ח), חמל עליו (שם, ט).

[14] וכן נאמר על שמואל: "וְלֹא הִפִּיל מִכָּל דְּבָרָיו אָרְצָה" (שמ"א ג, יט). וכבר התבאר בדברינו על ג, יט, שדברי שמואל אינם נופלים, ושאול הוא שנופל מפניהם: "וַיִּפֹּל מְלֹא קוֹמָתוֹ אַרְצָה וַיִּרָא מְאֹד מִדִּבְרֵי שְׁמוּאֵל" (כח, כ).

דוד מלך ישראל

דמותו של דוד בשלשת הספרים

דמותו של דוד מתבארת לנו בג' ספרים בתנ"ך. הספר הראשון הוא ספר שמואל, שעוסק בתיאור קורותיו של דוד המלך כחלק מתולדות עם ישראל, וכהמשך של ספר התורה וספרי יהושע ושופטים[1]. הספר השני הוא ספרו של דוד עצמו, ספר תהלים, שהוא מחולק מזמורים מזמורים, שרובם נאמרו על ידי דוד, וחלקם הגדול נתחברו על מאורעות חייו. הספר השלישי הוא ספר דברי הימים, שעוסק כמעט כולו בקורות מלכות בית דוד, והעיסוק הגדול ביותר הוא בחייו של דוד עצמו[2]. לבד זאת הוא נזכר בספרי הנביאים שאחריו[3], וכן שלמה נזכר על שמו בתחילת משלי וקהלת (ובשיר השירים מזכיר את מגדל דוד), גם מגילת רות מספרת את לידתו, וכן הוא נזכר בעזרא (ונחמיה)[4].

ואע"פ שרב המשותף בין ג' הסיפורים הללו, מכל מקום מצטיירות מהן ג' דמויות שונות מעט.

הסיפור המצטייר בספר שמואל הוא "ויהי דוד לכל דרכו משכיל וד' עמו" (ש"א יח, יד). כיצד דוד נבחר למלך ע"י ד', ומאותה שעה התהליכים נעים לעבר הכיוון הזה. אמנם הוא עובר בתחילה דרך חתחתים, ונרדף ע"י שאול, אבל שאול כושל והוא מצליח, כמובן שיש מעט תקלות בדרך. מיכל נלקחת מעמו, נוב עיר הכהנים נהרגת, הנערים משחקים ונופלים מבני יהודה וישראל במלחמה, בת שבע אשתו באה לו בדרך של חטאת, אמנון ענה את תמר ונהרג ע"י אבשלום, אבשלום מרד בו ולאחריו שבע בן בכרי, הוא מנה את ישראל והיה בעם נגף ועוד. אבל המהלך הכללי של הדברים הוא גבורתו של דוד ועלייתו.

הסיפור המצטייר בספר תהלים הוא של חסיד משורר הכוסף לא-להיו, ועם כל התלאה שהוא עובר וכל הגדולה שהוא זוכה לה הוא נותר דבוק בו. המזמורים של דוד[5] הם בעיקר בעמדו לפני אויביו (בעיקר בשנות היותו נרדף, וגם לאחר מכן במלחמותיו) כאשר מבקש הצלה ובוטח בד', ובכלל זה עוד בקשות ותפילות שמבקש מהקב"ה[6], ולבד זאת הודאות לקב"ה על כך שמציל אותו ועל כל חסדיו[7], זמירות על מעשי בני האדם הרשעים והצדיקים[8] וזמירות כלליות על הבריאה כיצד היא מראה את כבוד ד'[9].

---

[1] סיפור זה מתחיל בש"א פט"ז ונגמר בתחילת ספר מלכים (א' ב, י-יא). וכן מצינו בשופטים שמתחיל בסוף ימי יהושע. וגם ספר שמואל מתחיל בעניינו של עלי. אבל לכאורה הוא שייך לשמואל ולא לשופטים (וספר שמואל אינו כולל רק את מלכות בית דוד, אלא גם את הכהונה והלויה ומלכות שאול שקדמו לה). ונראה שיהושע ושופטים הם ב' שלבים של אותו תהליך. וכן שמואל ומלכים. ויהושע הוא פותח התקופה שאותה השלימו השופטים, ושמואל הוא פותח התקופה שאותה השלימו המלכים.

[2] סיפורו של דוד מתחיל בדה"א פי"א ונגמר בסוף דה"א (פכ"ט), וזהו בערך שליש מהספר. תחילת דברי הימים (א' פרקים א-ט) עוסק ביחוס בני העולם ועם ישראל, אח"כ (פ"י) ישנו תיאור של המלחמה האחרונה של שאול שבה נפלו הוא ובניו. ולאחר סיפורו של דוד, בתחילה (ב' פרקים א-ט) מתואר סיפורו של שלמה, ואח"כ (פ"י עד סוף הספר) מלכות בית דוד עד חורבנה והצהרת כורש.

[3] נזכר במלכים כמובן, בישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, הושע, עמוס וזכריה. ולא נזכר ביואל, עובדיה, יונה, מיכה, נחום, חבקוק, צפניה, חגי ומלאכי (שרובם ספרים קצרים מאד).

[4] והספרים שלא נזכר בהם הם איוב, (שה"ש), איכה, אסתר ודניאל.
ונמצא שהספר הארוך היחיד בתנ"ך שלא מזכיר אותו הוא ספר איוב, שאינו עוסק בבני ישראל, ובסך הכל מתוך כ"ח ספרים שנכתבו מזמנו ואילך הוא נזכר בי"ד ספרים, שני בזה רק למשה רבנו (אברהם למשל נזכר רק בספרי התורה, ביהושע, מלכים, ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, מיכה, תהלים, עזרא (בנחמיה) ודברי הימים (ט"ז מתוך ל"ה), יצחק רק בספרי התורה, יהושע, מלכים, ירמיהו, עמוס, תהלים ודברי הימים (י"ג מתוך ל"ה), יעקב בספרי התורה, ביהושע, שמואל, מלכים, ישעיהו, ירמיהו, הושע, מיכה, תהלים ודברי הימים (י"ד מתוך ל"ה. ונזכר עוד ובעובדיה ומלאכי ואולי גם בשמואל יל"ע אם הכוונה לישראל סבא עצמו). משה בספרי התורה, יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ישעיהו, ירמיהו, מיכה, מלאכי, תהלים, דניאל, עזרא (ונחמיה) ודברי הימים (י"ט מתוך ל"ד שהיו מזמנו ואילך). אהרן בספרי התורה, יהושע, שופטים, שמואל, מיכה, תהלים, עזרא ודברי הימים (י"ב מתוך ל"ד שהיו מזמנו ואילך)).

[5] ברשימה שבהערות הסמוכות צויינו רק מזמוריו של דוד, וכפי הדעה שמשה אמר את כל המזמורים עד אחר מזמור לתודה.

[6] ג-ז, יג, יז, כב, כה-כו, כח, לא-לב, לה-לו, לח-לט, מא-מג, נא-נב, נד-סא, סד, סט-עא, פו, קב, קט, קיט-קכא, קכג, קל-קלב, קלט-קמג,

[7] ט, טז, יח, כא, כג, כז, ל, לד, מ, סב-סג, סה-סו, קא, קג, קח, קי, קטז, קיח, קכב, קכד, קכו, קכט, קלג, קלח, קמד,

[8] א-ב, י-יב, יד-טו, לז, נג, קיב, קכה, קכח.

[9] ח, יט, כ, כד, כט, לג, סז, סח, קד-קז, קיא, קיג-קטו, קיז, קלד-קלו, קמה-קנ.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

הסיפור המצטייר בדברי הימים לעומת זאת, הוא כיצד דוד בונה את בית המקדש. הסיפור פותח בכיבוש ירושלים, לאחריו גבוריו ואנשיו של דוד, לאחר מכן תחילת העלאת הארון, מלחמת דוד בפלשתים, העלאת הארון לירושלים, העמדת הלויים והודאה של דוד לד' לפני הארון, רצונו של דוד לבנות בית לד', ודברי נתן שבנו יבנה את הבית, דברי דוד אל ד' על זה, סיפורי מלחמות דוד, סיפור המגיפה וגורן ארנן, איסוף חמרי בניה לביהמ"ק, דברי דוד לשלמה על בנין הבית, העמדת המשמרות על ידי דוד, דברי דוד לעם על דבר שלמה ובית המקדש ובסיום ברכה לד'.

והרושם המתקבל הוא שהמלך עסק כל כולו בארון ברית ד' ובבנין בית לד', רק שמן השמים עכבו בעדו מלסיים את מלאכתו ולכן עשה ככל שביכולתו בשביל לקדם את בנין הבית לאחר מותו. וגם סיפורי המלחמות באו כנראה רק בשביל לבאר מדוע לא יכול היה דוד לבנות את הבית בעצמו, כי דם לרוב שפך ומלחמות גדולות עשה.

רמזים בכל סיפור לסיפורים האחרים

ואמנם מי שקורא את ספר שמואל קשה לו לדעת את סדר הגודל של הנפש המרגישה והפועלת שהיתה לדוד ואת מערכת היחסים המלאה והגדושה שהיתה לו עם ד', וכן קשה לו לדעת שכל מגמתו של דוד במלכותו היתה להעמיד לקב"ה בית עולמים (וצוואתו של דוד לשלמה שבתחילת ספר מלכים לא עוסקת כלל בבית המקדש).

אבל מ"מ יש מעט רמזים לפנים הללו באישיותו. ולמשל חששו הגדול לכבודו של משיח ד' מראה על לבו הגדול שמתבטא בתהלותיו, מה שמבקש מהקב"ה שידון דינו ומקלל את בני האדם שגרשו אותו מהסתפח בנחלת ד' מגלה את הדין ודברים שיש לו נגד פני ד' על הצדק והרשע, כל תהלוכותיו שהוא מוסר דינו לשמים ולא פוגע באויביו אם הם מעם ישראל, כדוגמת שאול, אבנר, איש בשת, אבשלום ושמעי, תואמים בדיוק ליחסו בתהלים לאותם מאורעות[10].

קינתו המופלאה על שאול ויונתן וקינתו על אבנר גם הם דבר יוצא דופן[11], המעיד על רוח מרוממת. וכן גם דברי דוד האחרונים. גם פיזוזו וכרכורו לפני הארון ודבריו למיכל מורים על הכנעתו לפני ד', וכן מה שמיד מודה ואומר חטאתי, ומה שמקבל על עצמו את הדין של מות הילד בשלימות וכמו בתהלים פ"ט, ומעתיר לד' רק כשיכול להצילו. ועל כולנה שירת דוד שבשמואל (ב' פכ"ב) היא ממש אותה השירה שבתהלים (פי"ח).

וכן ענייני הארון והבית מסופרים בספר שמואל יחד עם שאר סיפוריו, רק שאין להם הבלטה כמו בדברי הימים.

וכמו כן מי שקורא את ספר תהלים, לא יכול לדעת את סיפורה המיוחד של מלכותו, של מלחמותיו ושל גבוריו, הגם שהם נזכרים מעט בפתיחת מזמוריו ותהילותיו[12]. ומ"מ הוא יכול להבין שמדובר באדם שהיה נרדף מכמה וכמה כיוונים, ונעשה מלך על ישראל ולוחם מלחמותיהם. וכן ענין דרישתו לד' ולביתו מתבאר בכמה מקומות, ובפרט במזמור קל"ב.

וכמו כן מי שקורא את דברי הימים מבין שמדובר במלך המרכזי של עם ישראל, שנבחר מאת ד' אחרי מות שאול, וממנו התחילה שושלת מלוכה. וכן רואים בהודאתו וברכתו של דוד את נפשו המהללת. ודברי הודאתו (פט"ז) נמצאים גם בתהלים (פק"ה).

---

[10] כמעט יוצא דופן אחד ישנו במעשה נבל הכרמלי, שבו ברגע האחרון מונעת ממנו אביגיל שידו תושיע לו, והוא מודה ומברך על זה לד'. וגם אצל שבע בן בכרי שדוד שלח להורגו, הרגוהו בני עירו והצילו את דוד מלשחת את כל העיר (ובמקו"א הרחבנו יותר בדמיון בין נבל לשבע בן בכרי. ונראה שכל אויבי דוד התנגדו בעיקר למלכותו שלו ופחות למלכות שמים, משא"כ אלו, ובחז"ל (ילקו"ש וארא ר' קעו) 'הרשעים קודמין לשמן נבל שמו, שבע בן בכרי שמו', ולא לחינם נאמר זאת דוקא בב' רשעים הללו, ונראה שעניינם התנגדות לגאולת ישראל והודעת שם ד' כי הנושא שם הוא "ושמי ד' לא נודעתי להם" (שמות ו, ג). ויש לציין שבספרי דאגדתא על אסתר (מדרש אבא גורין הו' בובר) עה"פ "ושמו מרדכי" (אסתר ב, ה) הובאה דוגמא שלישית 'נבל שמו, גליות שמו, שבע בן בכרי שמו' והוא גם רשע מחרף אויב דוד אשר הרגו בעצמו ממש).

[11] לא מצינו עוד מקוננים לבד ירמיהו נביא ד' שקונן על יאשיהו, ואם היה דוד סתם מלך לא היה ראוי שהוא יקונן.

[12] וכמעט ניתן לומר שבכל מאורע שקורה לו דוד שוב ושוב חוזר לאותם יסודות שחובקים את כל ספרו, ואי אפשר ללמוד מזמירותיו הרבה פרטים על עצם המאורעות שקרו לו.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

התגלות הנהגת ד' וסוד העיבור

ובאמת מוצאים אנו בדמותו של דוד דבר מאד כולל. כי הנה כמעט כל סיפורי התנ"ך חוזרים שוב ושוב. והטעם הוא משום שהם דפוסי פעולה שטבע הקב"ה בעולמו, והם המידות הנאצלות שבהם הקב"ה מנהיג את עולמו, ובני האדם מממשים אותם כאן בארץ[13].

ואם למשל הנהגת ד' היא שהצדדים היותר שפלים בבריאה ישתתפו בגילוי כבוד ד' בעולם, תבוא הנהגה זו לידי ביטוי בתחילה בצורה גולמית יותר וכגון שאדם הראשון בא לידי בושה בעקבות חטאו והוצרך להוליד בן שלא יבוא לידי מימוש ופירש מאשתו והוליד רוחין ושידין ולילין, ורק מתוך הריגתו של רוצח בנו יוכל ללדת בן שממנו יושתת העולם, ושוב נח מתחיל את בנין העולם מתוך שכרות ובנו מגלה את ערותו, ורק מתוך כך נקבעים התפקידים הנכונים בבריאה לכל אחד מבניו, ונבחר לו בן להשכין את השכינה.

ושוב אצל האבות שיש להם קשר פעיל עם הקב"ה בא הדבר בצורה של נישואין, שכל נשותיהם הם מבנות נחור שנשאר בחרן (שהוא כעין קין ששייך לעולם שקודם המבול וחם שאין לו מה לתת משלו וצריך להיות עבד לשם) והרן שמת על פני תרח אביו (והוא כעין הבל וכעין יפת שצריך להדבק בזרעו של שם), וכן בנות לוט מביאות את אמהות המשיח מאביהן, ויהודה מביא את אבות המשיח מביאה שאינה בצורה ראויה. וכן אח"כ רות באה לבועז לשדה ודוד המלך לוקח את בת שבע מהגג. ופעמים גם שאותו מעשה לא נעשה באופן הנכון ואז הוא מביא קלקול ומרחיק את התגלות כבוד שמים, וכמעשה שכם ודינה או שלמה ונשותיו.

והטעם שהדבר קורה שוב ושוב ולא מספיק שיקרה פעם אחת הוא משום שיש במציאות הרבה מאד נקודות וחלקים שונים זה מזה, וכל תרחיש פועל רק על חלק מהם, ואם באמת תתבטא הנהגת ד' בצורה מוחלטת ומושלמת, היא תצליח להשלים את הבריאה באופן שלא תצטרך לחזור על עצמה. אבל מכיון שבני האדם אינם מצליחים לבוא לכלל שלימות זו, הם מתקנים ופועלים את פעולת ד' בצורה חלקית, והיא צריכה לחזור על עצמה ולהתגלגל בבריאה שוב.

וסוד זה נקרא בפי חכמינו ז"ל סוד העיבור, ועניינו שפעולת והנהגת ד' שמתבטאת באחד מהברואים חוזרת על עצמה שוב בנברא אחר בשביל להשלים חלקים שעדיין לא תוקנו בנברא הראשון[14]. ואדם הראשון אם לא היה חוטא לא היתה נקנסת עליו מיתה, והיה בכוחו לתקן את כל הנהגת ד' ולממש אותה בארץ כפי שרצה הקב"ה בהאצילו את הבריאה. אבל חטאו מנע ממנו את הדבר[15]. וכל חלקי האדם שהיו בו נתפזרו בבניו והם צריכים לתקן אותם שוב ושוב עד שיתוקנו בשלימות מכל צדדיהם ופרטיהם.

ההנהגה הכוללת הכל

ושבעה בני אדם מרכזיים היו בבריאה אשר כל אחד מהם תיקן בייחוד מידה מסויימת.

---

[13] הוא ענין רחב ועצום, וקיצורו הנוגע לענייננו, שהקב"ה רצה בבריאת העולם בשביל תכלית מסויימת (שמה שאנחנו יכולים להשיג בה הוא גילוי כבודו או טובו ואין כאן המקום). ותפקיד הנבראים הוא אם כן לממש את התכלית הזאת במעשיהם. וכל מעשה של כל נברא הוא חלק קטן במימוש של התכלית הזו, וזה נקרא תיקון (ולמשל כאשר אדם מקיים את רצון ד' הרי הוא מגלה את כבוד ד' בעולם במידת מה, וכאשר כל מעשי בני האדם יתחברו אלו עם אלו ויעמידו יחד את דבר ד' בעולם יתגלה כבודו בשלימות). וכאשר נברא שמופקד על איזה תפקיד לא מקיים אותו כראוי, יש חסרון במימוש התיקון שלו, וצריך לבוא אחריו אדם שיקבל גם הוא את התפקיד הזה מחדש, ולתקן את התיקון.

[14] וא"ז רק דפוסים של הנהגת אדם מסויים אלא גם של חברות ושל עמים. ואצל אדם הראשון לא היה צריך התיקון להיות בצורה כל כך מפורטת ונחלקת, ויתכן שפעולות רבות לא היו צריכות להעשות, כי יש צורה כוללת למימוש הנהגת ד' שכוללת בתוכה הרבה פרטים, ורק כאשר לא מצליחים לפעול אותה, צריך להפריט אותה לחלקים.
ובדרך משל יש לומר שאדם מצווה על עבדו להכניס ארון גדול לתוך בית, ואם יש בכוחו לסבול אותו כראוי ולהכניס אותו וכן בכח הפתח להכיל אותו, הרי הוא יכול להכניס אותו בפעם אחת ובבת אחת. אבל אם אינו יכול הארון נופל מעליו ומתפרק וצריך להכניס אותו חלקים חלקים, ושוב להרכיב אותו שם, וצריך לשוב עוד החוצה לאסוף את כל החלקים שנתפזרו, ולשלב אותם בהרכבה, ותוך כדי ההרכבה הוא מגלה שחסרים עוד חלקים והוא יוצא החוצה שוב לחפש אותם וחוזר חלילה. ובשביל זה לא מספיק אדם אחד אלא הוא צריך לשכור עוד פועלים רבים שיעזרו לו, והמלאכה של כולם היא יותר קלה מחד, אבל מאידך הם צריכים לעבוד בסך הכללי יותר ופעמים צריכים לחזור אחד על מעשי חברו וכיוצ"ב בשביל לבוא לאותה התוצאה.

[15] וחטאו גם הוא עמוק ושרשי ונובע ממגבלה מהותית של האדם לתקן בשלימות את כל הבריאה, כי אינו כאחד ממנו.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

והטעם שמידות אלו לא תוקנו בשלימות לגמרי הוא משום שאין אלו מידות הראויות לשמש כל אחת בעצמה, רק כל צריכות להיות כולם יחד, כפי שהיו אצל אדם הראשון, ובזה יבוא התיקון. וכיון שמידות אלו הם חלקיות, ואינן כוללות את הנהגת ד' השלימה בבריאה, כאשר כל מידה עומדת לכשעצמה היא מתחלקת גם כן להנהגות פרטיות שבתוכה, כי למשל הנהגה של חסד יש בה חלק ששייך וצריך להתחבר להנהגה של דין ואם הם באים בנפרד הוא לא מתוקן כל צרכו, ורק אחרי שב' ההנהגות הללו יתבטאו ויתממשו, יוכלו אנשים נוספים לתקן את חלקיהם וחלקי חלקיהם וכו', ומכל מקום בלי שיהיה אדם אחד גדול שיממש ויבטא בעולם מידה אחת בצורה נכונה ומושלמת לא יהיה לבאים אחריו על מה להתבסס.

אמנם הנהגות אלו מוכרחות בסופו של דבר להתחבר זו לזו, ולא יועילו התיקונים הפרטיים בלי זה.

ובשביל כך צריך שכל הנהגה תבנה מתוך ההנהגה הקודמת לה, על ידי שבנו של בעל ההנהגה הקודמת ינהיג את ההנהגה הבאה, וכך הוא בעצם גורם גם לאב לממש את אותה ההנהגה על ידו[16]. ואחרי ג' קומות של ההנהגות המרכזיות שיש לקב"ה בבריאה, צריכה לבוא קומה רביעית, של אדם שיוציא מכל ההנהגות הללו את החלק המעשי שלהם ויכלול אותם יחד, ויבוא אדם אחר ויקבל ממנו את כל ההנהגות של אבות העולם יחד, ובזה הוא יהיה מרכבה לשכינה. וקבלה זו היא בעצם גם מין ממיני ההנהגה של הקב"ה בעולמו, והוא שהנבראים מקבלים את כל הנהגותיו יחד זו עם זו בשלימות.

ובעצם המצב הרצוי הוא שאותו אדם יכלול את כל הכוחות הללו וגם יבטא ויבצע אותם. אבל מצב זה לא שייך בעולם של החטא, כי הם ב' פעולות ניגודיות שלא יכולות להתכנס באותו אדם. ובפרט שהאדם הכולל הוא צריך להיות יוצר ופעיל, והאדם המקבל צריך להיות קולט ואיש מנוחה.

(ולבד ד' ההנהגות הנזכרות לעיל נצרכות עוד ב' הנהגות שלא ממשיכות עוד שליבות בשושלת, אלא הם ב' עמודים שמעמידים את ההנהגות שכבר הונהגו. והם ב' הנהגות שבאות יחד זו עם זו[17]).

ונמצא שהאדם השביעי שיוצא מזרע האבות אין לו כל כך סיפור פרטי משלו, אלא סיפורו מכיל את כלל הסיפורים, והוא מבצע אותם בפועל[18].

סיפורי דוד חוזרים על כל סיפורי האבות

ולכן אצל דוד מצינו את כל סיפורי האבות כסדר, זה אחר זה. תחילת חייו מקבילים לסיפורו של אברהם כיצד הוא הולך מבית אביו ונבחר ע"י ד', וכך הוא מקבל את פרסומו, ונאמרו בו הרבה לשונות של הליכה כמו אצל אברהם, והוא גם היה יוצא ובא לפני העם. וכמו כן הוא הורג את הפלשתי להציל את עמו כמו אברהם שהורג את המלכים להציל את קרובו, וזוכה עבור זה למתת מאת המלך כמו אברהם שקיבל לחם ויין ממלכי צדק מלך שלם, והוא לא מוכן לקבל את בת המלך שהוצעה לו עבור נצחונו ובעקבות זה היא ניתנת לאחר, ואת השניה נוטל במאה ערלות פלשתים כמו אברהם שלא מוכן לקבל ממלך סדום שלא מוכן לקבל את לוט[19] כהמשך שלו (ובכלל זה שלא

---

[16] ובנוסח אחר, ההנהגות הללו כולם קשורות זו בזו, ולכן באיש החסד אצורים גם המידות האחרות, וע"י יוצאי חלציו הם יכולים להתברר.

[17] והמשל לכל ההנהגות הללו מגוף האדם הוא, שיד ימין יש לה פעולה מסויימת, ויד שמאל יש לה פעולה מסויימת, והגוף שבינתיים כולל את ב' הפעולות הללו ונותן להם משמעות שלישית שמורכבת מהם (ואינו דומה פעולה של יד ימין שפועלת לכשעצמה ופעולה של יד שמאל שפועלת לכשעצמה כפעולה של ב' הידים שפועלות יחד לצורך הגוף כולו, ומאידך הגוף לכשעצמו בלי הידים (או אפילו בלי אחת מהם) הוא ג"כ מחוסר ולא יכול לפעול את פעולתו בשלימות).
והברית שהיא איבר ההולדה של האדם, לוקחת את כל הכוחות והפעולות שבאדם ומוציאה אותם לפועל בעולם על ידי העמדת תולדות שהם המימוש של האדם.
וב' הרגלים אינם חלק מפעולות האדם אלא הם מעמידות אותו ונותנות לו שיעור קומה, ומוליכות אותו בדרך הנכונה. ואחת המשמעויות שיש לרגלים הוא הסמכותיות של האדם, כי שיעור קומתו של האדם נותן לו את המרות. ואדם שהוא שוכב בלי שיעור קומה אין לו מרות. ומשה ואהרן היו המנהיגים של ישראל והדברים שלהם, וכן משה העמיד את הסמיכה של הזקנים ושל יהושע והוא התחיל את רצף העמידה של תורת ד' ועם ישראל, ועל ידה נעשה לדבר ד' בעולם עמידה וקיום.

[18] וזהו הטעם שהמלכות היא פרצוף שלם של נוקבא, בשונה משאר המידות שכולם יחד פרצוף אחד של דוכרא.

[19] וברובד נוסף את ישמעאל.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

מוכן לקבל ממלך סדום), ואח"כ בגיל מאה וע"י המילה הוא זוכה ליצחק. וכן מה שנלקחה ממנו מיכל וניתנה לפלטי בן ליש ובסוף שבה אליו דומה למה ששרה נלקחה מאברהם לאבימלך ופרעה.

ובהמשך[20] מתבטאת אצלו הנהגתו של יצחק, בכך שהוא זוכה לאשתו ע"י חכמתה ופעלתנותה וכן שהוא מעתיר לקב"ה כמו יצחק שיצא לשוח בשדה והעתיר לד'. והנהגה זו באה לידי ביטוי בעיקר בספר תהלים, שהוא מה שמעבר לסיפור שמזכיר את אברהם ולסיפור שמזכיר את יעקב.

וכן מתבטאת אצלו הנהגתו של יעקב בארוכה בכך שהוא צריך לברוח בסכנת מוות והוא מגורש מלהסתפח בנחלת ד', וכן הוא לוקח בגלותו ב' נשים כמו יעקב. והוא גם נרדף ע"י חותנו כמו יעקב ולבן, וגם המפגשים שבין שאול לדוד והשבועה שמבקש שאול שדוד ישבע לו שלא יכרית את זרעו מקבילים לפגישת לבן ויעקב והשבועה והעדות שהעיד לבן ביעקב. וגם הוא כאשר בורח מחותנו אשתו מרמה את אביה בתרפים[21], כמו רחל אשת יעקב שגנבה את התרפים לאביה.

ובסוף גלותו הוא נלחם בעמלקים כמו יעקב שנלחם בשרו של עשיו, ונמלטים מהם ארבע מאות איש בדומה לעשיו שחוזר למקומו עם ארבע מאות אנשיו (ובסוף ילחם דוד באדום ויכרית בהם כל זכר, וכמו שאמר יעקב לעשיו שיבוא אליו שעירה).

וכאשר הוא חוזר לארצו ולמלכותו ומתבסס קופץ עליו צער גידול בנים. ראשית ע"י העינוי של תמר שהוא כמו שארע לדינה בת יעקב, ואח"כ מעשי אמנון ואבשלום שמקבילים למעשי השבטים ליוסף. ובריחת אבשלום לגשור מקבילה למכירת יוסף ולירידת יהודה מאת אחיו. וכן מה שנדר דוד לד' שיבנה את בית המקדש דומה למה שנדר יעקב לד' שיעשה בית א-להים, ואח"כ כששב דוד למלכותו חפץ הוא לקיים את שבועתו, וכמו שיעקב קיים את נדרו והסיר את אלהי הנכר ובנה מזבח.

והנה הוא מקרב את מפיבשת (שהוא מזרע בנימין) כמו שיוסף קירב את בנימין והביאו אל שולחנו (וראה בלשונות המקראות דימויים בזה). ומה שאמר שבנימין יהיה לו עבד מקביל למה שהעדיף את ציבא על פני מפיבשת. ואח"כ מעשה בת שבע שארע בזמן שאישה לא היה בבית, כמעשה פוטיפר שאין איש בבית. ונענש בעקבות זה כמו יוסף שבעקבות מעשה אשת פוטיפר הושלך לבור. ודוד כמה פעמים המשיל את עצמו עם יורדי בור.

ולצד זה גם נדמה למשה בכך שהכה את הפלשתי כפי שהכה משה את המצרי, והושיע את ישראל כמותו, ועמדו לסקלו באבנים כמו שעמדו לסקול את משה. וכן נדמה לאהרן בכך שאף ד' התנאף בו להשמידו ובסוף נתקיים בבנו. וכן מה שעל ידו בא נגף לעם כאהרן במעשה העגל (ועיקר הענין שכאשר נושאים את ראש בני ישראל צריך לתת כופר נפש בעדם נאמר בזמן שהיה משה בהר ואהרן הנהיג אותם ובו חטאו בעגל)[22].

דוד ומשיח בן דוד

ובאמת דוד המלך היה משיח ד', והיה ראוי לתקן את כל ההנהגות ולגאול את ישראל בצורה סופית, אלא שעיכב החטא. והיינו שהוא עצמו לא היה בצורה שלימה, והיה צריך את שלמה שישלים אותו. וכידוע נמשל דוד ללבנה, שיש לה פנים שהיא בהתגלות ופנים שהיא בהתכסות, ושלמה נמשל לשיא התגלותה של הלבנה, וממנו ואילך התחילה ירידה.

וביאור הענין הזה, שמידתו של דוד מחד יש לה מעלה שהיא מקבלת את כל המידות וההנהגות ומכילה אותם, אבל מאידך גיסא מכיון שאין לה תוכן עצמי אלא רק תוכן של קבלה, חסר לה את יכולת הרציפות והשלימות, ופעמים היא לא מצליחה לקבל כראוי. וכן באיש ואשה אין הזיווג שלהם מושלם, ויש זמנים לאשה שאין בה כח לקלוט את כוחותיו של האיש ולכן היא פונה מכנגדו ואינה מקבלת ממנו, וזהו זמן נדתה. וימי נידותה של האשה מקבילים לימי התכסות הירח.

---

[20] הנהגות אלו אינם באות בצורה מוחלטת זה אחר זה, כשם שהאבות עצמם לא היו בזה אחר זה, אלא חיו במקביל. וגם החלק של אברהם והחלק של יעקב תופסים נפח יותר משמעותי וכמו שהיה אצל האבות עצמם.

[21] וגם אצל שאול (ש"א טו, כג) נאמר "כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר".

[22] ובנוסף נתקיים בו עניינם של עוד כוחות, מעשה בת שבע והודאתו כיהודה[22], ומלחמותיו וכיבוש הארץ כיהושע, והמגפה ומה שהקריב בגרן ארנן בעקבותיה כקרבנותיו של נח אחר המבול ועוד. אבל אלו הם עיקרי ההנהגות שבבריאה. וגם אבות העולם היו עוד דמויות שהיו קרובים לעניינם באופן פרטי, וכגון אליהו לאברהם, יפתח ליצחק, ישעיהו ליעקב, דניאל ואסתר ליוסף, שמואל למשה ועוד. אבל דוד המלך מידתו היתה כוללת את הכל.

ואצל דוד התבטא חוסר שלימות זה בכך שלא היה יכול לבנות את בית המקדש בעצמו, וניתן בזה מקום לכך שעדיין יוכלו לחטוא ולגלות. ואמנם שלמה השלים אותו, אבל מכיון שלא נתקן התיקון כולו באדם אחד, לא נעשה התיקון בשלימות בלי שום פירוד, וכמו שנתבאר לעיל בכלל התיקונים.

וזהו שאמר הקב"ה לדוד שאינו יכול לבנות את הבית משום ששפך דמים וכן שמעי חרף אותו וכינה אותו איש דמים, ודמים אלו מקבילים לדם הנדה שמונעים ממנה לקבל בשלימות.

ולכן נצרך שיבוא בסוף הימים משיח בן דוד, שהוא יחזור על פעלו של דוד בשלימות מוחלטת ויבנה בעצמו את ביהמ"ק, ובזה יגמרו כל התיקונים שבעולם. ובאמת נצרך שיקדמו לזה כל התיקונים הפרטיים, ולכן אינו בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, וכן צריך שיקדם לו משיח בן יוסף שירכז ויכלול את כל ההנהגות ויעביר אותם אליו שיקבלם, ואכמ"ל.

ג' החלקים של גילוי כבודו

ובאמת כשם שדוד כולל את כל ההנהגות שבבריאה, כך הוא עצמו מתגלה בכמה פנים, ובעיקר בג' ההנהגות המרכזיות, שהן ההנהגות של האבות הקדושים[23].

וספר שמואל הוא כנגד אברהם, והוא סיפורו של דוד כמלך, וכמי שמעמיד כבוד לקב"ה בבריאה ובארץ. וספר תהלים כנגד יצחק, והוא סיפורו כנביא, וכמי שמחובר באופן אישי לקב"ה ובטל אליו בתכלית השלימות. וספר דברי הימים כנגד יעקב, שבו מתמסר דוד לבנות לקב"ה בית לשכון בו, ועניינה של המלכות הוא כללי יותר להעמיד את שם ד' בעולם ולכפות בעולם את דברו, ואילו ענין הבית הוא שיהיה לקב"ה מקום פרטי לשכון בו בעולם ומשם להשפיע עליו.

ועיקר עבודתו של אברהם בעולמו היתה להכניס את כבוד ד' אל העולם באופן כללי, ושל יצחק היתה להכנע לפני ד' ולירא מפניו. וליעקב להעמיד לו בית בעולם. וכמו שאמרו (פסחים פח.) שאברהם קראו הר, שהוא קרקע עולם תקיפה, ויצחק קראו שדה, שהוא החלל שיש על גבי הקרקע, ויעקב קראו בית, שהוא מחד דבר ממשי ומלא אך מאידך הוא עומד על גבי הקרקע והוא מיוחד לעצמו.

והנה אמרו חז"ל (ילקו"ש שמואל ר' קו ועוד) 'תני ר' שמעון בן יוחאי אומר לא אותך מאסו כי אותי מאסו וכו', בשלשה דברים עתידים למאוס במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש, אימתי מאסו שלשתם בימי ירבעם, הדא הוא דכתיב ויען איש ישראל ויאמרו אין לנו חלק בדוד זו מלכות שמים, ולא נחלה בבן ישי זו מלכות בית דוד, איש לאהליו ישראל ולא לבית המקדש אל תקרי לאהליו אלא לאלהיו. א"ר סימון בר מנסיא אין ישראל רואין סימן גאולה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתם, הדא הוא דכתיב אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם זו מלכות שמים, ואת דוד מלכם זו מלכות בית דוד, ופחדו אל ה' ואל טובו זה בית המקדש'.

ובאדר"נ נ"ב (פמ"ז) איתא 'על ג' דברים שבזו ישראל בטלו מהם, על הנבואה על מלכות בית דוד ועל המקדש'.

ואלו אותם ג' עניינים שנתקיימו בדוד המלך. מלכות בית דוד היא המבוארת במלכים, נבואה ומלכות שמים הם המבוארים בתהלים והמקדש הוא המבואר בדברי הימים.

[23] וכמו שאמרו רז"ל שעיקר הזיווג הוא של התפארת והמלכות, והתפארת כוללת בייחוד את החו"ג.

מעמקי הנ"ך

הרב יחיאל מאיר

גליון שבועי בעיון בספרי הנביאים · ספר שמואל · גליון י'

פֶּרֶץ עֻזָּה – זְמִרוֹת הָיוּ לִי חֻקֶּיךָ

יש להבין את עניינו של חטא עוזה. לכאורה הכל היה רק תקלה: משום שעוזה שלח ידו בארון ה' בא עליו המוות, ובגלל טעות זו התבטלה כל שמחתו של העם ושמחתו של דוד שרצה להעלות את הארון. ותמוה שכל זה הוא רק תאונה צדדית, ושמעמד גדול כל כך נקטע בגלל מעשה של רגע.

ונראה שחז"ל עמדו כאן על הנקודה שבה חרה אף ה', ושהיא מלמדת על עניין יסודי בהשראת השכינה בישראל, וכדלהלן.

א] "זמירות" – קושיית חז"ל

איתא בסוטה (לה.): "דרש רבא מפני מה נענש דוד, מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר זמירות היו לי חקיך בבית מגורי. אמר לו הקב"ה: דברי תורה שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו (משלי כג, ה), אתה אומר זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, **ואיהו אתייה בעגלה**".

וצריך עיון מה הקשר בין הקריאה לתורה "זמירות" לסיפור זה, והיכן מצאנו שהוא קרא לזה זמירות בהקשר לנשיאת הארון. ועוד, שהרי פעמים רבות התורה נקראת שירה, כמו שנאמר: "וְעַתָּה כִּתְבוּ לָכֶם אֶת **הַשִּׁירָה** הַזֹּאת" (דברים לא, יט) [ומשם חובת כתיבת ספר תורה לכל אחד מישראל (סנהדרין כא:)], ולכאורה אדרבה, יותר ראוי להתייחס לתורה כשיר וזמרה משמחים. ועוד, שמצינו פעמים רבות אצל דוד שהתורה היא שירה, ושהוא שמח בה ועולז בה: "פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים **מְשַׂמְּחֵי לֵב**" (תהלים יט, ט), "**שָׂשׂ** אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב" (שם קיט, קסב), "לוּלֵי תוֹרָתְךָ **שַׁעֲשֻׁעָי** אָז אָבַדְתִּי בְעָנְיִי" (שם, צב). ומה בין אלו לזמירות. ומפני מה בחרו חז"ל דווקא בפסוק זה?

ב] שמחה פורצת גבולות

בפעם הראשונה דוד מעלה את הארון בקול שמחה ותרועה, בריקודים ובכלי שיר: "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל **מְשַׂחֲקִים** לִפְנֵי ה' בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכִנֹּרוֹת וּבִנְבָלִים וּבְתֻפִּים **וּבִמְנַעֲנְעִים וּבְצֶלְצָלִים**" (ו, ה).

וכל מה שעוזה שלח ידו לארון היה מחמת האווירה שיצר דוד, אווירה של שמחה פורצת גבולות, ואז: "**וַיִּשְׁלַח עֻזָּא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים** וַיֹּאחֶז בּוֹ כִּי שָׂמְטוּ הַבָּקָר" (שם, ו).

אמנם עיקר כוונתו של דוד להסב את הארון אליו הייתה כדי שה' יהיה נוכח בארץ ולא נבדל מהעם, וכלשונו "וְנָסֵבָּה אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ כִּי לֹא דְרַשְׁנֻהוּ בִּימֵי שָׁאוּל" (דה"א יג, ג). אך הדבר נעשה יותר מדי בצורה של שמחה והסרת הגבולות בין העם לארון. בזה מנכיחים רק את הקודש הנמצא בתוך האדם, ולא את הקודש ואת היראה המגבילים אותו מבחוץ. ולכך כבר בתחילה אמר דבריו בלשון פרצה: "אִם עֲלֵיכֶם טוֹב וּמִן ה' אֱלֹהֵינוּ **נִפְרְצָה** נִשְׁלְחָה עַל אַחֵינוּ" (שם, ב).

וזו אף הטעות שבכך שלקחו את הארון על עגלה ולא בכתף כפי ציווי התורה: "כִּי עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּכָּתֵף יִשָּׂאוּ" (במדבר ז, ט). כאשר הארון נמצא על הכתף, התורה אינה רק מקור של אור וחיים, אלא היא מגבילה את האדם והוא משועבד לה ונושא אותה על עצמו. זו תחילת המסגרת והגבולות שהתורה שמה על האדם. וכאשר דוד העלה את הארון ורצה להחזיר את דרישת ה' ומקדשו לישראל, טעה בכך שסבר שהדרך להתחיל, באופן שכל העם ירצה בדבר, היא בשמחה גדולה, ללא ההכבדה והגבולות שהתורה יוצרת, שכך התורה מתחברת לישראל מהמקום שהנפש אוהבת ומחמדת ולא מהמקום שהיא נרתעת ממנו. ומזה יצא הקצף והחל הנגף בעוזה.

ג] "פֶּן יִפְרָץ בָּם"

תן דעתך שהלשון "עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פֶּרֶץ בְּעֻזָּה" (ו, ח) מתאימה לעניין הגבולות במעמד הר סיני. שם נאמר: "וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב" (שמות יט, יב), ונאמר: "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אַל יֶהֱרְסוּ לַעֲלוֹת אֶל ה' **פֶּן יִפְרָץ בָּם**" (שם, כד). בסיני ה' מזהיר שאם יעברו את הגבול הוא יפרוץ בהם, וכאן, כשעברו את הגבולות, ה' פורץ בהם. וכן כשחזרו להעלות את הארון אמר דוד ללויים: "כִּי לְמַבָּרְאשׁוֹנָה לֹא אַתֶּם **פָּרַץ ה' אֱלֹהֵינוּ בָּנוּ** כִּי לֹא דְרַשְׁנֻהוּ כַּמִּשְׁפָּט" (דה"א טו, יג). [ודוק: שבתחילה אמר "כִּי לֹא דְרַשְׁנֻהוּ **בִּימֵי שָׁאוּל**" (שם יג, ג), ועכשיו "כִּי לֹא דְרַשְׁנֻהוּ **כַּמִּשְׁפָּט**". הפגם הראשון היה שלא דרשו כלל, והשני שדרשו שלא כמשפט.]

ובאמת הציווי הראשון שישראל מצטווים ביחס לנוכחות האלוהית בארץ הוא ציווי ההגבלה: "הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בָּהָר וּנְגֹעַ בְּקָצֵהוּ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהָר מוֹת יוּמָת" (שמות יט, יב), ושוב: "רֵד הָעֵד בָּעָם **פֶּן יֶהֶרְסוּ אֶל ה' לִרְאוֹת** וְנָפַל מִמֶּנּוּ רָב: וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל ה' יִתְקַדָּשׁוּ **פֶּן יִפְרָץ בָּהֶם ה'**" (שם, כא-כב). ומצוות אלו ממשיכות אחר כך למשכן ולמקדש: "כֹּל **הַקָּרֵב הַקָּרֵב** אֶל מִשְׁכַּן ה' יָמוּת" (במדבר יז, כח), "וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת **כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ** וָמֵתוּ" (שם ד, כ). המשכן והמקדש בנויים סביב הלוחות שבארון, וכולם הגבלה וזהירות סביב דבר ה'. והארון שעוזה שלח בו יד הוא לב כל הגבולות האלו.

וכבר מצינו פריצה זו ביום שבו נקבעה השכינה בישראל. ביום השמיני לחנוכת המשכן, היום של השמחה הגדולה כיום שנבראו בו שמים וארץ (מגילה י:), "וַיָּרֹנּוּ כָּל הָעָם וַיָּרֹנּוּ" (ויקרא ט, כד) מחמת גילוי השכינה הגדול. ונכנסו נדב ואביהוא לפנים ממחיצתם, ומיד "וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם **וַיָּמֻתוּ לִפְנֵי ה'**" (שם י, ב). וחז"ל קשרו זאת לאצילי בני ישראל בסיני, שנאמר בהם: "וְאֶל אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" (שמות כד, יא), ואמרו: "מכלל שהיו ראוין להשתלח יד... נדב ואביהוא אף הן נשרפו כשנכנסו לאוהל מועד" (במדבר רבה טו, כד) [ובמדרש (ויקרא רבה כ, י): "מלמד שזנו עיניהם כלפי שכינה כאדם שמביט בחבירו מתוך מאכל

ומשתה", היפך משה ש"וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים" (שמות ג, ו). כך גם בהעלאת הארון: יום של שמחה גדולה, שבו השכינה באה לשכון בעיר דוד, ובו בדיוק "פָּרַץ ה' פֶּרֶץ בְּעֻזָּה". ועל זה נאמר: "**בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ** וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד" (ויקרא י, ג).

והעניין הוא שה' צריך לשכון בישראל באופן של יראה ולא רק באופן של שמחה, וכלשון הפסוק: "עִבְדוּ אֶת ה' בְּיִרְאָה **וְגִילוּ בִּרְעָדָה**" (תהלים ב, יא). ודרשו בגמרא (ברכות ל:): "מאי וגילו ברעדה? ... במקום גילה שם תהא רעדה". וכאשר הגבול בין העם לגילוי האלוהי לא נשמר, הגילוי עצמו מתפרץ בהם, ואשו ואורו משתלחים בהם באופן שהם לא יכולים להכיל.

ד] "וַיִּרְא דָּוִד אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא"

ולכך אמנם בתחילה נאמר "וַיִּחַר לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פֶּרֶץ בְּעֻזָּה" (שם, ח), הוא תתמה מאוד על הנהגה אלוהית זו, אך אחר כן הבין את העניין, ואז "וַיִּרָא דָּוִד אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר **אֵיךְ יָבוֹא אֵלַי** אֲרוֹן ה'" (ו, ט). עכשיו דוד מבין את הצורה לעמוד לפני ה', לפני הארון, ואת הצורה שבה צריך לבנות מקדש. הוא מבין את "וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ" (ויקרא יט, ל), שעניין המקדש הוא במורא. ו"לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש" (יבמות ו:), שמורא המקדש הוא מורא שכינה, ומזה אף הבין שצריך הבדלה כל שהיא בינו לבין הארון.

ולכך בפעם הבאה דוד מעלה את הארון ביראה. הארון כבר לא נוסע בעגלה אלא נישא בכתף, ואחר ששה צעדים זובחים שור ומריא: "וַיְהִי כִּי צָעֲדוּ **נֹשְׂאֵי אֲרוֹן ה'** שִׁשָּׁה צְעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא" (שם, יג). וגם מעלים אותו בתרועה ובקול שופר, ולא במנענעים ובצלצלים: "וְדָוִד וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת אֲרוֹן ה' **בִּתְרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר**" (שם, טו), שהם קולות רציניים יותר של המלכה[1]. [וכלשון הכתוב: "וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ" (במדבר כג, כא), "בַּחֲצֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ה'" (תהלים צח, ו), וכן במעמד הר סיני: "וְקוֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם" (שמות יט, טז)] ולא שמחה פורצת גבולות.

הפעם דוד אמנם ממשיך ומביא את הארון אליו. למרות שהוא טעה בצורה שבה התחיל, ואין אדם עומד על דברי תורה עד שנכשל בהם (גיטין מג.), הוא לא נסוג אלא ממשיך הלאה באותו כיוון, אך הפעם זה נעשה בצורה מתוקנת, במורא ומתוך שמירת גבולות. השמחה לא נעלמה: "וַיַּעַל אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים מִבֵּית עֹבֵד אֱדֹם עִיר דָּוִד **בְּשִׂמְחָה**" (שם, יב), "וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה'" (שם, יד). אלא שעכשיו זו שמחה מתוך יראה ושיעבוד כאשר הארון נישא על הלויים, ועל כל ששה צעדים מזבחים שור ומריא. "עִבְדוּ אֶת ה' בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה" (תהלים ב, יא).

ה] "בְּבֵית מְגוּרָי"

ולכן עיקר הפסוק שחז"ל הביאו הוא בסופו: "זְמִרוֹת הָיוּ לִי חֻקֶּיךָ **בְּבֵית מְגוּרָי**" (תהלים קיט, נד). דוד רצה להביא את הארון לבית מגוריו, שה' יהיה איתו יחד באותו בית, כמו שאמר "וְנָסֵבָּה אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ". ואחר כך, כשירא, נאמר: "וְלֹא אָבָה דָוִד **לְהָסִיר אֵלָיו** אֶת אֲרוֹן ה' עַל עִיר דָּוִד וַיַּטֵּהוּ דָוִד בֵּית עֹבֵד אֱדֹם הַגִּתִּי" (ו, י).

---

[1] ואף לפי הכתוב בדה"א (טו, כח) שגם בפעם השנייה היה זה "בִּתְרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר וּבַחֲצֹצְרוֹת וּבִמְצִלְתָּיִם מַשְׁמִעִים בְּנֵבָלִים וְכִנֹּרוֹת". נראה שההתחלה והעיקר היה בחצוצרות וקול שופר, וכל ההמשך זה שמחה מתוך היראה.

"זמירות" ו"בית מגורי" הם עניין אחד: התורה והקודש כשיר שמלווה את האדם בביתו, קרוב, משמח וזורם. וזו הנקודה שעליה נענש דוד, ובה הוא נכשל בהעלאת הארון.

אמנם כאשר אוחזים בתורה באופן של יראה וגבול, יש מקום לעשות אותה גם לשירה של החיים, לזמירה המנעימה ומקדשת את בית האדם, "וּבַלַּיְלָה שִׁירוֹ **עִמִּי**" (תהלים מב, ט). מתוך היראה יכולה להופיע גם האהבה בצורתה המתוקנת, וזו הצורה הנכונה של השכינה לשכון בישראל.

ו] "וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ" – "מַה יְּדִידוֹת מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ"

ובאמת אנחנו מוצאים שני פנים ביחס למקדש: יש את היחס באופן של מורא, "**וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ** אֲנִי ה'" (ויקרא יט, ל), ויש באופן של קרבה והשתוקקות.

ובתורה עיקר היחס למקדש הוא באופן של מורא: כל המבנה של המקדש במחיצות וגבולות זה לפנים מזה, וכל הכסף והזהב בצורה של כבוד ותפארת יוצר תחושה של הוד ומורא. וכן כל השומרים מסביב [וכלשון הרמב"ם (בית הבחירה ח, א): "שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין"] והמצוות ביחס לקרבה, הן בדיני הקרבנות והן בדיני הטהרות, הן בכל ההגבלות שלא "יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ", עד שהייתה התחושה בישראל "כֹּל הַקָּרֵב הַקָּרֵב אֶל מִשְׁכַּן ה' יָמוּת".

ומאידך אצל דוד, שמדבר הרבה מאוד על המקדש, עיקר התחושה היא הפוכה: דוד רוצה תמיד להיות עם ה': "אַחַת שָׁאַלְתִּי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ **שִׁבְתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיַּי**" (תהלים כז, ד). וכן הוא אומר: "**צָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי כָּמַהּ לְךָ בְּשָׂרִי** בְּאֶרֶץ צִיָּה וְעָיֵף בְּלִי מָיִם: כֵּן בַּקֹּדֶשׁ חֲזִיתִיךָ לִרְאוֹת עֻזְּךָ וּכְבוֹדֶךָ" (שם סג, ב-ג). הוא מתאר את המקדש כמקור החיים והאור שכל אדם משתוקק ומתקרב אליו: "מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן: יִרְוְיֻן מִדֶּשֶׁן בֵּיתֶךָ וְנַחַל עֲדָנֶיךָ תַשְׁקֵם: כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר" (שם לו, ח-י). וכן בני קרח: "כְּאַיָּל תַּעֲרֹג עַל אֲפִיקֵי מָיִם כֵּן נַפְשִׁי תַעֲרֹג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים... מָתַי אָבוֹא וְאֵרָאֶה פְּנֵי אֱלֹהִים" (שם מב, ב-ג), "מַה יְּדִידוֹת מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ ה' צְבָאוֹת: **נִכְסְפָה וְגַם כָּלְתָה נַפְשִׁי** לְחַצְרוֹת ה'" (שם פד, ב-ג). דוד אינו חווה את הקודש מהמקום של המורא והסמכות אלא מהמקום של ההשתוקקות והקרבה.

והפער והמתח שבין שני פנים אלו מתגלים ביום זה, שבו דוד מתחיל להתקרב לארון ולקרב אותו לישראל, ושבו עומדת השאלה איזו צורה תקבע את היחס בין עם ישראל לארון בפרט ולקודש בכלל, וכאן פורץ ה' פרץ בעוזה כביכול על כישלון פרטי ונוקדני. אך באמת יש כאן קריאת כיוון לשינוי היחס לארון ולקודש ולנוכחות ה' בישראל.

ז] רעוא ושוב – "וְגִילוּ בִּרְעָדָה"

שני פנים אלו ביחס למקדש הם כמובן שני הפנים ביחס לקב"ה, ביראה ובאהבה, במורא ובכיסופין. ושני פנים אלו אמורים לשכון יחד. היחס לקב"ה מוכרח שיכיל את שניהם, את האהבה ואת היראה. אהבה ללא יראה מעצבת את היחס לקודש כדבר ששווה לאדם ולא כגבוה וקדוש ממנו. ומאידך יראה ללא אהבה אמנם מתייחסת לה' ולמקדשו וקדושתו כדבר גבוה ונשגב

מהאדם, אך זה מנותק ממנו ולא קשור לחייו. המקדש לא אמור להיות רק מקום של מורא ופחד ללא קשר לחיי האדם ונשמתו.

והנה האהבה וההשתוקקות באות כאשר הנפש כולה מתאימה להי"ת, האהבה אינה באה מתוך כפייה של חלק בנפש, ולכך רק כאשר "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו, ד) ואין דבר הנוגד לה', וכל קומות הנפש והגוף מושרשים בו, הוא שמביא את "וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ" (שם, ה). וזהו שאומר דוד: "צָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי כָּמַהּ לְךָ בְשָׂרִי" (תהלים סג, ב), הגוף והנשמה שניהם מושרשים בה' ומשתוקקים אליו. האהבה והכיסופים נובעים מעצם מציאות האדם ולא רק מצד צדו הערכי.

וכל זה בניגוד ליראה שקשורה יותר לקב"ה כמצווה. הציווי עניינו שאין הקב"ה מקבל את האדם כפי שהוא, אלא מצווה עליו להתאים את עצמו לאמת האלוהית, ועל האדם לכופף את רצונו ויצריו מפני האמת האלוהית. יש באדם עצמו חלק שצריך להתכופף בפני ה', חלק שצריך להתברר.

היראה קשורה יותר לעמידה לפני ה' כמצווה, והאהבה יותר לעמידה לפני ה' כמקור החיים.

מסיבה זו הדרישה והשאיפה למקדש צריכות לבוא מתוך אהבה והשתוקקות לה' כמקור החיים, שישוב לשכון בעולם. ואילו עצם ההופעה האלוהית בעולם, עניינה בהבדלה בין קודש לחול ובכך שהאדם כפוף לה', ולכן בסוף השכינה באה דווקא דרך היראה והסמכות.

דרך היראה לא הייתה יכולה להביא את ההשתוקקות למקדש, וזה מה שהוביל בתחילה לאי דרישת המקדש [וכלשון דוד: "כִּי לֹא דָרַשְׁתָּ זֶּבַח וְאֶתֵּנָה עוֹלָה לֹא תִרְצֶה"], ומאידך ההשתוקקות לבדה אינה יכולה להכיל את הנוכחות האלוהית. וזהו החיבור המוכרח בין אהבה ליראה שבלעדיו אין השכינה יכולה לשרות בישראל.

אף בזמננו שתי מגמות אלו מוכרחות כדי לאפשר את ההתקדמות לשכינת ה' בארץ, כל אחת בעתה.

ושילוב זה עניינו ברצוא ושוב בין היראה לאהבה. לזה הגיע דוד בפעם השנייה: הוא ממשיך להביא את הארון אליו, אבל בכתף, בזבחים ובקול שופר, בשמחה שבתוך היראה, "וְגִילוּ בִּרְעָדָה".

✦

לתגובות והערות

8484973@gmail.com

הקרע בין דוד למיכל

הפטרת פרשת שמיני

הרב אליעזר רובנוביץ

שני חלקי הפרק

בספר שמואל ב' פרק ו' מסופר על אחד הזמנים המרוממים בימי דוד: העלאת ארון ה' לעיר דוד. ואולם הדרך אל המאורע הזה כלל לא הייתה קלה.

הסיפור נחלק לשניים. בפעם הראשונה הארון הורכב על עגלה חדשה, ובאמצע הדרך כששמטו הבקר, "וַיִּשְׁלַח עֻזָּא אֶל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֶז בּוֹ", ומיד "וַיִּחַר אַף ה' בְּעֻזָּה וַיַּכֵּהוּ שָׁם הָאֱלֹהִים עַל הַשַּׁל וַיָּמָת שָׁם עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים", "וַיִּקָּרֵא לַמָּקוֹם הַהוּא פֶּרֶץ עֻזָּה עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (שם, ו–ח). בעקבות המאורע, לא רצה דוד להביא את הארון אל עירו, והטה אותו לבית עובד אדום הגתי. שם הארון נשאר עד שהוגד לדוד כי "בֵּרַךְ ה' אֶת בֵּית עֹבֵד אֱדֹם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ בַּעֲבוּר אֲרוֹן הָאֱלֹהִים" (שם, יב). אז קם וניסה שוב.

הפעם, לכאורה, הכול עבר כשורה. ניתן לראות בפסוקים את ההבדלים מהפעם הראשונה, הארון כבר אינו מורכב על עגלה, אלא נישא בידי "נֹשְׂאֵי אֲרוֹן ה'", ובכל שישה צעדים זובחים "שׁוֹר וּמְרִיא" (שם, יג). רק דוד היה מכרכר בכל עוז לפני ה', והארון מגיע בשמחה אל עיר דוד. ואולם, מי שקורא את הסיפור עד סופו, מגלה שהפרק מסתיים בפסוק: "וּלְמִיכַל בַּת שָׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יָלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ" (שם, כג). גם הפעם השנייה הסתיימה בטרגדיה.

הפסוק הזה הוא סופו של ויכוח קשה בין מיכל לדוד. כשדוד חזר מן השמחה לברך את ביתו, יצאה מיכל לקראתו ואמרה: "מַה נִּכְבַּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינֵי אַמְהוֹת עֲבָדָיו כְּהִגָּלוֹת נִגְלוֹת אַחַד הָרֵקִים" (שם, כ). דוד השיב: "לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאָבִיךְ וּמִכָּל בֵּיתוֹ לְצַוֹּת אֹתִי נָגִיד עַל עַם ה' עַל יִשְׂרָאֵל, וְשִׂחַקְתִּי לִפְנֵי ה'. וּנְקַלֹּתִי עוֹד מִזֹּאת וְהָיִיתִי שָׁפָל בְּעֵינָי, וְעִם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אָמַרְתְּ עִמָּם אִכָּבֵדָה" (שם, כא–כב). מתברר, שגם בפעם השנייה של העלאת ארון ה', היה משהו לא מתוקן.

והנה את הפרק הזה קוראים בהפטרת פרשת שמיני. הקשר הברור הוא במיתת עוזא שמזכירה את מיתת נדב ואביהוא. אך נראה שניתן למצוא קשר גם בסיפור דוד ומיכל. לאחר מות בני אהרן אמר משה לאהרן: "הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לֵאמֹר בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד" (ויקרא י, ג). והרי

פרץ עוזא הוא קיום ל"בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ", ואילו הויכוח בין דוד למיכל נסוב על קיום "וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד"; שכך אומרת לו מיכל: "מַה נִּכְבַּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וכו'", ודוד משיב לה: "וְעִם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אָמַרְתְּ עִמָּם אִכָּבֵדָה". ואם כן יש להתבונן בויכוח הזה שחתם את החלק השני של הסיפור בצורה קשה.

המתח בין דוד למיכל

והנה בפשטות, הנביא חותם את הפרק בכך שמיכל נענשה, מה שמלמד לכאורה שהיא זו שלא צדקה בויכוח. אך במבט עמוק יותר, האם העונש פגע רק בה? הבה נחשוב על הילד שלא נולד. מיכל היא בתו של שאול המלך. אם לדוד ומיכל היה נולד בן, הוא באופן טבעי היה יורש העצר. יש לו שורשים של מלכות מאביו ומאמו, ובו היו מתאחדות שתי המלכויות, מלכות שאול מבני רחל ומלכות דוד מבני לאה. כעין חיבור עץ יוסף עם עץ יהודה (יחזקאל לז, יט). ולכאורה היה בכך גם מעין מהלך של ייבום כלפי יהונתן בן שאול שהייתה נפשו קשורה בנפש דוד, ודוד בכה עליו: "צַר לִי עָלֶיךָ אָחִי יְהוֹנָתָן וגו'" (שמואל ב' א, כו).

ועתה, כשנגזר על מיכל שלא יהיה לה ילד, זו היא גזרה גם על דוד ועל כל מלכות בית דוד. מלכותו ממשיכה לעמוד במתח, ולעיתים אף במלחמה, מול בית שאול, ובזה נמצאים גם הניצנים הראשונים לקרע שעתיד לחצות את הממלכה.

ובכך ניתן לראות, שהויכוח בין דוד למיכל נסב כולו על ענייני המלכות. אך טרם ניגש לתוכן הויכוח, יש גם להקשיב לטון שבו הוא נאמר. הוא לא היה דיון ענייני ושקול. הוא הגיע לרמות אישיות, ונאמרו בו פגיעות קשות. מיכל תחילה לא דיברה בכבוד. דוד בקושי הספיק להיכנס לביתו, ומיד הוא פוגש את מיכל יוצאת לקראתו ואומרת לו בנימה צינית:

> "מַה נִּכְבַּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינֵי אַמְהוֹת עֲבָדָיו כְּהִגָּלוֹת נִגְלוֹת אַחַד הָרֵקִים".

והוא משיב:

> "לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר בָּחַר בִּי מֵאָבִיךְ וּמִכָּל בֵּיתוֹ" – יש את אבא שלך, ויש אותי; ה' בחר בי ודחה את אביך. ואת יודעת למה? בגלל זה. כי אני אינני שומר על כבודי לפני ה'. אני משחק לפני ה'; אביך לא. ולכן, "וְנִקַּלְתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהָיִיתִי שָׁפָל בְּעֵינָי". אה, והזכרת את השפחות? "וְעִם הָאֲמָהוֹת אֲשֶׁר אָמַרְתְּ, עִמָּם אִכָּבֵדָה".

ולאחר חילופי דברים כאלה, אין צריך לקרוא את הפסוק הבא בהקשר של עקרות, "וּלְמִיכַל בַּת שָׁאוּל לֹא הָיָה לָהּ יָלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ". בשום מקום לא נאמר שמיכל הייתה עקרה. וייתכן שהיה לדבר גם צד טבעי, שדוד התרחק ממנה ולא הרבה לפוקדה. ולכאורה היה אפשר וצריך שהסיפור ייגמר אחרת.

הויכוח בין דוד למיכל

כדי להבין את הדברים, יש כאן ויכוח בין מיכל לדוד האם ראוי כך למלך להתבזות לפני העם. מיכל טוענת שלא, ודוד טוען שלפני ה' ודאי שכן.

מי צודק? והנה בפשטות, ודאי שדוד צודק; הרי לפני ה' הכול כאין, ומה ערך יש לכבוד המלך מול כבוד שמים? ואולם, האם משום שדוד צודק, זה אומר שאין שום צדק גם בדבריה של מיכל? האם אפשר למחוק את דבריה, ויחד איתם את כל דרכו של בית שאול? כך חשב דוד, וכך הוא השיב לה: יש אותי ויש את אביך; ה' בחר בי.

אכן נראה להציע שבדבר הזה הייתה טעותו. ה' אמנם בחר בו, אבל אין פירוש הדבר שלבית שאול אין מה להציע. אלא עליו היה למשוך אליו את בית שאול ולחבר את בית שאול אל מלכותו, ולשם כך גם ניתנה לו מיכל בת שאול לאשה, מפני שלבית שאול יש משהו שאין לו.

ומה יש לבית שאול? יש להם את תנועת העמידה לפני ה' ולפני העם, ההפוכה מזו של בית דוד. המלך נמצא בין העם לבין הקב"ה, ותפקידו נע בשני כיוונים. מצד אחד הוא מייצג את העם לפני ה', מקבל את התורה ומונהג על פיה. ומצד שני הוא מייצג את הקב"ה לפני העם. כשדוד מפזז ומכרכר לפני ה', הוא מגלם במלואה את התנועה הראשונה, את העם העומד לפני ה'. מיכל בת שאול לעומתו מייצגת את התנועה השנייה. 'אתה מבזה את מעמד המלכות', היא אומרת לו. אתה שוכח שהמלך מייצג גם את הקב"ה בפני העם, ואין ראוי לך להתבזות כך לעיני כולם, ובודאי לא לעיני האמהות.

וזו אכן הייתה דרכו של בית שאול: מלכות הבאה מלמעלה. שאול היה "מִשִּׁכְמוֹ וָמַעְלָה גָּבֹהַּ מִכָּל הָעָם" (שמואל א' ט, ב), והיה מדקדק מאוד במידות הצניעות וכמו שביארו חז"ל בפסוק: "וַיָּבֹא אֶל גִּדְרוֹת הַצֹּאן עַל הַדֶּרֶךְ וְשָׁם מְעָרָה וַיָּבֹא שָׁאוּל לְהָסֵךְ אֶת רַגְלָיו" (שמואל א' כד, ד) – "תנא, גדר לפנים מן גדר ומערה לפנים ממערה. להסך, אמר ר' אלעזר מלמד שסכך עצמו כסוכה" (ברכות סב,ב). אך דוד, מפאת הערך הראשון בתנועת העמידה לפני ה', מחק את כל מה שיש לבית שאול להציע. וכשלוקחים ערך אחד ומוחקים מפניו את כל השאר, יש פגם גם בערך הזה עצמו.

וכאן יש לחזור אל הפסוק בפרשת שמיני: "וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד", שאת זה לא קיים דוד כמו שצריך. ובצורת הופעתו היה איזה חילול כבוד ה' על פני כל העם, מפני שהמלך מייצג גם את כבוד ה' לפני העם, ובמקום לקיים "וְעַל פְּנֵי **כָל הָעָם** אֶכָּבֵד", דוד קיים רק: "**וְעִם הָאֲמָהוֹת** אֲשֶׁר אָמַרְתְּ, עִמָּם אִכָּבֵדָה". והעונש היה, שהבן שימשיך את שושלת המלכות לא בא ממיכל, אלא מאשה אחרת: בת שבע.

הקשר לחטא דוד ובת שבע

ויש לכך גם הסבר הגיוני. מבלי להיכנס לפרטי מעשה בת שבע, ייתכן שהמעשה כולו לא היה קורה אלמלא המתח בין דוד למיכל. אדם שהקשר שלו עם אשתו מתוקן, בדרך כלל אינו פונה לאשה אחרת. אבל דוד, אחרי הנתק שנוצר בינו לבין מיכל, כשראה את בת שבע הוא מצא בה חיבור. וגם אם נפרש את הדברים בדרך עמוקה יותר, שדוד ביקש את האשה שממנה יצא הבן שיבנה את בית המקדש, עדיין הפנייה אל בת שבע באה בעקבות החיבור שהיה חסר לו עם מיכל.

והקשר הזה מאיר דבר נוסף. מעשה בת שבע הוא, יותר מכל, מעשה שאינו ראוי למלכות. זהו לכאורה הסיפור המבייש ביותר בימי מלכותו של דוד, ויש בו הנהגה שאינה הולמת שום אדם, קל וחומר מלך. האם יכול להיות שיש קשר בין הויכוח על כבוד המלכות לבין הכישלון הזה?

כאן עולה ההבדל שבין שני השבטים, יהודה ויוסף, ששניהם עמדו בפני ניסיון דומה. על יהודה שירד מאת אחיו נאמר: "וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ" (בראשית לח, טז), ואילו יוסף עמד בניסיון אשת פוטיפר. חז"ל מתארים שבאותה שעה נראתה לו דמות דיוקנו של אביו שהזכירה לו מאין הוא בא, והאם הוא רוצה להמשיך להימנות עם שנים עשר השבטים. כבוד האדם, הידיעה מי הוא ומה מקומו, הוא ששומר עליו מן החטא. ולעומת זאת יהודה ודוד, שניהם הגיעו למצבים משפילים של כישלון.

ייתכן אם כן, שאילו היה דוד פתוח בקרבו לקבל וללמוד מן הכבוד שהיה בבית שאול, לא היה מגיע לידי ביזיון ולא היה נכשל בחטא בת שבע. ודווקא משום שאחז באופן קיצוני באמירתו "וְנִקְלֵיתִי עוֹד מִזֹּאת וְהָיִיתִי שָׁפָל בְּעֵינָי", נגרר לנהוג קלות בעצמו גם בדברים אחרים, ולא לכבד די את מוסד המלכות.[א] ויהי רצון שנזכה במהרה למשיח צדקנו ולחיבור עץ יוסף עם עץ יהודה.

• ◆ •

א. הסיפור אינו נעצר כאן. מיד לאחר הויכוח עם מיכל, דוד מבקש לבנות בית לה': "רְאֵה נָא אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וַאֲרוֹן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה" (שמואל ב' ז, ב). נתן הנביא עונה לו תחילה "כֹּל אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ לֵךְ עֲשֵׂה" (שם, ג). אך באותו לילה הוא חוזר אליו בדבר ה': לא דוד יבנה את הבית, אלא "וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ וכו', הוּא יִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי וכו'" (שם, יב–יג). ובפשטות, מה שמחבר בין הפרקים הוא ארון ה', שהגיע לעיר דוד ושוכן ביריעה. אך אפשר שגם הסירוב מן השמים שדוד יבנה את הבית נובע מסוף הפרק הקודם. רגע לפני כן נאמר שלמיכל לא יהיה ילד עד יום מותה. הוי אומר שיש נתק בין בית שאול לבית דוד, ולמעשה נתק בתוך ביתו של דוד עצמו, בינו לבין מיכל אשתו. על כן, כביכול, אומר ה': מי שאין לו קשר מתוקן עם אשתו, אינו יכול לבנות בית לה'. שהרי כל עניינו של המקדש הוא מקום של יצירת קשר וקיום מערכת יחסים. מי שאינו יודע לקיים מערכת יחסים תקינה בתוך ביתו, לא יוכל לקיים אותה עם השכינה.



מדור הערות

שמואל א כו – שמואל ב ח · פרשת תולדות

הערות והארות על הפרקים

לתוכן העניינים

שמואל א כו – שמואל ב ח

❖ פרק כו ❖

וַיֹּאמֶר דָּוִד חַי־ה' כִּי אִם־ה' יִגָּפֶנּוּ אוֹ־יוֹמוֹ יָבוֹא וָמֵת אוֹ בַמִּלְחָמָה יֵרֵד וְנִסְפָּה. (כו, י) "או יומו יבוא ומת" – מאי קמ"ל? הרי ודאי ימות? ביאורו – שימות בקיצור ימים.

...הֲלוֹא־אִישׁ אַתָּה וּמִי כָמוֹךָ בְּיִשְׂרָאֵל וְלָמָּה לֹא שָׁמַרְתָּ אֶל־אֲדֹנֶיךָ הַמֶּלֶךְ כִּי־בָא אַחַד הָעָם לְהַשְׁחִית אֶת־הַמֶּלֶךְ אֲדֹנֶיךָ. (כו, טו) מקביל ל"אחד העם" אצל אבימלך: "וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ כִּמְעַט שָׁכַב אַחַד הָעָם אֶת־אִשְׁתֶּךָ וְהֵבֵאתָ עָלֵינוּ אָשָׁם" (בראשית כו, י), ושם אמרו חכמים שהוא המלך. וכן כאן הכוונה על דוד, שימלוך.

וַיִּקַּח דָּוִד אֶת־הַחֲנִית וְאֶת־צַפַּחַת הַמַּיִם מֵרַאֲשֹׁתֵי שָׁאוּל וַיֵּלְכוּ לָהֶם וְאֵין רֹאֶה וְאֵין יוֹדֵעַ וְאֵין מֵקִיץ כִּי כֻלָּם יְשֵׁנִים כִּי תַרְדֵּמַת ה' נָפְלָה עֲלֵיהֶם. (כו, יב) רואה ויודע הם שני דברים, כמבואר בפרשת עדים: "וְנֶפֶשׁ כִּי־תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם־לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ" (ויקרא ה, א), ובסוגיות שבועת העדות (שבועות לג ע"ב – לד ע"א).

לֹא־טוֹב הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ חַי־ה'... (כו, טז) כאן דוד כבר גזר את דינם של יואב ואבנר. ודוד לשיטתו, שמי שלא שומר על משיח ה', או הורגו – חייב מיתה. וזה עקרוני מאוד בכל המהלך של דוד.

...וְעַתָּה רְאֵה אֵי־זֶה חֲנִית הַמֶּלֶךְ וְאֶת־צַפַּחַת הַמַּיִם אֲשֶׁר מְרַאֲשֹׁתָיו. (כו, טז) ואצל יעקב: "וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא" (בראשית כח, יא).

וַיַּכֵּר שָׁאוּל אֶת־קוֹל דָּוִד וַיֹּאמֶר הֲקוֹלְךָ זֶה בְּנִי דָוִד וַיֹּאמֶר דָּוִד קוֹלִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ. (כו, יז) יהודה הוא זה שמכיר: "וַתֹּאמֶר הַכֶּר־נָא לְמִי הַחֹתֶמֶת וְהַפְּתִילִים וְהַמַּטֶּה הָאֵלֶּה" (בראשית לח, כה). וכאן שאול מכיר כי זה דוד.

...וְאִם בְּנֵי הָאָדָם אֲרוּרִים הֵם לִפְנֵי ה' כִּי־גֵרְשׁוּנִי הַיּוֹם מֵהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה' לֵאמֹר לֵךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים. (כו, יט) שאול הוא נחלת ה', ולעזוב את שאול זה כמו לעבוד אלהים אחרים. וזה המשך הקו – לראות בשאול משיח ה'.

וכאן אמר דוד את התהילה: "וַאֲנִי אָמַרְתִּי בְחָפְזִי נִגְרַזְתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ אָכֵן שָׁמַעְתָּ קוֹל תַּחֲנוּנַי בְּשַׁוְּעִי אֵלֶיךָ" (תהלים לא, כג).

❖ פרק כז ❖

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־לִבּוֹ עַתָּה אֶסָּפֶה יוֹם־אֶחָד בְּיַד־שָׁאוּל אֵין־לִי טוֹב כִּי הִמָּלֵט אִמָּלֵט אֶל־אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים... (כז, א) ולעיל אמר דוד: "לֹא־טוֹב הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ חַי־ה' כִּי בְנֵי־מָוֶת אַתֶּם" (כו, טז). ולהלן: "וְטוֹב בְּעֵינַי צֵאתְךָ וּבֹאֶךָ" (כט, ו), "וּבְעֵינֵי הַסְּרָנִים לֹא־טוֹב אָתָּה" (כט, ו).

❖ פרק כח ❖

וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לַעֲבָדָיו בַּקְּשׁוּ־לִי אֵשֶׁת בַּעֲלַת־אוֹב וְאֵלְכָה אֵלֶיהָ וְאֶדְרְשָׁה־בָּהּ... (כח, ז) כך לשון התורה על האובות – לדרוש: "וְחֹבֵר חָבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְּעֹנִי וְדֹרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים" (דברים יח, יא).

וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה אֶת־שְׁמוּאֵל וַתִּזְעַק בְּקוֹל גָּדוֹל וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־שָׁאוּל לֵאמֹר לָמָּה רִמִּיתָנִי וְאַתָּה שָׁאוּל. (כח, יב) נאמרו בזה הרבה דרכים, מהיכן ידעה. ונראה כי זה – משום שהעלתה מן השאול. ושאול ענה לה: "אַל־תִּירְאִי" (כח, יג).

וַיֹּאמֶר לָהּ מַה־תָּאָרוֹ וַתֹּאמֶר אִישׁ זָקֵן עֹלֶה וְהוּא עָטֶה מְעִיל וַיֵּדַע שָׁאוּל כִּי־שְׁמוּאֵל הוּא וַיִּקֹּד אַפַּיִם אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ. (כח, יד) גם בזה יש הרבה פירושים. והפשט – משום המעיל, ששמואל אמו שולחת לו מעיל: "וּמְעִיל קָטֹן תַּעֲשֶׂה־לּוֹ אִמּוֹ" (ב, יט); וגם כי אמרה "אֱלֹהִים רָאִיתִי".

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אַל־תִּירְאִי כִּי מָה רָאִית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־שָׁאוּל אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן־הָאָרֶץ. (כח, יג) "אלהים ראיתי עולים מן הארץ" – ביטוי עוצמתי, המנסר מסוף העולם ועד סופו. וכן: "וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ" (בראשית כח, יב). ונביא ומלאך דומים, כפי שמבואר אצל אשת מנוח וגדעון ועוד. אבל כאן זה לא מלאך, אלא אלהים.

וַיַּעַשׂ ה' לוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיָדִי וַיִּקְרַע ה' אֶת־הַמַּמְלָכָה מִיָּדֶךָ וַיִּתְּנָהּ לְרֵעֲךָ לְדָוִד. (כח, יז) זו הפעם הראשונה ששמואל אומר במפורש לשאול שה' נתן לדוד את המלוכה. לעיל נאמר: "וְלֹא־יָסַף שְׁמוּאֵל לִרְאוֹת אֶת־שָׁאוּל עַד־יוֹם מוֹתוֹ" (טו, לה) – כי אחר מותו שמואל דיבר עם שאול.

כַּאֲשֶׁר לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְלֹא־עָשִׂיתָ חֲרוֹן־אַפּוֹ בַּעֲמָלֵק עַל־כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה עָשָׂה־לְךָ ה' הַיּוֹם הַזֶּה. (כח, יח) כאן מתגלה מה שלא ידענו עד כה – שהטענה היא על זה שלא תבע את כעסו של ה', ואין זה רק אי־ציות גרידא לציווי. והבן.

וַיְמַהֵר שָׁאוּל וַיִּפֹּל מְלֹא־קוֹמָתוֹ אַרְצָה וַיִּרָא מְאֹד מִדִּבְרֵי שְׁמוּאֵל... (כח, כ) זוהי הופעה יחידה של "מלא קומתו". וזה משום ש"אלהים עולים מן הארץ".

וַתָּבוֹא הָאִשָּׁה אֶל־שָׁאוּל וַתֵּרֶא כִּי־נִבְהַל מְאֹד וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה שָׁמְעָה שִׁפְחָתְךָ בְּקוֹלֶךָ... (כח, כא) ושמואל אומר ששאול לא שמע בקול ה': "כַּאֲשֶׁר לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה'" (כח, יח).

...וְאָשִׂים נַפְשִׁי בְּכַפִּי וָאֶשְׁמַע אֶת־דְּבָרֶיהָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתְּ אֵלָי. (כח, כא) **וְעַתָּה שְׁמַע־נָא גַם־אַתָּה בְּקוֹל שִׁפְחָתֶךָ וְאָשִׂמָה לְפָנֶיךָ פַּת־לֶחֶם...** (כח, כב)

לתוכן העניינים

וַיְמָאֵן וַיֹּאמֶר לֹא אֹכַל וַיִּפְרְצוּ־בוֹ עֲבָדָיו וְגַם־הָאִשָּׁה וַיִּשְׁמַע לְקֹלָם... (כח, כג) זוהי מידת פרץ ודוד. ושאול לא היה אמור לשמוע להם, ונראה שאילו היה ממשיך בצומו לא היה נופל.

וְלָאִשָּׁה עֹגֶל־מַרְבֵּק בַּבַּיִת וַתְּמַהֵר וַתִּזְבָּחֵהוּ וַתִּקַּח־קֶמַח וַתָּלָשׁ וַתֹּפֶהוּ מַצּוֹת. (כח, כד) מקביל לאברהם, שמיהר וזבח בן בקר: "וַיִּקַּח בֶּן־בָּקָר רַךְ וָטוֹב וַיִּתֵּן" (בראשית יח, ז), וכאן עגל. "ותלש" – כשרה: "מַהֲרִי שְׁלֹשׁ סְאִים קֶמַח סֹלֶת לוּשִׁי וַעֲשִׂי עֻגוֹת" (בראשית יח, ו), ו"תפהו מצות" – כלוט: "וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וּמַצּוֹת אָפָה וַיֹּאכֵלוּ" (בראשית יט, ג). וגם שאול ממהר. וזה משום ש"אלהים עולים מן הארץ", וכמו המלאכים של אברהם – כך גם פה היא מכינה להם לחם וזובחת לפניהם, והם אכלו.

❖ פרק כט ❖

...הָשֵׁב אֶת־הָאִישׁ וְיָשֹׁב אֶל־מְקוֹמוֹ אֲשֶׁר הִפְקַדְתּוֹ שָׁם וְלֹא־יֵרֵד עִמָּנוּ בַּמִּלְחָמָה... (כט, ד) זהו בין פרשת "אלהים עולים מן הארץ" ובין "טוב אתה כמלאך אלהים", ולכן יש גם שטן.

וַיַּעַן אָכִישׁ וַיֹּאמֶר אֶל־דָּוִד יָדַעְתִּי כִּי טוֹב אַתָּה בְּעֵינַי כְּמַלְאַךְ אֱלֹהִים אַךְ שָׂרֵי פְלִשְׁתִּים אָמְרוּ לֹא־יַעֲלֶה עִמָּנוּ בַּמִּלְחָמָה. (כט, ט) זה בהקבלה לפרשה הקודמת, ששמואל הוא כאלהים.

וְעַתָּה הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְעַבְדֵי אֲדֹנֶיךָ אֲשֶׁר־בָּאוּ אִתָּךְ וְהִשְׁכַּמְתֶּם בַּבֹּקֶר וְאוֹר לָכֶם וָלֵכוּ. (כט, י) האור הוא עבורכם.

❖ פרק ל ❖

וַיִּשָּׂא דָוִד וְהָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכּוּ עַד אֲשֶׁר אֵין־בָּהֶם כֹּחַ לִבְכּוֹת. (ל, ד) **וַתֵּצַר לְדָוִד מְאֹד כִּי־אָמְרוּ הָעָם לְסָקְלוֹ כִּי־מָרָה נֶפֶשׁ כָּל־הָעָם אִישׁ עַל־בָּנָיו וְעַל־בְּנֹתָיו וַיִּתְחַזֵּק דָּוִד בַּה' אֱלֹהָיו.** (ל, ו) עד כה דוד לא פחד כלל, אבל כאן רפו ידיו, ומתוך זה הוא מתחזק ושואל בה'. ומבואר שגם לשאול בה' צריך להתחזק, ואין זה מעשה סתמי וקל.

וַיֵּלֶךְ דָּוִד הוּא וְשֵׁשׁ־מֵאוֹת אִישׁ אֲשֶׁר אִתּוֹ וַיָּבֹאוּ עַד־נַחַל הַבְּשׂוֹר וְהַנּוֹתָרִים עָמָדוּ. (ל, ט) מתחילה לא שמם כיושבים על הכלים, אלא עמדו בעצלותם; ולמרות כך אמר דוד שיקבלו את חלקם: "כִּי כְּחֵלֶק הַיֹּרֵד בַּמִּלְחָמָה וּכְחֵלֶק הַיֹּשֵׁב עַל־הַכֵּלִים יַחְדָּו יַחֲלֹקוּ" (ל, כד).

וַיֹּאמֶר לוֹ דָוִד לְמִי־אַתָּה וְאֵי מִזֶּה אָתָּה וַיֹּאמֶר נַעַר מִצְרִי אָנֹכִי עֶבֶד לְאִישׁ עֲמָלֵקִי וַיַּעַזְבֵנִי אֲדֹנִי כִּי חָלִיתִי הַיּוֹם שְׁלֹשָׁה. (ל, יג) ולכן הוא מספר נגדו.

וַיִּמְצְאוּ אִישׁ־מִצְרִי בַּשָּׂדֶה וַיִּקְחוּ אֹתוֹ אֶל־דָּוִד וַיִּתְּנוּ־לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל וַיַּשְׁקֻהוּ מָיִם. (ל, יא) **וַיִּתְּנוּ־לוֹ פֶּלַח דְּבֵלָה וּשְׁנֵי צִמֻּקִים וַיֹּאכַל וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו...** (ל, יב) זו הנגדה לשאול, שאכל על ידי בעלת האוב והפסיד; וכאן אכל על ידי דוד וניצל. "ותשב רוחו" – דוד מחזיר את הרוח לכולם, כי רוח ה' עליו.

וַיֹּרְדֵהוּ וְהִנֵּה נְטֻשִׁים עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ אֹכְלִים וְשֹׁתִים וְחֹגְגִים בְּכֹל הַשָּׁלָל הַגָּדוֹל אֲשֶׁר לָקְחוּ מֵאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וּמֵאֶרֶץ יְהוּדָה. (ל, טז) גם כאן האכילה היא סיבת מפלתם, ולכן לא ידעו מה עתיד לקרות להם.

וְלֹא נֶעְדַּר־לָהֶם מִן־הַקָּטֹן וְעַד־הַגָּדוֹל וְעַד־הַבָּנִים וּבָנוֹת וּמִשָּׁלָל וְעַד כָּל־אֲשֶׁר לָקְחוּ לָהֶם הַכֹּל הֵשִׁיב דָּוִד. (ל, יט) כך אצל אברהם. ואם כן, בכל מקום שלא כתוב שלא נפל – שמע מינה שנפלו אנשים. וכן במלחמת מדין: "וְלֹא־נִפְקַד מִמֶּנּוּ אִישׁ" (במדבר לא, מט). ועמלק ומדין הולכים יחד, כמו אצל גדעון.

לתוכן העניינים

וגם אברהם לא לוקח מהשלל, וכאן דוד קובע חוק ומשפט למי ילך השלל. ושם גם אמרו חכמים שענר ואשכול היו נושאי כליו.

וַיֹּאמֶר דָּוִד לֹא־תַעֲשׂוּ כֵן אָחַי אֵת אֲשֶׁר־נָתַן ה' לָנוּ וַיִּשְׁמֹר אֹתָנוּ וַיִּתֵּן אֶת־הַגְּדוּד הַבָּא עָלֵינוּ בְּיָדֵנוּ. (ל, כג) לא אנחנו, אלא ה' נתן לנו – ולכן אין לאף אחד חלק יותר.

וַיָּבֹא דָּוִד אֶל־צִקְלַג וַיִּשְׁלַח מֵהַשָּׁלָל לִזְקֵנֵי יְהוּדָה לְרֵעֵהוּ לֵאמֹר הִנֵּה לָכֶם בְּרָכָה מִשְּׁלַל אֹיְבֵי ה'. (ל, כו) **וְלַאֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וּלְכֹל־הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר־הִתְהַלֶּךְ־שָׁם דָּוִד הוּא וַאֲנָשָׁיו.** (ל, לא) זה גם מקביל לאברהם, כדברי חכמים על לינתו.

❖ פרק לא ❖

...וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת־הַחֲרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ. (לא, ד) למות בכבוד, כלוחם על חרבו. וכן בקינת דוד על אבנר: "יָדֶיךָ לֹא־אֻסָרוֹת וְרַגְלֶיךָ לֹא־לְנְחֻשְׁתַּיִם הֻגָּשׁוּ כִּנְפוֹל לִפְנֵי בְנֵי־עַוְלָה נָפָלְתָּ" (שמואל ב ג, לד).

וַיִּכְרְתוּ אֶת־רֹאשׁוֹ וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת־כֵּלָיו וַיְשַׁלְּחוּ בְאֶרֶץ־פְּלִשְׁתִּים סָבִיב לְבַשֵּׂר בֵּית עֲצַבֵּיהֶם וְאֶת־הָעָם. (לא,ט) שאול אצל בעלת האוב התחפש והחליף בגדיו: "וַיִּתְחַפֵּשׂ שָׁאוּל וַיִּלְבַּשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים" (כח, ח). אמנם "כליו" כאן הם כלי המלחמה.

וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו יֹשְׁבֵי יָבֵישׁ גִּלְעָד אֵת אֲשֶׁר־עָשׂוּ פְּלִשְׁתִּים לְשָׁאוּל. (לא, יא) שאול הצילם בתחילת מלכותו.

וַיִּקְחוּ אֶת־עַצְמֹתֵיהֶם וַיִּקְבְּרוּ תַּחַת־הָאֶשֶׁל בְּיָבֵשָׁה וַיָּצֻמוּ שִׁבְעַת יָמִים. (לא, יג) גם זה מקביל לאברהם – היה לו אשל: "וַיִּטַּע אֶשֶׁל בִּבְאֵר שָׁבַע" (בראשית כא, לג).

✦ שמואל ב ✦

❖ פרק א ❖

וָאֶעֱמֹד עָלָיו וַאֲמִתֵּתֵהוּ כִּי יָדַעְתִּי כִּי לֹא יִחְיֶה אַחֲרֵי נָפְלוֹ... (א, י) הסיפור של המגיד סותר את מה שכתוב לעיל, ששאול נפל על חרבו ומת. ואולי זה סיפורו שלו, ו"פיו ענה בו".

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵיכֹה יָדַעְתָּ כִּי־מֵת שָׁאוּל וְיהוֹנָתָן בְּנוֹ. (א, ה) בתחילה לא כתוב שהיה עמלקי, ורק בהמשך זה מתגלה. ועצם זה שנקרה שם, בתוך שדה הקרב, נראה מוזר; ולכן דוד חשדו: איך ידעת כי מת? ואולי רוצה הוא להורגו בשליחות שאול.

וַיֹּאמֶר לִי מִי־אָתָּה וָאֹמַר אֵלָיו עֲמָלֵקִי אָנֹכִי. (א, ח) שאול לא הרג את העמלקים לגמרי, ולכן נהרג על ידי עמלקי.

לתוכן העניינים

וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמְךָ עַל־רֹאשֶׁךָ כִּי פִיךָ עָנָה בְךָ לֵאמֹר אָנֹכִי מַתִּתִי אֶת־מְשִׁיחַ ה׳. (א, טז) קשה – הרי אין אדם משים עצמו רשע? הרמב"ם ביאר (הלכות סנהדרין יח, ו) שזה משפט המלך.

נראה עוד, שצריך לבאר מהו לשונו "פיך ענה בך" – והכוונה: נגדך – ומה בא לומר? נראה, שיש "פה" ויש "בך". הפה תמיד הוא חלק מהאדם, ואינו יכול להרשיע את עצמו; אבל הפה של העמלקי ענה בו כאדם חיצוני – "פיך ענה בך", נגדך.

הביאור: הוא היה בטוח שזו בשורה לדוד, שהרג את שונאו, אבל בסוף פיו התהפך עליו לרעה. אין פיו פה של הרשעה אלא פה של בשורה, אבל פיו הפך להיות לנגדו ואינו חלק ממנו – ולכן פיו מרשיעו.

וַיֹּאמֶר לְלַמֵּד בְּנֵי־יְהוּדָה קָשֶׁת הִנֵּה כְתוּבָה עַל־סֵפֶר הַיָּשָׁר. (א, יח) כי "יהודה – ידך בעורף אויביך": "יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ" (בראשית מט, ח).

אַל־תַּגִּידוּ בְגַת אַל־תְּבַשְּׂרוּ בְּחוּצוֹת אַשְׁקְלוֹן פֶּן־תִּשְׂמַחְנָה בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים פֶּן־תַּעֲלֹזְנָה בְּנוֹת הָעֲרֵלִים. (א, כ) כנגד מה שצהלו הנשים: "וַתַּעֲנֶינָה הַנָּשִׁים הַמְשַׂחֲקוֹת וַתֹּאמַרְן הִכָּה שָׁאוּל בַּאֲלָפָיו וְדָוִד בְּרִבְבֹתָיו" (שמואל א יח, ז). ובקריעת ים יצאו הנשים: "וַתֵּצֶאן כָּל־הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמָחֹלֹת" (שמות טו, כ). ולכן: "בנות ישראל אל שאול בכינה".

הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ אַל־טַל וְאַל־מָטָר עֲלֵיכֶם וּשְׂדֵי תְרוּמֹת כִּי שָׁם נִגְעַל מָגֵן גִּבּוֹרִים מָגֵן שָׁאוּל בְּלִי מָשִׁיחַ בַּשָּׁמֶן. (א, כא) דוד מקלל את הגלבוע, שלא יהיה עליהם טל ומטר ולא "שדי תרומות", כי שם נגעל "בלי משיח בשמן". כי לא היה עליו שמן – לכן לא יצמח מהגלבוע שמן; והתרומה היא ביצהר.

שאול הוא משיח ה', אבל מגינו לא היה משוח בשמן, ולכן נפל. כי אמנם דוד טוען שאסור להרוג את משיח ה', אבל אמר שה' יהרגו במלחמה – וזה משום שה' כבר העלים ממנו את השמן.

מִדַּם חֲלָלִים מֵחֵלֶב גִּבּוֹרִים קֶשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נָשׂוֹג אָחוֹר וְחֶרֶב שָׁאוּל לֹא תָשׁוּב רֵיקָם. (א, כב) בהנגדה לזה נאמר: "לֹא יִשְׁכַּב עַד־יֹאכַל טֶרֶף וְדַם־חֲלָלִים יִשְׁתֶּה" (במדבר כג, כד). ואולי הכוונה שדוד עצמו ידאג שלא ישוב ריקם, ומבטיח נקמה; ולכן "לא תשוב ריקם".

בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֶל־שָׁאוּל בְּכֶינָה הַמַּלְבִּשְׁכֶם שָׁנִי עִם־עֲדָנִים הַמַּעֲלֶה עֲדִי זָהָב עַל לְבוּשְׁכֶן. (א, כד) מבואר שבזמן שאול הייתה רווחה ועושר, ובנות ישראל התקשטו והתייפו.

אֵיךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים וַיֹּאבְדוּ כְּלֵי מִלְחָמָה. (א, כז) כי לקחו את כלי שאול.

❖ פרק ב ❖

וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה... (ב, ד) פעם שנייה. וכאן נמשח בגלוי, כי כבר סר שמן משחת שאול. ולהלן משחוהו פעם שלישית כל ישראל: "וַיִּמְשְׁחוּ אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל" (ה, ג).

לתוכן העניינים

וַיִּתְקַבְּצוּ בְּנֵי־בִנְיָמִן אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיִּהְיוּ לַאֲגֻדָּה אֶחָת... (ב, כה) בשופטים – כל ישראל בראשות יהודה כאחד מול בנימין, וכאן להיפך.

וַיֹּאמֶר אַבְנֵר אֶל־יוֹאָב יָקוּמוּ נָא הַנְּעָרִים וִישַׂחֲקוּ לְפָנֵינוּ וַיֹּאמֶר יוֹאָב יָקֻמוּ. (ב, יד) בניגוד ל"משחקים לפני ה'" להלן: "וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׂחֲקִים לִפְנֵי ה'" (ו, ה).

❖ פרק ג ❖

וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה אֲרֻכָּה בֵּין בֵּית שָׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד וְדָוִד הֹלֵךְ וְחָזֵק וּבֵית שָׁאוּל הֹלְכִים וְדַלִּים. (ג, א) מאז שדוד עולה לחברון ומתיישב בעיר, יש לו בית. ויש מלחמה בין בית שאול לבית דוד. ואולי הכוונה – מאז שיש לו בנים.

וַיָּשָׁב אַבְנֵר חֶבְרוֹן וַיַּשֵּׁהוּ יוֹאָב אֶל־תּוֹךְ הַשַּׁעַר לְדַבֵּר אִתּוֹ בַּשֶּׁלִי וַיַּכֵּהוּ שָׁם הַחֹמֶשׁ וַיָּמָת בְּדַם עֲשָׂהאֵל אָחִיו. (ג, כז) כמו שהכה את עשהאל אל החומש: "וַיַּכֵּהוּ אַבְנֵר בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית אֶל־הַחֹמֶשׁ" (ב, כג).

וַיָּבֹא כָּל־הָעָם לְהַבְרוֹת אֶת־דָּוִד לֶחֶם בְּעוֹד הַיּוֹם... (ג, לה) בניגוד לשאול, ששמע לעם ואכל באותו הלילה.

❖ פרק ד ❖

וְהִנֵּה בָּאוּ עַד־תּוֹךְ הַבַּיִת לְקֹחֵי חִטִּים וַיַּכֵּהוּ אֶל־הַחֹמֶשׁ וְרֵכָב וּבַעֲנָה אָחִיו נִמְלָטוּ. (ד, ו) זו ראיית פני הבית.

סיפור זה מקביל לעמלקי, שהיה בטוח שהמלך ישמח, ו"פיו ענה בו". וגם כאן עשו מאמץ כביר והלכו כל הלילה לבשר לדוד, אבל הפך להם לרועץ, כי הרגו צדיק בביתו ובמשכבו.

אַף כִּי־אֲנָשִׁים רְשָׁעִים הָרְגוּ אֶת־אִישׁ־צַדִּיק בְּבֵיתוֹ עַל־מִשְׁכָּבוֹ... (ד, יא) זהו חלק מהעוול – שלא נכנסים לביתו של אדם, במשכבו, להורגו. זהו משכב שלו.

❖ פרק ה ❖

וַיָּבֹאוּ כָּל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־דָּוִד חֶבְרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר הִנֵּנוּ עַצְמְךָ וּבְשָׂרֶךָ אֲנָחְנוּ. (ה, א) **גַּם־אֶתְמוֹל גַּם־שִׁלְשׁוֹם...** (ה, ב) מקביל ללבן: "וַיֹּאמֶר לוֹ לָבָן אַךְ עַצְמִי וּבְשָׂרִי אָתָּה" (בראשית כט, יד). ואצל לבן גם: "וְהִנֵּה אֵינֶנּוּ עִמּוֹ כִּתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם" (בראשית לא, ב).

וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֵת מְצָדַת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד. (ה, ז) דוד אוהב את המצודה. ונמנה כל הפעמים שהיה דוד במצודה:

- "וַיֵּשֶׁבוּ עִמּוֹ כָּל־יְמֵי חֵיוֹת־דָּוִד בַּמְּצוּדָה" (כב, ד).
- "לֹא תֵשֵׁב בַּמְּצוּדָה" (כב, ה).
- "וְדָוִד וַאֲנָשָׁיו עָלוּ עַל־הַמְּצוּדָה" (כד, כג).

- "וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל־הַמְּצוּדָה" (ה, יז).
- "וְדָוִד אָז בַּמְּצוּדָה" (כג, יד).

וַיֹּאמֶר דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא כָּל־מַכֶּה יְבָסִי וְיִגַּע בַּצִּנּוֹר... (ה, ח) זה דומה לכלב: "וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר־יַכֶּה אֶת־קִרְיַת־סֵפֶר וּלְכָדָהּ" (יהושע טו, טז).

וַיֵּלֶךְ דָּוִד הָלוֹךְ וְגָדוֹל וַה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ. (ה, י) על שם המלחמה – צבא; וה' עמו לעניין המלחמה. ולכן דוד מביא את הארון, כי הוא יוצא למלחמה.

וַיֵּדַע דָּוִד כִּי־הֱכִינוֹ ה' לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל... (ה, יב) וזה משום שחירם שלח לו מעצמו ובונה לו בית: "וַיִּבְנוּ־בַיִת לְדָוִד" (ה, יא). הרי שזה ה' בונה לו בית. זוהי שיטתו של דוד – ששם ה' נמצא במעשי האדם.

וַיִּשְׁמְעוּ פְלִשְׁתִּים כִּי־מָשְׁחוּ אֶת־דָּוִד... (ה, יז) לירושלים עולים לבקש את ה': "וּבָאוּ עַמִּים רַבִּים וְגוֹיִם עֲצוּמִים לְבַקֵּשׁ אֶת־ה' צְבָאוֹת בִּירוּשָׁלָם" (זכריה ח, כב), והם עלו לבקש את דוד.

...וַיֹּאמֶר פָּרַץ ה' אֶת־אֹיְבַי לְפָנַי כְּפֶרֶץ מָיִם... (ה, כ) זוהי מידת דוד, צאצא פרץ. ולכן "ויחר לדוד" שפרץ בעזה: "וַיִּחַר לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ ה' פֶּרֶץ בְּעֻזָּה" (ו, ח).

❖ פרק ו ❖

וַיַּרְכִּבוּ אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל־עֲגָלָה חֲדָשָׁה... (ו, ג) כפלשתים, שהביאו כך את הארון: "וְעַתָּה קְחוּ וַעֲשׂוּ עֲגָלָה חֲדָשָׁה אֶחָת וּשְׁתֵּי פָרוֹת עָלוֹת" (ו, ז).

"וירכיבו את ארון האלהים" – זהו המרכבה של ה', שהארון הוא המרכבה, וה' רוכב כרובים: "אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים עָלָיו" (ו, ב).

הקבלות בין העלאת הארון על ידי הפלשתים ובין העלאתו על ידי דוד:

- עגלה חדשה – "עֲגָלָה חֲדָשָׁה אֶחָת" (ו, ז) – "אֶל־עֲגָלָה חֲדָשָׁה" (ו, ג).
- הבקר – אצל הפלשתים: "וַיִּשַּׁרְנָה הַפָּרוֹת בַּדֶּרֶךְ עַל־דֶּרֶךְ בֵּית שֶׁמֶשׁ בִּמְסִלָּה אַחַת הָלְכוּ הָלוֹךְ וְגָעוֹ" (ו, יב); ואצל דוד: "כִּי שָׁמְטוּ הַבָּקָר" (ו, ו).
- המכה – "וַיִּךְ בְּאַנְשֵׁי בֵית־שֶׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בַּאֲרוֹן ה'" (ו, יט) – "וַיַּחַר־אַף ה' בְּעֻזָּה וַיַּכֵּהוּ שָׁם הָאֱלֹהִים עַל־הַשַּׁל" (ו, ז).
- הפחד מן הארון – "מִי יוּכַל לַעֲמֹד לִפְנֵי ה' הָאֱלֹהִים הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה וְאֶל־מִי יַעֲלֶה מֵעָלֵינוּ" (ו, כ) – "אֵיךְ יָבוֹא אֵלַי אֲרוֹן ה'" (ו, ט).
- הארון שוהה בבית – "וַיָּבִאוּ אֹתוֹ אֶל־בֵּית אֲבִינָדָב בַּגִּבְעָה" (ז, א) – "וַיִּטֶּה דָּוִד בֵּית עֹבֵד־אֱדוֹם הַגִּתִּי" (ו, י).
- הקרבנות – "וְאֶת־הַפָּרוֹת הֶעֱלוּ עֹלָה לַה'" (ו, יד) – "וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא" (ו, יג).

וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מְשַׂחֲקִים לִפְנֵי ה' בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבְכִנֹּרוֹת וּבִנְבָלִים וּבְתֻפִּים וּבִמְנַעֲנְעִים וּבְצֶלְצָלִים. (ו, ה) "משחקים לפני ה'" – בניגוד ל"וישחקו הנערים לפנינו". "מנענעים" – השורש ל"לנוע על העצים": "וְהָלַכְתִּי לָנוּעַ עַל־הָעֵצִים" (שופטים ט, ט).

לתוכן העניינים

וַיָּבֹאוּ עַד־גֹּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֻזָּא אֶל־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיֹּאחֶז בּוֹ כִּי שָׂמְטוּ הַבָּקָר. (ו, ו) נראה שהבקר עזבו, כי הארון היה עליו ללכת לבד, והבקר היו אמורים לשיר, כמו אצל הפלשתים; והכל נמנע כי אחז עוזה.

...וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיַּעַל אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים מִבֵּית עֹבֵד אֱדֹם עִיר דָּוִד בְּשִׂמְחָה. (ו, יב) **וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת־אֲרוֹן ה' בִּתְרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר.** (ו, טו) בחינת סוכות וראש השנה. ובתחילה – ניענוע ושחוק, רק בחינת סוכות.

וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל־עֹז לִפְנֵי ה' וְדָוִד חָגוּר אֵפוֹד בָּד. (ו, יד) בפעם הראשונה לא היה אפוד בד.

וַיָּגֶד לַמֶּלֶךְ דָּוִד לֵאמֹר בֵּרַךְ ה' אֶת־בֵּית עֹבֵד אֱדֹם... (ו, יב) כמו: "וַיָּגֶד לְלָבָן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בָרַח יַעֲקֹב" (בראשית לא, כב).

...וּמִיכַל בַּת־שָׁאוּל נִשְׁקְפָה בְּעַד הַחַלּוֹן... (ו, טז) מקביל ומנוגד להשקפת אם סיסרא: "בְּעַד הַחַלּוֹן נִשְׁקְפָה וַתְּיַבֵּב אֵם סִיסְרָא" (שופטים ה, כח).

וַיְחַלֵּק לְכָל־הָעָם לְכָל־הֲמוֹן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ וְעַד־אִשָּׁה לְאִישׁ חַלַּת לֶחֶם אַחַת... (ו, יט) **וַיָּשָׁב דָּוִד לְבָרֵךְ אֶת־בֵּיתוֹ...** (ו, כ) "למאיש ועד אשה" – אבל מיכל הייתה בבית, ולכן בא דוד להביא לה בביתה אשפר ולברכה. כי הברכה היא מהארון, כמו שהיה אצל עובד אדום הגתי; אבל זה התהפך לה לקללה – "וּלְמִיכַל בַּת־שָׁאוּל לֹא־הָיָה לָהּ יֶלֶד עַד יוֹם מוֹתָהּ" (ו, כג) – כי לבסוף לא הביא לה. וזהו היסוד של שאול, שרוח ה' הפכה להיות אצלו לרעה.

...וְשִׂחַקְתִּי לִפְנֵי ה'. (ו, כא) **וּנְקַלֹּתִי עוֹד מִזֹּאת וְהָיִיתִי שָׁפָל בְּעֵינָי...** (ו, כב) מבואר שלשחק לפני ה' זה מתוך שנקלה הוא בעיני עצמו.

❖ פרק ז ❖

וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל־הַמֶּלֶךְ כֹּל אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ לֵךְ עֲשֵׂה כִּי ה' עִמָּךְ. (ז, ג) זהו דברי נתן מפי עצמו.

...הֲדָבָר דִּבַּרְתִּי אֶת־אַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוִּיתִי לִרְעוֹת אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לָמָּה לֹא־בְנִיתֶם לִי בֵּית אֲרָזִים. (ז, ז) כי היות והיו כצאן במדבר, לכן לא ציום לבנות בית לה': "וָאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן" (ז, ו) – כמו "יושב אוהל ומקנה", שרועה את צאנו: "הוּא הָיָה אֲבִי יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה" (בראשית ד, כ).

מה ה' עונה לדוד על ידי נתן? יש לפרש שהכוונה שה' אומר: אני בונה לך בית, ואין אתה יכול לבנות לי בית.

אבל נראה יותר, שאומר לו שרק כשיהיה לך בית תוכל לבנות לי בית. ורק כשבנך ימלוך – הרי שיש המשכה למלכותך, ויש לך בית. וכמו שהראינו, ש"בית דוד" נאמר רק אחר שנולדו לו ילדים. ולכן רק אם יש לו בית – "כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם" (ז, טז) – הוא יבנה לה' בית: "הוּא יִבְנֶה־בַּיִת לִשְׁמִי וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם" (ז, יג).

לתוכן העניינים

ולמה צריך שיהיה לו בית? כי הבית של ה' מקביל לבית של הנגיד. וכל עוד דוד רועה צאן, ואין לו בית אלא אוהל – גם ה' מתהלך באוהל. אבל כשדוד הפך לנגיד ולא לרועה – גם לה' יהיה בית.

ונוסיף: דוד הוא הכסא של ה', "רגל רביעית", ולכן דוד יושב לפני ה': "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה'" (ז, יח). ומכאן ואילך – אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד (יומא כה ע"א). אבל ה' מכונן את כסאו, ולכן דוד יכול להיות כסא של ה'; והרכיב את הארון, שהוא כסא ה'. ולכן דוד צריך שיהיה לו כסא ובית, כדי שיהיה לה' בית פה בעולם.

...אֲשֶׁר בְּהַעֲוֹתוֹ וְהוֹכַחְתִּיו בְּשֵׁבֶט אֲנָשִׁים וּבְנִגְעֵי בְּנֵי אָדָם. (ז, יד) **וְחַסְדִּי לֹא־יָסוּר מִמֶּנּוּ...** (ז, טו) וזה היפך ממה שנאמר במדבר: "וְהֵסִיר ה' מִמְּךָ כָּל־חֹלִי וְכָל־מַדְוֵי מִצְרַיִם הָרָעִים אֲשֶׁר יָדַעְתָּ לֹא יְשִׂימָם בָּךְ" (דברים ז, טו).

❖ פרק ח ❖

...וַיַּשַּׁע ה' אֶת־דָּוִד בְּכֹל אֲשֶׁר הָלָךְ. (ח, ו) **וַיִּשְׁמַע תֹּעִי מֶלֶךְ חֲמָת כִּי הִכָּה דָוִד אֵת כָּל־חֵיל הֲדַדְעָזֶר.** (ח, ט) **וַיִּשְׁלַח תֹּעִי אֶת־יוֹרָם־בְּנוֹ אֶל־הַמֶּלֶךְ־דָּוִד לִשְׁאָל־לוֹ לְשָׁלוֹם...** (ח, י) מקביל לקריעת ים סוף – "וַיּוֹשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרָיִם" (שמות יד, ל) – ולביאת יתרו: "וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ" (שמות יח, א).

...בְּשָׁבוֹ מֵהַכּוֹתוֹ אֶת־אֲרָם בְּגֵיא־מֶלַח... (ח, יג) **וַיָּשֶׂם בֶּאֱדוֹם נְצִבִים...** (ח, יד) "ותהי נציב מלח": "וַתַּבֵּט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וַתְּהִי נְצִיב מֶלַח" (בראשית יט, כו). ועל דרך הפשט – שהייתה "נציב מלח" כמו הנציבים של דוד, שהיו אחראים על גביית הכסף, על המלח.

◆ ◆ ◆

הדפסת ההערות
שליחת תגובה

מן המים

ע ל נ ״ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

א. שאול ובעלת האוב

הנה בכתובים כאן (שמואל א, כח), לא מופיע שעבירה גדולה עבר שאול, בשאילת בעלת האוב. (רק הוזכר שמלכתחילה הוא זה שהסיר את האבות ואת הידעונים). אבל בדברי הימים (א, י) הוזכר זאת בקשר לסיבת מיתתו, כמו שנאמר שם: "וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעֲלוֹ אֲשֶׁר מָעַל בַּיהוָה עַל דְּבַר יְהוָה אֲשֶׁר לֹא שָׁמָר וְגַם לִשְׁאוֹל בָּאוֹב לִדְרוֹשׁ: וְלֹא דָרַשׁ בַּיהוָה וַיְמִיתֵהוּ וַיַּסֹּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִיד בֶּן יִשָׁי".

ויש לעיין, שעל אף שכפשוטו חטא גדול חטא בזה, שעבר על מה שנאמר בתורה "אל תפנו וגו'", ומיתתו מפורשת בתורה בסוף פרשת קדושים תהיו בידי שמים ובידי אדם, אבל לכאורה הוא חטא פרטי ואינו שייך למלכותו (ועפ"י פשוטו יתכן, שמה שהוזכר שם הוא בעונש מיתתו, ולולי זה לא היה נגזר עליו מיתה, ומכל מקום נראה מהלשון שם שהוא חטא במלכותו).

'וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה אֶת שְׁמוּאֵל וַתִּזְעַק בְּקוֹל גָּדוֹל וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל לֵאמֹר לָמָּה רִמִּיתָנִי וְאַתָּה שָׁאוּל'. וכפשוטו אין מובן למה דווקא כשראתה את שמואל הבינה שהוא שאול, וחז"ל והמפרשים כתבו בזה למעניתם, עי' בדבריהם, ועוד צריך ביאור.

ואולי יש לבאר, דעיקר ההסרה של האבות והידעונים אינו רק הסרה בעלמא, שלא יתעסקו עם זה, אלא ההסרה היא אמיתית, שדבר זה אינו שייך יותר לעסוק בו, מחמת שעבר מן הארץ. ועל כן מי שמתעסק בו בעת הזאת לאחר הסרתם, או שכלל לא מצליחים בכך, או שזה סיכון גדול מאד, כי ברגע שדבר כזה אינו מצוי ושכיח, העיסוק בו הוא מסוכן, או בכלל לא אפשרי. ועל כן פחדה מאד בתחילה, וכשראתה את גודל הצלחתה, שהעלתה אף את שמואל הנביא, שלכאורה כלל לא היה בכוחה, הבינה שיש דברים בגו, ויראה מאד שיתנקמו בה, כי זה סיכון גדול. וגם הבינה שכנראה הצלחתה להעלות את שמואל היא רק בגלל ששאול, שהוא אחראי על ההסרה, תומך כעת ומעוניין בזה.

ומכאן אנו רואים את גודל העוון בעניין, שהסרה זו שהייתה יכולה להיות מעין הסרה של הע"ז, כעין מה שעשו חכמים ליצרא דע"ז שכלתה מהעולם, הייתה יכולה להיזקף לשאול. ואולם שאול כאילו החזיר את הדבר, ומי יודע, יתכן שנזקף לחובתו כל אי כילוי הע"ז בבית ראשון, בעקבות החזרה זו של תרבות האבות והידעונים, כי כאמור הוא עניין תלוי תרבות, ואם נצרכים לו, הרי הוא קיים, ואם לא, הרי הוא עובר מן העולם לחלוטין. ולכן אינו נחשב כחטא פרטי אלא כחלק מאיבוד מלכותו וחסרון הנהגתו בעניין כילוי הרע, ובאי-מלחמתו המוחלטת בעמלק.

ב. הפסחים והעוורים שנואי נפש דוד

בשמואל (ב, ה) מסופר על עליית דוד לכס המלכות במצודת דוד בירושלים. ובדה"י (א, יא) קיצר מאד, ולא סיפר כל המלחמה שהייתה בין בית שאול לבית דוד וכל הנלווה לכך, רק שבאו כל ישראל להמליך את דוד ותו לא. וכשמתואר שם כיבוש מבצר היבוסי בפסוק אחד, הוא במובן מסוים כהשלמה על הפסוק אצלנו, שבעוד שבשמואל (שם, ח) נאמר 'וַיֹּאמֶר דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא כָּל מַכֵּה יְבֻסִי וְיִגַּע בַּצִּנּוֹר וְאֶת הַפִּסְחִים וְאֶת הָעִוְרִים שְׂנֻאֵי נֶפֶשׁ דָּוִד עַל כֵּן יֹאמְרוּ עִוֵּר וּפִסֵּחַ לֹא יָבוֹא אֶל הַבָּיִת', שם (י"א, ו) נאמר 'וַיֹּאמֶר דָּוִיד כָּל מַכֵּה יְבוּסִי בָּרִאשׁוֹנָה יִהְיֶה

לְרֹאשׁ וּלְשָׂר וַיַּעַל בָּרְאשׁוֹנָה יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה וַיְהִי לְרֹאשׁ'. הרי כאילו בספרנו נשמט מן הכתוב מה שאמר דוד, וצריך ביאור כל החילוקים הללו שבין הספרים.

והנה כל עניינו של ספר דה"י הוא ספר מלכי יהודה, ומשמיט כל עניין שאינו לכבודם, ומאידך מאריך בכל מה שהוא לכבודם. וכנראה כל השתלשלות ירידת בית שאול מול דוד לא חשבוהו לעניין עיקרי, כי באמת המלוכה ניתנה לו אחרי מות שאול, אלא שהיה ככל דרך המלוכה של דוד, שלא ניתנה לו מאז שנמשח אלא אחרי תהליך ארוך עם הרבה מאד ניסיונות ותהליכים טבעיים, עד שכל ישראל באו והמליכוהו כדבר ה' ביד שמואל הנביא. שכל זה כדי לנסותו, לבחנו ולצרפו בכור הבחינה, בחינה אחר בחינה, שימצא כשר וראוי והגון למלכות, שלא היה מוכן לקבל כביכול תמיכה במלכותו מהריגת כל השייכים לבית שאול המלך, ולהפך, דאג שכל מי שכביכול בישר לו בשורות כאלו בחושבו למצוא חן בעיניו יומת, שלא יעלה ולא ייזכר כן במלכותו. ויואב בן צרויה, שהיה אמנם מאנשיו הנאמנים והמסורים, לא אבה דוד את דרכיו הקשים, ובבוא השמועה שהרג את שר ישראל אבנר בן נר קרע בגדיו ואמר בין השאר 'וְאָנֹכִי הַיּוֹם רַךְ וּמָשׁוּחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי יְשַׁלֵּם יְהוָה-ה לְעֹשֵׂה הָרָעָה כְּרָעָתוֹ'.

ויתכן שעל כן לא נזכר כאן מה שאמר דוד לעניין ההבטחה של מי שיכה את היבוסי ויגע בצינור, שהיה בעצם לצנינים בעיניו, שגרם לעליית יואב (וכן משמע במדרש שהביאו המפרשים שם, שכביכול היה כאן השפלה לדוד). ובדה"י הביא את מה שאמר דוד, כי לא כתב את כל סיפור יואב ודוד, שהשמיט מה שלא נוגע ליחס וכבוד מלכותו כאמור.

ועניין העוורים והפסחים שנואי נפש דוד: עי' ברלב"ג שעל דרך הפשט הייתה מעין מכונה כזאת של צלמים בצורת עוורים ופסחים שהייתה מגינה על המצודה הזאת. ויתכן שהוא מעין רמז על כל תקלות דוד שהיו עד כה בבואו לשבת על כיסא ה': שמפיבושת היה פיסח, ואולי שאול ועבדיו היו כעין עוורים שלא רצו לראות את מה שכל ישראל ראו, שדוד הוא המיועד למלוכה על כל ישראל. וזה מתאר כעין ראי את הניסיונות של דוד עד עתה, בהם התנהל ביתרון הדעת והשכל, לבלי לקדם את מה שלא היה צריך לקדם אלא לחכות שהמלוכה ודבר ה' יגיעו בעתם ובזמנם. ולכן לא נלחם בדבר, ולהפך, נתן לדברים לקרות כפי שיקרו, ורק כאן ביטא את כל שעבר עליו במלחמתו בצלמים אלו, עד שישב במצודת ציון היא עיר דוד, וישב על כיסא ה' אשר כוננו ביתרון הֶכְשֵׁר (וזה הטעם שלא נזכר כל עניין זה בדה"י, שהרי הושמט שם כל מה שקדם).

וגם אחרי שהומלך, בבואו להילחם עם הפלשתים בעמק רפאים, הוצרך בפעם השנייה להמתין לקוֹל צְעָדָה בְּרָאשֵׁי הַבְּכָאִים, להראות כי אין מלחמתו בידו, וזקוק הוא להמתין לקול ה' המנהל עולמו בכל הדרכים הנסתרות, ככל דרכו הארוכה שעשה עד למלכותו, ורק בעשותו כן 'אָז תֵּחָרֵץ כִּי אָז יָצָא יְהוָה לְפָנֶיךָ לְהַכּוֹת בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים'.

לתגובות: 7648551@gmail.com

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.

שם יט אם ד׳ הסיתך בי ירח מנחה וגו׳ לאמר לך עבד אלהים אחרים. הנה עיקר החשש הוא סכנת מיתה מפני שאול, ולכאורה ע״ז צריך לבקש, ומה שאומר עם ד׳ הסיתך בי הוא לכאורה המשך של הדברים הקודמים ששאל למה אדני רודף אחרי עבדו, וע״ז הציע שהוא מחמת שד׳ או בני האדם הריחוהו, ואח״כ מסיים שלא יפול דמו ארצה. וא״כ כל הענין נסוב סביב מה שיש לו סכנת מיתה. והיה ראוי שיקלל את בני האדם בכך שהביאו לו סכנה זו.
עוד צריך להבין מהו ״ירח מנחה״ והלא לא מצינו שהקריב איזה קרבן (ויש מפרשים שמיתתו היא עצמה תהיה הקרבן).
גם מה שאמר ״לך עבוד אלהים אחרים״ קצת קשה, מה ראה להוסיף ולהזכיר ענין זה.
ובפרט שמסדר המקראות נראה שהרעיון ללכת לארץ פלשתים היה רק לאחר מכן.
והנה מצינו אצל דוד בערוב ימיו שד׳ הסית אותו למנות את ישראל (ש״ב כד, א). ובדברי הימים (א׳ כא, א) איתא שהשטן הסית את דוד, ולכאורה השטן הוא שליח ד׳ והוא החרון אף המוזכר בשמואל. והביאור בזה שיש חרון אף בעולם והוא גורם לדברים רעים. ואצל דוד בא עי״ז נגף בעם, והוא סר כאשר קנה דוד את גורן ארונה ובנה שם מזבח. וענין זה מצאנו גם אצל נח, שהכניס עמו בעלי חיים לתיבה ואחרי שוך המבול הקריב אותם ובזכות זה הקב״ה ניחם וכרת ברית.
ועתה אמר דוד לשאול שאם ד׳ מסית אותו להרוג את דוד יצטרך דוד להקריב מנחה לרצותו. ואם בני אדם מסיתים אותו ויקריב דוד מנחה, נמצא זובח לאלהים אחרים כי אין כאן רוח מאת ד׳ שצריכה שישקיטו אותה, ושוב לא ראוי להקריב לקב״ה קרבנות אלא במשכן. ולכן קילל את בני האדם שגירשו אותו מהסתפח בנחלת ד׳ וימצא על ידם עובד אלהים אחרים. ובסוף כאשר שאול נשמע לו לא הקריב כלל, ורק אח״כ פחד ששאול ישנה את דעתו ולכן הלך לארץ פלשתים ששם כבר לא יאונה לו כל רע (ואלמלא היה ניחם שאול לא היה מספיק לברוח עם כל אנשיו ונאלץ להסתר).
(ויש שייכות בין מה שהסית הקב״ה את דוד למה שאמר דוד לשאול אם ד׳ הסיתך בי, וכאמרם ז״ל (מדרש הגדול שמות ל, יב) ׳אמר ר׳ אליעזר אמר לו הקדוש ברוך הוא לדויד דויד מסית קראת לי חייך שאני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות שלבית רבן יודעין אותו׳).

כז, ה יתנו לי מקום. כעי״ז היה אצל אחי יוסף שרצו לשבת במצרים בארץ גושן.

כח, ו גם בחלמות. פירש רלב״ג כתב שהם בעלי החלומות הצודקים. והנה ענין השאלה באורים מפורש בתורה (במדבר כז, כא). וכן ענין הנביא (דברים יח, טו). אמנם לשמוע אל חולם חלומות לא נזכר. ויתכן שאפשר לשמעו מכלל לאו, כי התורה מדברת על חולם חלום שאומר לעבוד ע״ז (דברים יג, ד ושם ו), ואולי נלמד מזה שיש לשמוע לחולם חלום שאומר דברים נכוחים.
אמנם על פי רוב מוזכרים חולמי חלומות כדוברי הבל וסרק, כהנגדה לנבואה ובדמיון לקסמים ותרפים (ראה בעיקר בירמיהו פכ״ג, שם כז, ט וכט, ח (וכן נביא השקר ישעיהו הנחלמי (שם כד) היה נקרא כך משום חלומותיו לדעת הרד״ק), זכריה י, ב). ומה שמצינו אצל דניאל (א, י) שהבין בחלומות, פי׳ ראב״ע דהיינו בתפרון חלומות.
וכן חלום הוא דוגמא לדבר שבבוקר מתגלה שאינו (כגון ישעיהו כט, ז ואיוב כ, ח) רק שאפשר והם מין נפרד של חלומות.
ומאידך מצינו ביואל (ג, א) חלומות כדבר חיובי. וכן באיוב (לג, טו) נראה שהוא דבר אמיתי. וכן כמה גילויים ונבואות היו בחלומות, וכגון חלומות יעקב ויוסף ואבימלך ולבן ושר המשקים ושר האופים ופרעה ושלמה ונבוכנצר. וכן אצל גדעון (שופטים פ״ז) מצינו שנצחונו נודע לו ע״י חלום של אחד האויבים. אמנם שם לא מדובר על בעלי חלומות, רק על אנשים שחלמו חלום מסויים והיה אמיתי.
והנה בפרשת בהעלתך (במדבר יב, ו) מבואר שכל נבואה היא במראה או בחלום (וראה בזה ברמב״ם במו״נ בפרקים האחרונים שבחלק ב׳). ולפי״ז יש לומר שנביאי שקר מכונים חולמי חלומות משום שחלומותיהם אינם נבואיים ואינם אלא חלום בעלמא. ולעולם גם נבואה אמיתית היא בחלום. אך עדיין ק״ק דבכל מקום הוזכרו חולמי החלומות לשלילה מה נשתנה כאן. וראה במו״נ (ח״ב לב) שכתב על המקרא ביואל שאי״ז נבואה גמורה, ואולי באמת היא דרגה נמוכה יותר ובדרך כלל לא מדברים עליה.

אמנם היותר נראה בזה שמה ששאל שאול ב' אינו הולך רק על האורים, שהרי הביא ג' אופנים שד' לא ענה לו. והכוונה שביקש ממנו בתפילה או ששאל באורים וגם ע"ז יכול הקב"ה לענות בדרכים אחרות. ומה שהקב"ה לא ענהו בחלומות היינו שלא חלם חלום בעצמו שיורה לו מה עתיד להיות, או שפגש באחד שחלם חלום באקראי על דרך מה שהיה עם גדעון. וזהו עוד אופן שיכול היה להיות נענה מאת ד'.
ויש לדקדק זאת מהכתוב לקמן (פסוק טו) "גם ביד הנביאים גם בחלמות", ולא אמר ביד החולמים, כי לא מדובר על חולמי חלומות.

שם יב ותזעק בקול גדול. לכאורה אחרי שנשבע לה בד' אין לה עוד מה לחשוש, ואם לא האמינה בשבועתו גם אם אינו שאול יוכל לגלותה למלך. ואולי יש לחלק בין סכנה רחוקה שיגלה שלזה מועיל הצירוף של השבועה, לסכנה קרובה ששאול עצמו יהרגנה.
וראה ברד"ק שכתב שחשבה שבא לנסותה. ולפי"ז יש לומר שבתחילה חשבה שבא לשאול לצרכו ולכן נשבע לה באמת ולא יעבור את שבועתו. ואחרי שגילתה שהוא שאול חששה ששאל אותה לנסיון, ואולי גם הביא ב' אנשים עמו להעמיד עליה עדים, ולכן נשבע לה שלא תחשוש, אבל לעולם צו ד' חזק הוא מן השבועה, ולכן חייב להמיתה.
ואע"פ שגם אדם פרטי לא יכול להשבע לעבור על המצוה, אין לו סיבה כל כך להשבע אם לא מתכוון באמת לקיים את שבועתו. ואפשר גם שאדם פרטי לא מחוייב לבוא ולהעיד בב"ד וא"כ השבועה תקפה, משא"כ מלך שמוטל עליו לעשות משפט וא"כ אין לו היתר לסטות מדין תורה (ואף דחזינן שב"ד נסתלקו מלשכת הגזית בשביל שלא לדון, אפשר ואין הגדר שפטורים מלעשות משפט, אלא שיכולים להסתלק מלהיות ב"ד לגבי זה. אבל מלך בכל מקום שהוא הרי הוא מלך. ומ"מ יש מקום לומר דגם ב"ד חשיבי ב"ד היכן שהם יושבים, ואינם מחוייבים לעשות משפט כשאין רואים בזה תועלת. רק שלגבי מסית ומולך ורוצח מפורש בתורה שצריכים לעשות את המשפט ולא לוותר להם, ובמה שעברו מלשכת הגזית לא דנו גם רוצחים. ויש ליישב בפנים אחרים. ומ"מ יש לומר שכל זה דוקא כאשר זו התועלת של קיום התורה. אבל שאול לא שאל באוב בשביל קיום התורה, וא"כ אין לו שום היתר שלא לעשות משפט בבעלת האוב).
רק שיש לעיין קצת לפי מחשבתה מדוע היה צריך בפועל לשאול באוב ולהכשיל אותה באיסור, היה לו לעונשה על עצם ההסכמה. ולכאורה נראה שעל עצם ההסכמה אינה מחוייבת מיתה, ולכן רצה להביא אותה לידי עבירה בשביל להרגה. וזה תימה שיהיה מותר לאדם לגרום לחברו לחטוא בשביל להרגו ולבער הרע (כשיודע שמסתמא חוטא עוד פעמים כשאינו בפני ב"ד).
ויש מקום לומר שמלך שאני, ומוטל עליו לבער את הרע. אבל בפשטות מלך יכול באמת להרוג גם בלא שתעשה את המעשה כלל, ויש לחלק בזה, ועיין.

כט, ב זה ימים או זה שנים. מכאן מוכח שלא היו כל ימי מלכות שאול רק שנתיים.

שם ט כמלאך א-להים. ביטוי זה אמרו לו גם האשה התקועית (ש"ב פי"ד), ומפיבשת בן יהונתן (שם יט, כח) ולא מצינוהו עוד במקרא שנאמר כך לבשר ודם (ואמנם נאמרו לשונות אחרים, וכגון יעקב שאומר לעשיו שראות פניו כראות פני א-להים, וכן בעלת האוב אמרה על שמואל שראתה א-להים), אבל לשון של מלאך א' מצינו רק אצל דוד.
וראה בזכריה (יב, ח) "ביום ההוא יגן ד' בעד יושב ירושלם והיה הנכשל בהם ביום ההוא כדויד ובית דוד כאלהים כמלאך ד' לפניהם".

ל, כו הנה לכם ברכה משלל איבי ד'. וכל המשך הפרשה נאמרה בכעין שירה. וקשה שבזמן של מפלת ישראל בהר הגלבוע והמלחמה החזקה, היה המעשה של דוד ושמחתו בנצחונותיו (ועכ"פ הנביא מספר זאת תוך כדי סיפור המלחמה, בזמן שהחזירו אכיש והלך להלחם בישראל).
ואולי יש כאן כעין וזרח השמש ובא השמש, שעד שלא לקח הקב"ה לישראל את שאול כבר הקדים להם את ישועתו של דוד, שנחלם בעמלק אשר שסו אותם. וכלומר שלא היו יכולים שאול ובניו ליפול עד שרמה קרנו של דוד והתחיל להושיע את בני ישראל בשם ד'.
ואפשר עוד שיש כאן מסוד ד' ליראיו שהיה הרצון שתתרומם קרנו של דוד דוקא מתוך מפלת שאול. כי מה שבזזו העמלקים הוא בעקבות המלחמה שפגעה בישראל, ודוד הרג את העמלקים שרצו להפיק תועלת ממפלתם של ישראל, ובזה התחילה מלכותו.

וממש בדמיון לזה הרג דוד את העמלקי שבישר לו על מות שאול, שהוא רצה להתקרב למלכות ע"י פגיעה במשיח ד', ודוד הרגו על זה.

לא, ד הערלים האלה. הנה הפלשתים נקראו בסתם ערלים בכל מקום. והוא כינוי המיוחד להם. ונראה שהיתה לזה משמעות מיוחדת, ולכן ביקש שאול מאה ערלות פלשתים. כי מילת ערלתם היא נצחון מיוחד להם (עיקר החילוק בין נמולים לבין ערלים נמצא בעוד מקומות, וכגון אצל בני יעקב ושכם, אבל הפלשתים בסתם כינויים ערלים).
וראה ביחזקאל (כח, י ופרק לב) שיש מוות מיוחד לערלים, ולא נתברר שם היטב במפרשים מה עניינו. ויונתן תרגם רשעים והוא כמו ערלי בשר. ויתכן שכאן היה חששו של שאול במיוחד מכך שיהרגוהו ערלים (אע"פ שכאן הערלים הם ההורגים ולא הנהרגים) ולכן ראה טעם ליפול על חרבו יותר משאר המנוצחים (ועיי"ש ביחזקאל לב, כז, ואולי גם "שאול" רומז לשאול).
ויש דמיון מסויים לזה גם אצל שמשון שגם אותו ניצחו הפלשתים ובסוף המית הוא את נפשו עם פלשתים.

שם י בית עשתרות. אולי מכיון שהעשתרות הם נקיבה ראו לשים שם את הכלים שהם מלבוש, ולא את הגויה עצמה.
ואולי יש לזה שייכות למה שקונן דוד (ש"ב א, כד) "בנות ישראל אל שאול בכינה המלבשכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכן".

א, טז כי פיך ענה בך. לכאורה צריך לציין זאת משום שלעיל מבואר שבאמת נפל שאול על חרבו ומת, ואם כן הטעם שמחוייב מיתה הוא משום שפיו ענה בו.
ובאמת יש להעיר מדוע היתה מגיעה לו מיתה והלא עשה כן לבקשת שאול, וכן כיצד נהרג על פי עצמו והלא אין אדם נהרג על פי עצמו. ויתכן שלא נהרג על כך שמותת את משיח ד' אלא על כך שבא לספר זאת. אמנם לשון "פיך ענה בך" נראה יותר לשון הודאה (וראה למשל באיוב טו, ו).

ב, ח איש בשת בן שאול. הנה בני שאול הנזכרים בתחילת מלכותו (ש"א יד, מט) הם יונתן וישוי ומלכי שוע. ואח"כ במות שאול נזכר שמתו עמו שלשת בניו, שהם יהונתן אבינדב ומלכי שוע (שם לא, ב. ודה"א י, ב).
ובדברי הימים (א' ח, לג וט, לט) נכפל פעמיים בית שאול, ונזכרו לו ארבעה בנים, יהונתן, מלכי שוע, אבינדב ואשבעל.
ואשבעל הוא בודאי איש בושת, כי בעל ובושת הם שמות מתחלפים. וכן בשמואל נקרא בנו של יונתן מפיבושת, ובדברי הימים שם נקרא מריב בעל (או מרי בעל). ובודאי הוא אותו הבן, שהרי בנו של מפיבושת הוא מיכא וכן בנו של מריב בעל הוא מיכה (ואין להתעקש ולומר שהיה ליונתן ב' בנים, כי בפרשת הוקעת בני שאול נזכר שחמל על מפיבשת ואם היו עוד בנים היה צריך להזכירם, וכן מכל הפרשה נראה שהוא היה נצר יחיד ליונתן). ומצינו עוד שמתחלפים בעל ובושת, כי אבימלך בן ירבעל נקרא לקמן (יא, כא) "אבימלך בן ירבשת".
והטעם שמתחלף שם הבעל בבושת הוא משום שבושת הוא כינוי לע"ז (וראה בהושע (ט, י) "המה באו בעל פעור וינזרו לבשת").
וישוי הוא אבינדב, ונראה בפשטות שהיה גדול ממלכי שוע אע"פ שפעם אחת הוזכר מלכי שוע לפניו. ונמצא שהיו לו ד' בנים. הגדול יונתן (שנכתב בצורה מלאה יהונתן), השני ישוי שנקרא בדרך כלל אבינדב, השלישי מלכי שוע והרביעי איש בושת או אשבעל. וכן מבואר במפרשים.
ולבד זאת היו לו ב' בנים מפלגשו רצפה בת איה, ונקראו ארמני ומפבשת, כמבואר לקמן (כא, ח).
וצריך לבאר מאיזה טעם היו בבית שאול השמות הללו, שהיה לו בן איש בשת, ועוד בן מפיבשת, ובן בנו (שלכאורה היה צריך למלוך אחריו) נקרא גם הוא מפיבשת (ויש לציין שגם עליו מבואר בברכות (ד.) ששמו היה איש בושת. ובשבת (נו:) נראה ששמו היה מפיבשת, ובחי' לשבת שם כתבנו בזה).
ושם מפיבשת עוד אתי שפיר, שהרי המכוון בו מרי ומריבה עם הבעל והבושת, אבל שם איש בשת טעון ביאור, ויותר נראה שגם מה שנקראו בניו מפיבשת שייך לזה.
ומצינו אצל שאול שנתייחד במידת הבושה שהיה נחבא אל הכלים וכן את דבר המלוכה לא הגיד. ואמנם בתנ"ך לשון בושה משמש בעיקר כמילה נרדפת לכלימה וכשייך למעשים רעים, אבל לכאורה יש לו גם משמעויות של הצטנעות (וכגון שהיו האדם ואשתו ערומים ולא התבוששו), ואפשר שעל שם בושה זו נקראו בית שאול בשם בושת, ויתכן גם שמה שהוחלף לבעל הוא משום שאצל העם שימש שם בעל לבושת, ולא רצו לשנות מפיבושת

למפיבעל כי יש לשם זה משמעות רעה, ולכן החליפוהו למריבעל. ואינו דומה לירובעל שנקרא כך באמת על שם הבעל.

ג, ה לעגלה אשת דוד. ראה רד"ק ורלב"ג שדנו מדוע נקראה אשת דוד יותר מהאחרות. ובאמת יש לדקדק עוד מדוע בכלל נזכר מי ילדה אותו, ומאי שנא מאבשלום בן מעכה ואדניה בן חגית ושפטיה בן אביטל שלא נזכר אלא הילד ואמו, וכמו כן היה צריך לומר והששי יתרעם בן עגלה.
ובאמת אצל אביגיל ואחינעם נזכר ג"כ כיוצא בזה אמנון לאחינעם וכלאב לאביגיל. ונראה שמכיון שידענו שהם היו נשותיו מפרט הכתוב שנולדו להן בנים. אבל שאר הבנים לא נכון לומר אבשלום למעכה, שהרי לא ידוע לנו שיש לו אשה בשם מעכה, והכתוב לא ראה צורך לספר זאת, ולכן ציין בקצרה שנולד לו בן שהיה בן מעכה וכו'. ואצל עגלה נראה שידענו מי היא, ולכן ציין הכתוב שהוא לעגלה אשת דוד, והיינו אשה של דוד שלא הוזכרה לאחרונה. וזה מתאים לדרש שהיא מיכל. רק שצ"ל לפי"ז שהושבה לו קודם לכן, והפסוקים כאן מתארים את כל לידת בניו באותה התקופה.
אמנם אפשר עוד שאשה זו היתה חשובה יותר לדוד מהשאר, ולכן נזכרה כאשת דוד ויוחס הבן לה, ולא רק נקראה היא על שם הבן.
ובדברי הימים (א' ג א-ג) נזכרו אמנון לאחינועם, דניאל לאביגיל, לאבשלום בן מעכה, אדניה בן חגית, שפטיה לאביטל ויתרעם לעגלה (וגם שם נזכר שהיא אשתו של דוד).
ונראה ששם המשמעות היא אחרת, כי כאן בא לספר את לידת בניו של דוד, ולכן הנושא הוא הנשים שילדו אותם, למעט במקום שלא נזכרת האשה כלל. אבל שם מונה את בני דוד, והענין הוא היאך ראוי להזכירם. והנה אמנון היה ידוע כבכור דוד ולא כאמנון בן אחינועם, ולכן נזכר אמנון בשמו ורק נתייחס לאמו. וכן דניאל שפטיה ויתרעם לא היו ידועים כלל ולא נזכרו על שם אמם. ולכן צויינו בשמם ורק נתייחסו לאמם. וכן הוא לאחר מכן בשאר בני דוד שהוזכרו בלי שם אמם ולכל היותר יוחסה אליה, כי לא היו ידועים בפני עצמם, ושלמה שכן היה ידוע היה המלך ויוחס לדוד ולא לאמו.
אמנם אבשלום ואדניה היו ידועים, ומכיון שלא היו בכורים וראויים למלכות נקראו על שם אמם, אבשלום בן מעכה ואדניה בן חגית (ואמנם אצל אבשלום לא מוזכר בסיפור הדברים שהיה אבשלום בן מעכה אלא אבשלום בן דוד, ונראה שבאמת אחרי מות אדניה היה הוא ראוי למלוך ועכ"פ בעיני העם שלא ידעו על דבר שלמה, אבל אחרי שמרד ונטרד ניתק את עצמו ממלכות דוד ובזה חזר להיות אבשלום בן מעכה ולא ראוי ליחסו לדוד).

ד, ד וליהונתן בן שאול וגו'. פסוק זה הוא שלא במקומו וכבר עמדו בזה מקצת המפרשים.
והנה יש לדקדק עוד לעיל (פסוק א) ששמע בן שאול שמת אבנר ורפו ידיו. ולכאורה אבנר עסק בלקיחת הממלכה ממנו והיה לו להתחזק במה שמת. ועי' במפרשים מה שכתבו. ואולי סברו שיכול עדיין אבנר להתחרט.
עוד יש להעיר שבכל מקום נזכר איש בשת בשמו, ורק כאן (בפסוק א ובפסוק ב) נזכר פעמיים בסתמיות "בן שאול".
והנה מפיבשת עצמו נקרא גם הוא בן שאול לקמן (יט, כה), והיינו משום שהיה בן בנו ולכן נקרא בשמו.
ואולי בן שאול כאן אין הכוונה לאיש בשת עצמו אלא לבני שאול כולם ולכל בית שאול ובעיקר לאיש בשת, וכאילו אמר "בני שאול", או בן שאול וביתו. ואפשר שלא כולם ידעו שאבנר עזב אותם וחשבו שאבנר מרגל לטובתם או שהוא דן עם דוד על המלחמות ורוצה להשלים עמו, והרי גם קודם לכן שלח דוד לאיש בשת שיביא לו את מיכל ואיש בשת מילא את בקשתו, וכן נראה מכך שיואב חשד באבנר שלא היה הדבר ברור שהוא עוסק בלהשיב את ישראל לדוד. ואיש בשת עצמו אמנם ידע את כל הדין והדברים שהיו בינו לאבנר, אבל מסתבר שהדבר לא היה מפורסם ומאומת אצל כולם (כדרכם של דברים כאלו).
ועתה מפרט הכתוב את אנשי בית שאול הנצרכים לענייננו, שהם בענה ורכב, ואח"כ מוזכר גם מפיבשת כי גם הוא היה בכלל בן שאול, והוא נצרך לכך שלאחר מכן לקחו דוד אליו ובא לספר גם שלא נכרת כל בית שאול.
ונראה עוד שבכל מקום נקרא איש בשת "איש בשת בן שאול", ורק בדברים שארעו בתוך בית שאול עצמו נקרא "איש בשת" בלבד, וכגון דבריו עם אבנר ולקיחתו את מיכל אחותו, והריגתו (למעט כאשר מבשרים לדוד, שזה היה חוץ לבית שאול), כי בן שאול הוא כינוי לכל הבית.
ובקבורתו ג"כ נזכר איש בשת לבד, ואפשר שהוא משום שנקבר עם אבנר, או שבקבורתו נגמר ענין בן שאול למעט אצל מפיבשת.

ה, כ על כן קרא שם המקום ההוא בעל פרצים. הנה ג׳ מקומות נקרא שמם ע״י דוד כמבואר כאן ובדברי הימים, הראשון הוא עיר דוד שנקראת על שמו, והשני והשלישי (כאן קדם בעל פרצים ובד״ה קדם פרץ עזא) הם בעל פרצים ופרץ עזא.
וענין הפריצה בולט עד מאד. ובאמת יש לשרש פרץ ב׳ פנים, הפן האחד הוא במשמעות של פריצה, ריבוי והתקדמות, והשני במשמעות של פירצה שהיא סתירה בחומה וכיוצא בזה.
ופרץ בן יהודה נקרא כך משום שהוא פרץ לפני זרח, וזו תכונתו, אבל מונח בזה ב׳ המשמעויות, כשהוא עולה הוא פורץ וכשהוא יורד הוא נפרץ ח״ו. ותחילת נצחונותיו של דוד כנגד אויבי ישראל (היבוסים לא נלחמו בישראל אלא היה צריך לכבוש את ירושלים מידם) היתה בבעל פרצים. וחוסר השלימות הראשון שהיה במלכותו היה בפרץ עוזא.
ונראה שלכן אמר נבל על דוד שרבו עבדים המתפרצים איש מבני אדוניו. וכן היה פרץ בעיר דוד ושלמה סגר אותו, וביום ההוא יקים ד׳ את סוכת דויד הנופלת ויגדור את פרציהן.

ו, ז ויחר אף ד׳ בעזה. נראה לפי פשוטו שהענין היה חוסר כבוד לארון הא-להים ושמירת מרחק ממנו, והיו כל ישראל משחקים לפני ד׳ והיו קרובים בדעתם לארון יותר מדי. ובעת שהארון נשמט מיד בא עוזה ואחז בו, והיה בזה חסרון בריחוק הנדרש.
ובפ׳ יתרו (שמות יט, כא-כד) מבואר שהכהנים הנגשים אל ד׳ צריכים להתקדש, והעם אסור להם כלל לעלות אל ד׳ בן יפרץ בם. וכאן עברו על אזהרה זו ולכן ד׳ פרץ בם.
והתיקון לזה מבואר בדברי הימים (פט״ו) שהלויים יתעסקו בארון ולא העם.
ובאמת כאן שחקו כל העם, אבל בפעם השניה רק דוד שחק, והוא היה חגור אפוד בד, וזהו האופן הראוי לפני ד׳.

ח, יח ובני דוד כהנים היו. אולי יש לזה שייכות למה שדוד היה חגור אפוד בד.

אור הנביאים

הערות על סדר הפסוקים שמואל פרקים (א)כו-(ב)ח

ההערות נכתבו תוך כדי לימוד

הרב אליהו ובר

סיפורים שחוזרים

כמה דברים מגיעים פעמים בספר, הזיפים באים לשאול פעמים, דוד עושה מופת לשאול פעמים להוכיח לו שאינו הורגו ובשניהם הוא אומר שהוא רק פרעוש אחד, דוד בורח לאכיש פעמים, שמואל מת פעמים, ואולי גם העניין ששלשה מנשי דוד מגיעים אליו רק בזיווג שני (אביגיל אשת נבל, מיכל אשת פלטי, בת שבע אשת אוריה).

עניין מאתים שנשארו לשבת אל הכלים וארבע מאות שהלכו למלחמה מול עמלק חוזר אחרי המלחמה נגד נבל שגם שם היה ארבע מאות שיצאו למלחמה ומאתים שנשארו לשבת אל הכלים וזה כנראה צורת המלחמה של דוד הקבועה, אפילו המספר חוזר על עצמו.

משיח יי

דוד קורא לשאול 'משיח יי' גם במפגש הראשון שקרע את מעילו וגם במפגש השני שלקח לו את החנית והצפחת ולכן לא הרשה להכות אותו, ובהמשך אף העניש את הנער העמלקי כי אמר שהרג את משיח יי, אבל כשאבישי רצה להרוג את שמעי כי קילל את 'משיח יי' לא נתנו דוד, ובמקרא רק אצל שאול מוזכר כל כך הרבה פעמים התואר משיח יי, ובגלות ישראל קונן ירמיהו 'רוח אפנו משיח יי נלכד בשחיתותם' על מלכות יהודה שגלתה מעל הארץ.

אחרי פרעוש אחד

אף אחד מהענוותנים במקרא לא קורא לעצמו 'פרעוש' רק דוד מלך ישראל בעת ברחו מפני שאול, ובספר היחס בעליית זרובבל (עזרא ב,ג נחמיה ז,ח) וכן בעליית עזרא (שם ח,ג) מוזכר משפחת פרעוש הראשונה מבין כולם שנמנו מספר בני המשפחה, ולימים משפחת בני פרעוש הביאה קרבן עצים שתי פעמים מה שלא הביאו שום משפחה, והיום שלהם השני הוא באמצע החורף רחוק מזמני העצי כהנים של כולם, ונראה שזה כבוד המלך דוד משיח יי הוא בענוותנותו, וזכה לדורות להשאר זכרו לכבוד בזמן עצי כהנים, ובראש חדש טבת שזה היום הכי חשוך שבו הירח רק נולד, ואמצע החורף שהלילות ארוכים ואף ביום מעונן וחשוך, והמאיר את החשיכה

שמביא את העצים למערכת האש במקדש זה אותה ענוותנות יתירה של דוד המלך וביום הזה שהוא גם ראש חדש וגם חנוכה יש יום טוב של שבו בני פרעוש שניה, ולא היה בו מעמד כי יש בו הלל ומוסף וקרבן עצים.

דוד מתחיל את מלכותו במלחמת עמלק

וכמו שכבר הוזכר למעלה שדוד מתחיל את מלכותו כסדר מלכות שאול, ונראה שכאן התחיל בפועל מלכות דוד כי הפרק של פלישתים נלחמים בישראל הוא הפרק שפותח את סיפור מלכות דוד בדברי הימים (א' י) ואם כן כאן הוא תחילת מלכות דוד והקדים למלכותו או שילב עם התחלת מלכותו את מלחמת עמלק.

א,לא,ז 'ואשר בעבר הירדן' לכאורה זה עבר הירדן המערבי ולא עבר הירדן המזרחי, הרב יואל אליצור (מקום בפרשה פרשת ויחי) הביא כמה דוגמאות לזה מהמקרא (יהושע ט א ועוד דוגמאות).

אנשי יבש גלעד ובנימין

מפגש אנשי יבש עם בנימין, 1. לא השתתפו במלחמה סוף שופטים, 2. מלחמה הראשונה של שאול היה למענם, 3. קבורת שאול ובניו.

מי הרג את שאול?

לכאורה במלחמה נראה ששאול הרג את עצמו כי נושא כליו לא הסכים, ואחר כך מגיע איש באבל גדול ואמר שהוא נער עמלקי וסיפר סיפור אחר אבל אין ראיה שהוא סיפר אמת ורק עצם ההסכמה שלו להרוג מראה שהוא מזלזל במשיח ה', ואולי מי שהגיע עם אדמה על ראשו הוא הנושא כלים שלא הסכים להרוג ועמו הגיע הנער העמלקי אבל אינו נראה בפשט העניין, ואולי שאול כמעט מת והוא סיים את ההריגה, ומה שקרה שנפל על חרבו ואחזו השבץ ואז הנער העמלקי הרגו לבקשתו, וקצת קשה לפי זה מה היה תביעת דוד עליו, ונראה שהטעם שהבין דוד שמה שמגיע אליו העמלקי זה להתגאות על ההריגה כי הוא חשב שדוד שונא לשאול, ועל הנסיון ליהנות ממות שאול מגיע לו הריגה כי מי מעיז להרוג את משיח יי ולהשתמש לצרכיו וזה מה שאמר לו 'דמך על ראשך כי פיך ענה בך לאמר אני מתתי את משיח יי' וכן מתבאר בהמשך ד,י 'כי המגיד לי לאמר הנה מת שאול והוא היה כמבשר בעיניו ואחזה בו ואהרגהו בצקלג', אמנם אפשר שבתחילה היה איש בורח מן המערכה אבל בגלל שסיפר על נפילת עם ישראל ואח"כ על נפילת שאול ויהונתן הוא נקרא בהמשך הנער המגיד, ודוד מתאבל על שאול (זה המלך) ועל יהונתן בנו (אב בית דין - בבלי מו"ק כו.) ועל בית ישראל וגו' (שמועות הרעות) ומתייחס

בעיקר למות שאול ויהונתן ועל זה הוא מקונן את כל הקינה ולכן נקם את נקמתם בהריגת הנער העמלקי.

חיבור יהודה ובנימין

כמה ענינים אצל דוד שהוא מנסה לחבר את מלכות דוד עם בנימין, הראשונה שכשאבנר שולח לו הוא תחילה מבקש את מיכל בשביל לחבר המלוכה שלו עם בית שאול [שמעתי דבר מעניין ש'לאה' באכדית זה בקר ו'רחל' הרי זה צאן, ומכל מקום זרע רחל שזה שאול נלקח מהבקר (א' יא ה) וזרע לאה שזה דוד נלקח מהצאן (א' טז יא), ונראה לי בטעם העניין שבקר לשון בוקר ולכן תחילה הבקר ואחר כך הצאן ולאה היתה אשר יעקב ואחר כך רחל ובמלוכה תחילה שאול ואחריו דוד, ומיכל בת שאול מכונה כאן עגלה (ועיין סנהדרין כא.) שהיא בת של שאול הוא הבקר], ואחר כך הוא שולח לאיש בושת להחזיר אליו את מיכל כדי שזה יבוא מבית שאול ולא רק מאבנר שאולי קצת מרד באיש בושת ובהמשך מעביר המלכות לירושלים שהיא חיבור יהודה ובנימין ולא בחברון שזה רק יהודה.

אלהי צבאות

התואר 'אלהי צבאות' מוזכר לראשונה מיד אחרי מלחמת דוד ונצחונו וכיבוש עיר דוד, כמו שמתגלה שם 'אלהי ישראל' בעת שנכנס לשכם כמו שכתוב בפרשת וישלח עיי"ש, ובתהילים (פ) אלהים צבאות השיבנו שזה אחרי המלחמות מול הגוים והנצחון בימי דוד ונראה שהמזמור ההוא חובר בעת הזאת על ידי אסף.

דוד בן פרץ

תחילת מלחמת דוד בפלשתים היה בבעל פרצים וגם אצל עֶזֶה קרא למקום פֶּרֶץ עֻזָּה, ויש לעיין אם זה שייך לשמו שהיה מבני פרץ וחז"ל דרשו (יבמות עו:) שאם מבני פרץ ראוי להיות מלך שהרי מלך פורץ לו גדר ואין ממחין בידו.

הנשיאה על העגלה

נראה לבאר את הטעות שהיתה בעת העלאת הארון בעגלה ולא בכתף (עיין ירושלמי סנהדרין פרק י' הלכה ב') כי הרי פלשתים הביאו הארון בעגלה חדשה, ונראה שביחס לגוים ודאי עדיף עגלה משישאו אותו גוים ערלים אבל ביחס לישראל ודאי נשיאת הארון בכתף עדיף.

העגלה נעצרה בדרך כשהגיעו לגורן נכון, ושמעתי פעם שזה היה כשפנו לכיוון עיר דוד והגורן זה גורן ארנן והארון רצה לרדת מהעגלה למקומו הנכון שזה בהר המוריה, ואינני זוכר ממי שמעתי את זה ואם היה לו עוד ראיות לדבר.

גדלות שם יי

יי מבטיח לדוד 'ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים אשר בארץ' ודוד עונה לו בתפילה שמאריכה בעניין גדלות יי ושורש 'גדל' חוזרת בתפילה כמה פעמים, ומזכיר כמה שמות של הקב"ה בתפילה הזו והכל בעבור ההבטחה להקמת זרע דוד.

אדום וארם

'ויעש דוד שם בשבו מהכותו את ארם בגיא מלח שמונה עשר אלף: וישם באדום נצבים בכל אדום שם נצבים ויהי כל אדום עבדים לדוד ויושע יי את דוד בכל אשר הלך:' ובתהילים פרק ס' 'למנצח על שושן עדות מכתם לדוד ללמד בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובה וישב יואב ויך את אדום בגיא מלח שנים עשר אלף' ונראה שבהכאת ארם ואדום סיים את כל האויבים ולכן מודה בשירה על כל האומות, ובדברי הימים (א' יח') כתוב שאבישי הכה את אדום בגיא המלח, ובמלכים ודברי הימים כתוב יח' אלף ובתהילים יב' אלף וצ"ע, ונראה קשר בין ארם בצפון לאדום בדרום שהיה ביניהם איזה הסכם שלום וקשר ביניהם ולכן ההכאות שלהם מקבילות.

בעניין אביגיל אשת דוד

[לכבוד לידת בתי אביגיל כה' מרחשון תשפ"ז]

במשנה בסנהדרין (פרק ב') 'רבי שמעון אומר אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה אם כן למה נאמר לֹא יַרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים אפילו כאביגיל' כלומר שכשרוצים להביא דוגמא של אשה צדקנית הביאו את אביגיל ובתוספתא אשה מסירת הלב הדוגמא היא 'איזבל', ונראה שבנשות המלוכה האשה שהכי לא מסירה את הלב זו 'אביגיל' שהיא הכי צדקנית, ו'איזבל' האשה מסירת הלב הגדולה, ובירושלמי (סנהדרין ב ג) וָאֶתְּנָה לְךָ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחֵיקֶךָ זו רצפה ואביגיל ובת שבע, ולכאורה אינם נשי אדוניו ומפרשי הסוגיא שם דחקו בזה, ונראה שאמרו שם שנבל טען שהוא הראוי למלוכה 'אמר נבל לית בישראל בר טבין סגין מישראל אמר נבל לית בישראל בר טבין סגין מישראל הדא הוא דכתיב וְאִישׁ בְּמָעוֹן וּמַעֲשֵׂהוּ בַּכַּרְמֶל וְהָאִישׁ גָּדוֹל מְאֹד והוא כלובי דאתי מן כלובי' עיי"ש וכיון שכך כשלקח את

אביגיל נקרא שקיבל את אשת אדוניו.

והנה אמרו בשבת (נה:) ארבעה מתו בעטיו של נחש ואלו הן בנימין בן יעקב ועמרם אבי משה וישי אבי דוד וכלאב בן דוד וכולהו גמרא לבר מישי אבי דוד דמפרש ביה קרא דכתיב וְאֶת עֲמָשָׂא שָׂם אַבְשָׁלֹם תַּחַת יוֹאָב עַל הַצָּבָא וַעֲמָשָׂא בֶּן אִישׁ וּשְׁמוֹ יִתְרָא הַיִּשְׂרְאֵלִי אֲשֶׁר בָּא אֶל אֲבִיגַל בַּת נָחָשׁ אֲחוֹת צְרוּיָה אֵם יוֹאָב וכי בת נחש הואי והלא בת ישי הואי דכתיב וְאַחְיֹתֵיהֶם צְרוּיָה וַאֲבִיגָיִל אלא בת מי שמת בעטיו של נחש' והנה יש כאן ברשימה את ישי אבי דוד ואמרו שנלמד מבתו אביגל בת נחש, וגם כלאב בן דוד שהוזכר כאן הוא היה הבן של אביגיל (שמואל ב' ג ג, הכתיב שם 'אביגל' והקרי אביגיל), כלומר שמאביגיל מגיע הזהירות מחטא הגבוהה ביותר שאין שום חטא כלל ומתו רק בעטיו של נחש.

וביבמות (עז.) אמרו שיתר הישראלי נקרא הישמעאלי כי חגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, ולימד שם הדין של עמוני ולא עמונית וכו' והנה לימוד זה הוא היסוד של מלכות בית דוד, וממילא שייך לעניין תיקון הנחש כי נחש בגימטריא משיח, וכל משיח בן דוד שייך על ידי הלימוד הזה של יתר איש אביגיל בת נחש, וחגירת החרב מוזכר במקרא 'חגור חרבך על ירך גיבור הודך והדרך', וגם יואב בן צרויה 'ועליו חגור חרב' כשהרג את עמשא שהיה בן של יתר הישמעאלי.

והנה הבן של אביגיל היה נקרא כלאב וזה דומה לשעניין נבל שהיה כליבי, ואמרו בירושלמי הנ"ל שהוא בא מכלב בן יפונה ולכן הבין שהוא ראוי למלוכה אבל מכל מקום כלאב לא דרש המלוכה כלל, והבן השלישי שהיה אבשלום (שמואל שם) הוא מרד בדוד וביקש מלוכה, וגם הרביעי שהוא אדוניה נאמר עליו (מלכים א' א ה-ו) מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ וגו' וְאֹתוֹ יָלְדָה אַחֲרֵי אַבְשָׁלוֹם, אבל כלאב[1] בענוותנותו

[1] אולי כלאב שנקרא בדברי הימים (א' ג א) דניאל הוא אותו דניאל שדיבר עליו יחזקאל (יד יד) שמנה שם את נח דניאל ואיוב ואולי זה דניאל בן דוד שהוא היה צדיק על פי הפסוק הנ"ל גיל יגיל אבי צדיק ואיוב נקרא צדיק כמבואר באיוב (לב א, לד יז) וכן (בראשית ו ט) נח איש צדיק, וביחזקאל (כח ג) אמרו על נגיד צור 'הנה חכם אתה מדניאל' ולעיל ראינו את חכמתו של דניאל שהוא כלאב ויל"ע בזה עוד.

לא ביקש מלוכה לעצמו אלא נתנה בלב שלם לאחיו שלמה כרצון אביו דוד.

ולכן על כלאב אמרה הגמרא בברכות (ד.) 'ועליו אמר שלמה בחכמתו בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר'[2] ולכאורה תמוה מנין לגמרא שמדובר בכלאב בן דוד, ונראה שדרשו את זה מהפסוק הסמוך (משלי כג כד) 'גִּיל יָגִיל אֲבִי צַדִּיק וְיוֹלֵד חָכָם יִשְׂמַח בּוֹ' שבפסוק זה מרומז שם אביגיל ולכן דרשו זה הפסוק על כלאב, ומעניין שבפסוק זה יש כמה פעמים חילופי קרי וכתיב בין י' לו' שהכתיב הוא 'גול יגול אבי צדיק יולד חכם וישמח בו' ואצל אביגיל פעם אחת נכתב אבוגיל (ונקרא אביגיל) כשהיא לקחה את המתנות להביא אל דוד המלך [ושם נאמר וחמש צאן עשויות ודרשו מזה בית הלל במשנה בחולין (פרק יא) שחמש בהמות חייבות בראשית הגז ואמרו בגמרא (קיא.) 'אמר רב אשי עשויות שמעשות את בעליהן ואומרות לו קום עשה מצוה' ואולי יש להוסיף שהוא דבר הלמד מענייננו שמדובר שם בעניין נבל שהיה גוזז את צאנו ואכמ"ל], ושם במעשה הזה הרי ניכרה חכמתה של אביגיל כמבואר שם בכל המעשה, ובירושלמי אמרו שאמרה לדוד עדיין לא יצא טבעך בעולם כלומר שהכירה בגדולתו אבל מנעה ממנו לקחת כתר המלוכה קודם זמנו [ומרומז בשם אבוגיל שהוא בגימטריא 'כלב' כלומר שאמנם נבל מזרע כלב אבל אינו שייך לזה], ולכן זכה בנה כלאב להיות מתוקן בעניין שלא חטא מעולם, ומרומז עניין זה גם באות ו' של הקרי והכתיב בזה הפרשה.

ונראה שעל כן הסכים דוד לתת לשר צבא שלו את עמשא בן יתר שהיה שר צבא אצל אבשלום, ולכאורה הוא מסוכן ביותר שאם מרד בימי אבשלום יכול למרוד ביותר, אבל כיון שהוא בן של אחותו אביגיל ידע שאין לו מה לחשוש מכיון שבני אביגיל לא

---

[2] בתהילים (קיט) 'וְאֶעֱנֶה חֹרְפִי דָבָר כִּי בָטַחְתִּי בִּדְבָרֶךָ' ומקביל לפסוק במשלי (כז יא) 'חֲכַם בְּנִי וְשַׂמַּח לִבִּי וְאָשִׁיבָה חֹרְפִי דָבָר' וכן הביאו עוד פסוק מהאות ו' שבפרק קיט 'וַאֲדַבְּרָה בְעֵדֹתֶיךָ נֶגֶד מְלָכִים וְלֹא אֵבוֹשׁ' ונראה שיש אולי קשר לעניין האות ו' בסדר הזה כמתבאר בהמשך, ובפרק קט' וַאֲנִי הָיִיתִי חֶרְפָּה לָהֶם יִרְאוּנִי יְנִיעוּן רֹאשָׁם: עָזְרֵנִי יְיָ אֱלֹהָי הוֹשִׁיעֵנִי כְחַסְדֶּךָ: ונאמר בפרק קיט' וִיבֹאֻנִי חֲסָדֶךָ יְיָ תְּשׁוּעָתְךָ כְּאִמְרָתֶךָ: וְאֶעֱנֶה חֹרְפִי דָבָר כִּי בָטַחְתִּי בִּדְבָרֶךָ: שיש כאן ישועה בחסד מחרפה אשר חרפונו.

שואפים ליקח מלוכה כמו שראינו בכלאב בן אביגיל.

שיתוף שם השם: וברש"י בפרשת פינחס 'לפי שהיו האומות מבזין אותם ואומרים מה אלו מתיחסין על שבטיהם, סבורין הם שלא שלטו המצריים באמותיהם, אם בגופם היו מושלים קל וחומר בנשותיהם, לפיכך הטיל הקדוש ברוך הוא שמו עליהם, ה' מצד זה וי' מצד זה, לומר, מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם. וזה הוא שמפורש ע"י דוד שבטי יה עדות לישראל השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם, לפיכך בכולם כתיב החנכי הפלואי, אבל בימנה לא הוצרך לומר משפחת הימני, לפי שהשם קבוע בו יו"ד בראש וה"א בסוף' ולפי זה שם אביגיל שיש א' מתחילתו ול' בסופו גם אפשר לקרותו שם יי שמעיד עליהם.

והוא מה שאמרו בירושלמי בתענית (ב ו) 'רבן שמעון בן לקיש בשם רבי ינאי שיתף הקדוש ברוך הוא שמו הגדול בישראל למלך שהיה לו מפתח של פלמנטריא קטנה אמר המלך אם אני מניחה כמות שהיא אבידה היא אלא הריני עושה לה שלשלת שאם אבדה השלשלת תהא מוכחת עליה. כך אמר הקדוש ברוך הוא אם מניח אני את ישראל כמות שהם נבלעין הן בין הגוים אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם והן חיים מה טעמא וישמעו הכנעני וכל יושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול שהוא משותף בנו', ובירושלמי ברכות (ט א) 'אמר רבי אלכסנדרי עובדא בחד ארכון דהוה שמיה אלכסנדרוס והוה קיים דיין חד ליסטים אמר ליה מה שמך אלכסנדרוס אמר ליה אלכסנדרוס פנה אלכסנדריה, ומה אם מי ששמו כשם של בשר ודם הוא ניצול מי ששמו כשמו של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה הה"ד כל אשר יקרא בשם יי ימלט' ורואים את החשיבות בשם שהוא משותף בשמו של הקדוש ברוך הוא ולכן השם אביגיל הוא מרמז על שם השם בתחילתו ובסופו.

לפי לוח לימוד הנ״ך · כ״ו חשון – ב' כסלו תשפ״ז

הערות על ספר שמואל

מאת הרב אוריה עינבל שליט״א

שמואל א פרקים כב–לא · שמואל ב פרקים א–ד

פתיחה – מלכות שאול ונפילתה

◆ שורש המתח בין יהודה ליוסף ובנימין – מלחמת העי

כהקדמה למלכות שאול מבנימין ולמלכות דוד מיהודה, אפשר להעלות השערה: במלחמת העי הראשונה נשלחו "כאלפים איש או כשלשת אלפים איש" ונפלו חללים מישראל. בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה הם שעברו חלוצים בראש המחנה, ומסתבר שהם שנשלחו, וחז"ל אמרו שההרוג היה יאיר בן מנשה. המפלה הראשונה הזו נגרמה בחטאו של עכן משבט יהודה, והיא שפגעה בהנהגתו של יהושע משבט יוסף. ייתכן שלא נסלח הדבר לגמרי, וזהו עוד שורש עתיק למתח שבין בני רחל לבני לאה, המשליך על מה שבין שאול לדוד.

◆ מלכות שאול אינה סיפור של חטא

אחרי כל המהלכים הישנים והחדשים על מלכות שאול ודוד – טועים האומרים ששאול חטא, ושמלכות שאול היא סיפור של חטא; וזאת משני פנים. האחד: חז"ל אומרים שהמלאכים שאלו את הקב"ה מפני מה הוא מעביר את המלוכה משאול ונותנה לדוד; וכן אמרו ששאול צדיק ומלכותו אין בה דופי; וכן "כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה". והשני: גם אם מצד הביאור והפירוש יש מקום למהלכים הללו – הנפש מה היא אומרת? מה הטרגדיה הנוראה הזו, מה אירע כאן? השכל מתיישב במהלכים, אבל הלב אינו מתיישב; הלב קורא ושונה את פרקי שאול ודוד ומעיו הומים עליו – "מה זאת עשה אלהים לנו". ולכן סוד העניין הוא שמשיח בן יוסף נהרג.

◆ חטאו של שאול – פגם בעצם המלכות

במבט ראשון בפסוקים, חטאי שאול – שלא המתין לשמואל בגלגל והעלה את העולה, ושלא השלים את החרם בעמלק – נראים כמשגים שאינם מצדיקים עונש כה מיידי וכה מרחיק לכת. ובדברי חז"ל הרושם הוא שמרבים בשבחו, ולעתים הוא מתואר כצדיק יותר מדוד: לא היה בו שום דופי, נכשל מפני שמחל על כבודו, "בן שנה שאול במלכו" – כבן שנה בלא חטא. והגדיר האברבנאל: אצל דוד החטא היה חמור כלפי עצמו, או כניצול של כוח שלטון חזק, אבל עצם תפיסת המלוכה שלו היתה איתנה; אצל שאול החטא פגע במהות המלוכה עצמה – נמשך אחרי העם במקום להוביל, "כי יראתי את העם ואשמע בקולם", ולא יזם; וכיוצא בזה לא יזם את העלאת הארון למקומו, "כי לא דרשנהו בימי שאול". (ראה מבי מדרשא גיליון פג.)

◆ העונש החריג – "רוח רעה"

ומדוע נענש שאול דווקא ב"רוח רעה" – עונש חריג שאין לו אח במקרא, מלבד דמיון מסוים ל"רוח שקר" אצל אחאב, שאף הוא ממלכות בני רחל? מדוע לא לקה בצרעת, כפי שאירע לאחרים, ונסגר בביתו? והדברים קשים יותר: הרוח הרעה היא שחוללה את שרשרת הרדיפות אחרי דוד, שהביאה להריגת נוב עיר הכהנים, וממנה למיתת שאול עצמו ובניו בגלבוע – עונש שהסתעף הרבה מעבר להסרה מן הכסא.

◆ "ידיד ה'" – חצי מלך וחצי נביא

שאול לא נועד מתחילתו להיות מלך ככל המלכים, והמלכתו היתה תהליך חריג. הוא היה חצי מלך וחצי נביא – "הגם שאול בנביאים" – בדומה לשופטים, שצלחה עליהם רוח ה', ומייצגים את מלכות ה' ולא שלטון של בשר ודם. בנימין נקרא "ידיד ה'" על שם השכינה השוכנת בחלקו, "ובין כתיפיו שכן" – כשלמה, שנקרא "ידידיה" ובנה את הבית. ותפקידו של מלך מבנימין היה להוציא את הארון מקרית יערים ולהביאו אל מנוחתו, בנחלת בנימין.

ולמה נתקע הדבר? שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, וכסדרן: להעמיד להם מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. שאול הלך בדיוק לפי הסדר הזה; וכיוון שמלחמת עמלק נתקעה ולא נעשתה בשלמות, לא יכול היה להתקדם אל השלב השלישי – העלאת הארון ובניין הבית. ומכאן, כנראה, גם החיכוך המר עם כהני נוב, שציפו להבאת הארון ולהסדרת מקום השכינה. ודוד פעל לכאורה שלא כסדר הזה: תחילה ביסס את המלכות וכבש את ירושלים, ורק אחר כך העלה את הארון.

שאול הלך בדרך של "ידיד ה'", המחובר כולו לרוח הנבואה; והטרגדיה שלו היא הניתוק מן הנביא – שממנו התרוקנה הרוח שהיתה בו, ובמקום רוח ה' באה רוח רעה. ושמואל, שבא משילה, התאבל על שאול עד יום מותו – כי ראה במלכותו את הדרך להשבת השכינה, שנגנזה.

◆ בני רחל ובני לאה – שאול ודוד

"אין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל" – מלחמת עמלק צריכה להיעשות דווקא בידי זרעה של רחל, ושאול הוא המשך ישיר למשימתו של יהושע בן נון משבט אפרים. שאול יונק את כוחו מן החיבור הישיר אל הקודש – "בנימין זאב יטרף", זאב הקשור למזבח. ודוד, מיהודה – כוחו ביכולת להמשיך ללכת גם כשמנתקים אותו: גם בהסתלקות האור, בנפילה, בחטא ובניתוק, דוד יודע לקום, ללכת כנרדף, ולצמוח מתוך השבר. ושאול בא "אחרי הבקר" – כיוסף, שנמשל לשור; ודוד רועה צאן.

◆ "אל תהי צדיק הרבה" – צדיק שלם אינו יכול לרדת

השכל יכול להציע תירוצים, אבל הלב ממאן לקבל את הטרגדיה הנוראה של שאול ויהונתן, הריגת כהני נוב, וכליון בית שאול עד הוקעת בניו בידי הגבעונים. ומדוע נגזר על משיח בן יוסף שייהרג? משיח בן יוסף הוא צדיק תמים ושלם מיסודו; וכשיש צדקות כה גמורה, מתעורר עליה קטרוג. צדקות שלמה כשל שאול אינה מסוגלת לרדת אל המקומות המקולקלים והנמוכים שבמציאות; וכדי לתקן את הרע בעולם מעורב, מוכרחים לפעמים להילחם בו במגרשו – וצדיק שלם אינו מסוגל להתעמת עם המציאות הירודה הזו, ולכן הוא מתנגש בה ומתרסק. וזה עומק מה שדרשו חז"ל על שאול "אל תהי צדיק הרבה".

התיקון בלילה האחרון

לאורך כל הספר שאול מנסה להיחלץ שוב ושוב, ויורד מדחי אל דחי. התיקון היחיד בא בלילה של עין דור, כששמואל מבשר לו "ומחר אתה ובניך עמי" – עמי במחיצתי. שאול אינו בורח; הוא מקבל עליו את הדין בהשלמה גמורה, ויורד למחרת למלחמה.

פרק כב – מערת עדולם; נוב עיר הכהנים

"וכל איש אשר לו נשא" – דוד ומערכת המשפט בימי שאול

"ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר ויהיו עמו כארבע מאות איש" – איך ייתכן שאנשים שיש להם נושים מתקבצים לחבורה סביב דוד? וכי אין משפט ושופטים בישראל? אמנם דוד עשה אחר כך משפט וצדקה לכל עמו; אבל הרי בני שמואל היו שופטים בבאר שבע, וגם אם לקחו שוחד, ועם ישראל רצה משפט טהור – הלא לשם כך המליכו את שאול. ומה עשה? האם שפט? האם העמיד שופטים מטעמו? או שהיה ערכאת ערעור, כמו שמצינו אצל דוד? [והאם אבשלום התיימר להחזיר סוג של משפט שהיה לפני דוד, או רק את מצבו של דוד הצעיר?]

הבעיה היא שדוד נותן להם לגיטימציה, ואינו אומר להם: לכו לשלם, או לכו למשפט. כלומר, דוד סובר שאין כרגע משפט צדק בישראל – והאם אין זה מרד מוצהר במלך שאול? האם משעה שהיתה לשאול רוח רעה חלה הרעה בכל ההנהגה, וממילא בטל משפט הצדק? או שדוד מייצג כאן שיטה אחרת – שאפשר ללכת נקודתית נגד המערכת במקרי קיצון? והאם אפשר לראות בהמשך דרכו של דוד כמלך את רישומה של התקופה הזו, שעמד בראש חבורה של מרי נפש ובעלי חוב – הן באפיון המשפט והצדקה שלו, הן במרירות הנפש שבתהלים?

בין נוב לעמלק – קנאותו של שאול

אמרו חז"ל ששאול התחיל דן כנגד בוראו על עמלק – "אל תהי צדיק הרבה" – ואילו על נוב עיר הכהנים לא חמל. קנאות על מי שמבחוץ – יש בה טעם, להביא זכרון "ראשית החרם" לפני ה'. אבל קנאות על הכהנים? להביא אזכרה מזה לפני ה'? זו קנאות שאין בה טעם. ויש מי שהסיק שבעמלק שייכת חמלה, כי יש אפשרות להמירו לקדושה, ובכהן המורד במלכות אין אפשרות כזו; אך נראה לא כן, שלא היתה חמלה על עמלק – אלא חמלו על ראשית החרם, להביא לה'.

בית עלי ונוב

הרי היתה קללה על בית עלי, והיה ידוע שיום אחד ייספו. ואין זה שפתאום, בגלל חשד אחד, הרגו את כולם: במשך השנים הצטברו נגדם עוד ועוד חשד, אשמה ואימה; ואל נשכח שבמשך דור שלם, לפני הנהגת שמואל, היה שם מעשה בני עלי. והיה ברור שכלפי מלכות שאול, שבאה מכוחו של שמואל, אין בלבם אלא חשש.

פרק כד – המערה

"מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך"

"כאשר יאמר משל הקדמני מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך" – וכבר נאמר ביהודה, אבי השבט: "לכו ונמכרנו לישמעאלים וידנו אל תהי בו". ובזה מונח גם הפסוק "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף". (על הנהגת דוד על פי "משל הקדמוני" – ראה מבי מדרשא גיליון פד.)

"אחרי כלב מת" – ומלך שמחל על כבודו

באותו זמן שהיה דוד בורח מפני שאול – איך אפשר לסבור שהיה לו דין מלך? הרי הוא אומר על עצמו "אחרי כלב מת, אחרי פרעש אחד", ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול.

פרק כה – נבל ואביגיל

נבל וחשש הסיוע למרד

משעה שנודע שדוד מחוץ לחוק, והוא נעשה ראש לגדוד של מרי נפש ובעלי חוב – אילו היה נבל נאמן לשאול, לא היה נעזר בנערי דוד; הרי זה נחשב סיוע למרד.

"עדיין לא יצא טבעך בעולם"

אביגיל אומרת לדוד (מגילה יד ע"ב) שאין לנבל דין מורד במלכות, כי "עדיין לא יצא טבעך בעולם". ולמה הדבר תלוי דווקא בהטבעת מטבעות? כי האמון במטבע הוא מפחד כוחו של המלך להרוג את מי שיזייף. ולכן דין מוות על מורד במלכות הוא רק במלך שכבר מחזיק בכוח הזה; ואיך זה יתחיל, איך יהרוג את הראשון? המטבע הוא הצעד שמאשר שהאנשים יראים מן המלך, ושהכוח בידו. (וראה מבי מדרשא גיליון פד.)

"אשה חכמה"

שלוש הן "אשה חכמה" במקרא: אביגיל, האשה התקועית, והאשה החכמה מאבל בית מעכה; ושלושתן עוסקות בסוגיית החיים והמוות, הדם והנחלה.

אביגיל

אביגיל לא נכנסה לדמות הזו פתאום, כדי להציל את בעלה; כנראה זכה נבל באשה צדיקה וחכמה, שהיתה ידועה כמוכיחה ומלמדת מוסר.

פרק כח – עין דור

ציונים לפרק

"ושמואל מת... ויקברהו ברמה ובעירו" – בפעם השנייה שנאמר ששמואל מת; קברוהו "ברמה ובעירו". "וישאל שאול בה' ולא ענהו ה' גם בחלמות גם באורים גם בנביאם". "ויתחפש שאול וילבש בגדים אחרים" – והוא העולה מן הארץ "איש זקן עלה והוא עטה מעיל"; ושאול מתחילתו "נחבא אל הכלים". "ויבאו אל

האשה לילה". "ולמה אתה מתנקש בנפשי להמיתני". ואיך ידעה שהוא שאול כשראתה את שמואל? מבואר ברמב"ם שנביא עומד לפני המלך ומשתחווה לו. "אלהים ראיתי עלים מן הארץ" – אלהים לשון מלאך ונביא ושופט. ושאול הוא שמשתחווה לשמואל: "ויקד אפים ארצה וישתחו". "ויהי ערך" – ונתנה "לרעך לדוד". "להודיעני מה אעשה".

"ולאשה עגל מרבק בבית ותמהר ותזבחהו ותקח קמח ותלש ותפהו מצות" – כמו בתחילת פרשת וירא, וגם שם היה גילוי. "כי לא אכל לחם כל היום וכל הלילה" – שאול אינו אוכל לחם במלחמותיו; ולהלן בנער המצרי: "כי לא אכל לחם ולא שתה מים שלשה ימים ושלשה לילות".

◆ "גם בנביאים"

"ולא ענני עוד גם ביד הנביאם גם בחלמות" – זו בדיוק הלשון שתמהו עליו בתחילתו: "הגם שאול בנביאים".

פרקים כט–ל – צקלג

◆ ציונים

"ויאמר דוד אל אכיש כי מה עשיתי" – וכן למעלה, לאחיו: "מה עשיתי עתה הלוא דבר הוא". "השבעה לי באלהים אם תמיתני ואם תסגרני ביד אדני" – "לא תסגיר עבד אל אדניו". "יען אשר לא הלכו עמי לא נתן להם מהשלל" – דוד חידש כאן חידוש גדול, שהרי אלה לא נועדו מלכתחילה לשבת על הכלים, אלא "פגרו מעבר את נחל הבשור".

פרק לא; שמואל ב פרק א – הגלבוע והקינה

◆ מות שאול

"ויחל מאד מהמורים" – שאול ירא; כאמור, שאול חושש וירא הרבה. וגם נושא כליו: "ולא אבה נשא כליו כי ירא מאד". שאול נזכר תמיד עם החנית והחרב – ובסופו "נשען על חניתו". הפלשתים לא ידעו שהרגוהו; "ויהי ממחרת ויבאו פלשתים לפשט את החללים", ומוצאים. והם נוהגים בשאול כפי שנעשה לגלית גיבורם. ואנשי יבש גלעד "וילכו כל הלילה" – כשאול בפרק שלפניו; ושורפים וקוברים את העצמות.

◆ המגיד

המגיד בא מן המערכה "ובגדיו קרעים ואדמה על ראשו" – כאיש בנימין שבא לשילה בהילקח הארון. "נקרא נקריתי בהר הגלבע" – "אשר קרך בדרך": עמלק! והנער שאמר שהמית את שאול, או שבדה זאת מלבו – הוא הנער שהחיה דוד בפרק הקודם; ולא עמלקי היה אלא "נער מצרי אנכי עבד לאיש עמלקי", ונקרא על שמם. "איך לא יראת לשלח ידך לשחת את משיח ה'" – המילים שאמר דוד לעצמו ולאבישי קודם לכן; וכן אביגיל, וכן התקועית – "מהרבת גאל הדם לשחת". "ויקרא דוד לאחד מהנערים ויאמר גש פגע בו" – כשאול בכהני נוב. (על המתת המבשרים – ראה מבי מדרשא גיליון פה.)

הקינה

"הנה כתובה על ספר הישר" – ספר השירות: ברכת יעקב ליהודה, "ידך בערף איביך... עד כי יבא שילה"; "אז ישיר משה", "ה' איש מלחמה"; "ויהי בנסע הארן". "פן תשמחנה בנות פלשתים" – כנגד הנשים שענו "הכה שאול באלפיו ודוד ברבבתיו". "ובמותם לא נפרדו" – אבל בחייהם נפרדו כמה פעמים, אלא שבמותם התחברו יחד. "המלבשכם שני עם עדנים" – כל ספר שמואל הוא מעיל; ושאול ביותר מקפיד בעניין הבגדים והמלבושים והמדים.

שמואל ב פרקים ב–ד – חברון; אבנר ואיש בשת

"האעלה באחת ערי יהודה"

"האעלה באחת ערי יהודה" – "יהודה יעלה". דוד לוקח את אשת נבל, "והוא כלבי", ועולה לחברון – ומעתה מתחלפת הנהגת יהושע בהנהגת כלב, כמו שהתבאר בספר יהושע. "וגם שתי נשיו... איש וביתו".

איש בשת

"בן ארבעים שנה איש בשת בן שאול במלכו על ישראל" – הווי אומר ששאול, ה"בחור וטוב", היה כבר איש בא בימים. "ושתים שנים מלך" – כאביו; אבל לא כשתי שנותיו של אביו, כי בתחילה מלך "על ישראל כלה", ואחר כך הולך ודל. "ויהי מספר הימים אשר היה דוד מלך בחברון" – אין דרך הכתוב למנות בתחילה כמה שנים יהיו בסוף.

עשהאל

"ולא נטה ללכת על הימין ועל השמאול מאחרי אבנר" – "לא תסור... ימין ושמאל". "האתה זה עשהאל" – "הקולך זה בני דוד". "וימת תחתו... ויעמדו" – כמו בעמשא. ושמעתי שכלי הנשק נחגר אל החומש – המקום שבו הכה אבנר את עשהאל.

"מדוע באתה אל פילגש אבי"

"מדוע באתה אל פילגש אבי" – פלא. אמנם הרי שאול נטל שלא כדין את אשת דוד ממנו, וחשד בכשרים – בדוד, שהוא מבקש רעתו; ולכן נסתבב שבדיוק בדבר הזה, בחשד של לקיחת אשה, ייפלו בנו וכסאו.

אבנר נזכר בדבר ה' – לנבואה יש השתלשלות

שואלים: הרי ה' ביד נביאו המליך את דוד, ומה כל הסיפור? וראה שאבנר כביכול נזכר פתאום: "כי כאשר נשבע ה' לדוד כי כן אעשה לו". אבל רבות רואים שלנבואה יש השתלשלות עד שהיא יורדת לעולם. ושמעתי ראיה מלבן: הרי נאמר לו בחלום "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע", ועדיין הוא אומר "הבנות בנתי והבנים בני" ו"יש לאל ידי לעשות עמכם רע" – אלא שלנבואה יש פירושים רבים. וכן יעקב: קיבל נבואה לשוב, ורחל ולאה משיבות "הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו" – ומה הנושא, הרי יש נבואה? אלא שיעקב מפרש שהעניין לשוב לבית אביו, והן מפרשות מצד אביהן. והוא הדין כאן.

◆ דוד ואיש בשת – ההרג שיצא משליטה

נראה שלדוד היתה מטרה לכל אורך הדרך, שלא יהיה הרג ושפיכות דמים. ומה שאירע הוא שההרג יצא משליטה: מן ה"משחק" בגבעון – "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" – ומשם הריגת אבנר, ומשם הריגת איש בשת. וכנראה היו לזה השלכות.

◆ "ומשנהו" – גדר משנה

"ויהי בכורו אמנון... ומשנהו כלאב" – ויהונתן אמר לדוד "ואנכי אהיה לך למשנה"; וזה כדברי הראב"ד, שמלכות ירבעם, מיוסף, היתה בגדר משנה.

◆ מלכות יציבה

"ודוד הלך וחזק" – דוד הצליח להעמיד מלכות יציבה; וזו ההבטחה: לא רק שה' ידאג לכך בהתערבות של נס, אלא שיסייע לדוד להקים דבר שיש בו יציבות והמשכיות.

◆ הריגת אבנר – גאולת דם או דיני מלחמה

שאלו: יואב שהרג את אבנר נידון כגואל הדם של עשהאל. אבל הרי זו היתה מלחמה של שני מלכים, שתי ממלכות – מדוע דנים בה דין של יחיד, ולא דיני מלחמה? ודן בזה בחומת אנך, וכאן פתח גדול לסוגיית גדרי מלכות שאול ודוד במלחמתם.

תורה ודעת

הערות בנ"ך – ספר שמואל

גיליון מס' 6 · שבוע ו' · כ"ו חשון – ב' כסלו תשפ"ז · שמואל פרקים א כב – ב ד

הערות החברים בלימוד בבית המדרש

פתיחה – בין משיחת דוד למלכותו

תקופת המעבר

הפרקים שבין משיחת דוד למלכותו עוטים עמימות: לא נתפרש מה היה אמור להיות אילו נהגו הכל כשורה. שמואל לא הודיע לשאול שמשח אחר תחתיו, אלא משח את דוד בסתר; ואין הכתוב רומז מהי ההנהגה הראויה במצב שבו רוח ה' כבר סרה מזה ונחה על זה, והמלך עודו מלך. ונראה שזו תקופת מעבר לא רק בזמן אלא גם בסיבה: שאול הולך ומתפרק ממלכותו, ובכלל זה מן המעלות שבגללן זכה בה – מי ש"נחבא אל הכלים" רודף אחר המלוכה; מי ש"היה כמחריש" מקפיד על "נתנו לדוד רבבות ולי נתנו האלפים"; "מעלל ועד יונק" שנצטווה בעמלק נעשה בנוב; שלושת אלפי האיש שעמדו במכמש מול פלשתים מחפשים את דוד "על פני צורי היעלים"; ומי שהסיר את האובות פונה אליהם. ומנגד מלכות דוד נבנית כל העת: הוא נעשה מנהיג לכל איש מצוק, נוטל אחריות על קעילה, ורואה כל העת את שאול כמשיח ה'. שאול נבחר, ושמואל עשה בשבילו את המלאכה; דוד צריך לקנות את המלוכה בעצמו – ולא ליטול אותה משאול, אלא שהיא תנטוש את שאול מעצמה. והמעבר ניכר בשתי הפגישות: כנגד החנית שהטיל שאול בדוד – החנית שנוטל דוד; וכנגד התרפים והבגד ששמה מיכל במיטה – כנף המעיל.

מזמורי הבריחה

על כל מרדפי שאול אחרי דוד יש בתהלים מזמורים שלמים, ואין הכתוב כאן מזכיר את תפילותיו כלל (מלבד השירה שבסוף הספר); וראוי ללמדם עם הפרקים. לפי סדר הזמן: נט ("בשלח שאול וישמרו את הבית להמיתו"), נו ("באחז אתו פלשתים בגת"), לד ("בשנותו את טעמו"), נב ("בבוא דואג האדמי"), סג ("בהיותו במדבר יהודה"), נד ("בבוא הזיפים"), נז וקמב ("במערה"), ז ("על דברי כוש בן ימיני"), ויח.

שמואל א – פרק כב

כב, א–ב – מערת עדולם: דוד לוקח אחריות

מכאן ואילך נראית תכונה השזורה בכל דמותו של דוד: הוא לוקח אחריות. דוד אינו אשם בחורבן נוב, אך הוא חש שיש לו חלק בדבר – "אנכי סבתי בכל נפש בית אביך" – ולכן הוא לוקח את אביתר תחת חסותו: "שבה אתי אל תירא... כי משמרת אתה עמדי". צבא שאול אינו מגיב על פשיטת הפלשתים בקעילה, כנראה משום שאין זו אלא ביזת גרנות – "והמה שסים את הגרנות" – ודוד הנרדף בוחר לקחת אחריות גם על זה. ולאט לאט מתרחבים מעגלי האחריות שלו, עד המלכתו על כל ישראל. וזו בדיוק התכונה שחסרה כל כך לשאול, וחסרונה הוא שהביא עליו את מפלתו.

"וישמעו אחיו וכל בית אביו וירדו אליו שמה" – מכאן שכבר נתפרסם בישראל שדוד מבוקש, וגם משפחתו חששה להישאר במקומה. ואפשר שבריחתו אל אכיש היתה בעוכריו: עתה ידעו הכל שברח אל פלשתים, והיה לעם יסוד לחשוב שהוא מורד במלכות וחובר לאויב.

ויש בסמיכות הפרשיות ניגוד מופלא. אכיש אומר: "חסר משגעים אני כי הבאתם את זה להשתגע עלי, הזה יבוא אל ביתי" – ומיד: "ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר". סוד המלכות במשפטים קצרים: מי הוא אדם בעיניך – לא אלה שמביאים לך תועלת וכבוד, אלא השבורים, מרי הנפש, הקשים שבחברה. ומנגד יש שהעיר שהדבר קשה למתבונן, שתחילת שלטונו של דוד נתגלגלה דווקא בידי אנשים כאלה.

כב, ב – "וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש... כארבע מאות איש"

"אשר לו נשא" – כלשון התורה "לא תהיה לו כנשה". "מר נפש" – ועל אם שמואל נאמר "והיא מרת נפש". ודוד נעשה תחילה שר על "כארבע מאות איש" – כעשו האדמוני, "וארבע מאות איש עמו".

כב, ג–ד – "יצא נא אבי ואמי אתכם"

מבואר שרדיפת שאול הגיעה גם אל בית אביו של דוד ואחיו – "וישמעו אחיו וכל בית אביו וירדו אליו שמה". ורש"י הביא מחז"ל שמלך מואב הרגם, ועל כן נקם דוד במואב (שמואל ב ח, ב). ויש להתבונן: המלחמה אינה רק כנגד דוד והבאים אחריו, אלא גם כנגד מקורו. ונורא הדבר, שישי – שאמרו עליו שמת בלא חטא – נהרג בידי המואבים, ווה נתגלגל מחמת הרדיפה.

ועוד: דוד הולך למואב כי מרות הוא בא – וכאבי משפחתו, שהלך לשדי מואב בעת צרה בארץ. אבל גד הנביא אומר לו "לא תשב במצודה לך ובאת לך ארץ יהודה" – שלא ייפול בנפילתם של מחלון וכליון.

כב, ז–ח – "גם לכלכם יתן בן ישי שדות וכרמים"

יש לשאול: כל מה שהזהיר שמואל את העם ב"משפט המלך" – האם נתקיים בשאול? לכאורה שאול לא שעבד את העם לצרכיו. אבל כאן הדברים עולים מפיו: "גם לכלכם יתן בן ישי שדות וכרמים" – הוא משפט המלך, "ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו". ועוד מקום שבו קיים שאול את משפט המלך: "ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו סבו והמיתו כהני ה'" – כאמור שם, "ורצו לפני מרכבתו". "ואין חלה מכם עלי" – ודוד משיב בתהלים: "ואני בחלותם לבושי שק".

כב, ז–ט – "שמעו נא בני ימיני"; דואג האדומי

"שמעו נא בני ימיני" – עיקר אנשיו של שאול הם מבני שבטו. ודואג האדומי זר הוא, ולכן יותר מכולם הוא מבקש להראות את נאמנותו, ואפילו בדרכים פסולות. בני בנימין עובדי אדמה הם, כפי שרואים בשאול הבא "אחרי הבקר מן השדה"; ולכן לקח לו אדומי לרעות את צאנו, "אביר הרעים אשר לשאול" – שאת הצאן רועים בספר המדבר, ועל כן בני יהודה רועי צאן, וכן אדום. ויהודה הוא המתמודד עם אדום; וכאן קליפת אדום, שעניינה שנאת אח, נאחזה בשאול. ויש כאן מאבק בין רועה לרועה, בין דוד לדואג. "אביר הרעים" – כלשון "מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראל".

כב, ט – "ויען דאג האדמי"

צריך ביאור: אם באותה שעה לא היה ידוע שדוד מבוקש – מה הטענה על אחימלך? ואם היה ידוע – דואג מרשיע את עצמו, שלא הודיע מיד. ואין הדעת נותנת שהכהן היושב בנוב ידע יותר מדואג, הממונה על עבדי שאול. ואפשר ששמו נדרש לשון דאגה – שעשה עצמו דואג למלכות שאול, כנגד כל האחרים ש"אין חלה מכם עלי"; וכשהוטלה עליו הריגת הכהנים נכתב "דויג", אולי לשון דייג, שפרש מכמורת על העיר כולה.

כב, ט–יט – נוב עיר הכהנים

השאלה הזועקת: איך לא הצר שאול על הריגת נוב – גם כשסרה ממנו רוחו הרעה, וגם כשהתנצל לפני דוד? ואף בדברי הימים לא מצינו שנענש על כך, אלא "על דבר ה' אשר לא שמר וגם לשאול באוב לדרוש" – ודמם של כהני נוב זועק. ולא נמצא מי שתולה את הדבר בעצמו אלא דוד: "אנכי סבתי". ואולי אין אדם נתבע אלא על מה שעורר הוא על עצמו: שאול נתפס על האוב – שהוא עצמו הסירו מן הארץ; ודוד על נוב. ועוד יש לשאול: מה היחס למעשים שעשה שאול מתוך הרוח הרעה – האם נענש עליהם? ולכאורה אי אפשר לפטור אדם מעונש בגלל רוח רעה; אך השאלה היא על שאול עצמו – איך חי עם זה בשלום.

ועל כהני נוב עצמם נאמר: הם לא ידעו דבר – "כי לא ידע עבדך בכל זאת דבר קטן או גדול" – ישבו להם בנוב, רחוקים מכל הנעשה, ואוכלים את לחמם. ודוד חש שהשתמש בתמימותם. ומכאן ואילך כולם למדו, ושוב לא נשאר איש מנותק: הנביאים מעורים היטב בענייני המלכים, כאלישע, וכן הכהנים, כיהוידע; ולפעמים המעורבות עצמה חוזרת ופוגעת, עד הריגת זכריה בן יהוידע בחצר בית ה'.

וחורבן בית אחימלך – שהוא חורבן בית עלי – בא באותו אופן שבא הראשון: כשם שהארון נלקח משם אל הפלשתים, כך דוד הולך משם אל ארץ פלשתים, ומזה בא החורבן. ונראה מתוך העניין שדוד נטל עמו את כוחו וקדושתו של המקום: את החרב שאחרי האפוד, ואת הלחם שלפני ה'.

כב, יז – "סבו והמיתו כהני ה'"

למה הזכיר שאול בשעת הציווי שהם "כהני ה'", ולא אמר "את אחימלך ואת ביתו"? משמע שראה בדבר אי-נאמנות של הכהונה כמעמד, ולא של אחימלך לבדו. ובזה מתבארים דברי חז"ל שלא נענה שאול באורים ותומים מפני שהרג את נוב: לא הרגם כסתם מורדים, אלא כביכול הכהונה מרדה בו. ומשעברה המשיחה אל המלכים והכהנים נכפפו להם, נולד חשד בין מלך לכהן – עד שדוד עצמו העביר את אביתר מכהונתו, והכהונה עברה לצדוק. ואחימלך כהן גדול היה, משוח בשמן המשחה: שאול לא נמנע מלהרוג את משיח ה', ודוד נמנע – "חלילה לי... לשלח ידי בו כי משיח ה' הוא".

כב, יט – "מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק" – בין נוב לעמלק

לשון הכתוב בנוב כלשון הציווי בעמלק – "והמתה מאיש עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שה" – וחז"ל עמדו על כך: "אל תהי צדיק הרבה... אל תרשע הרבה". ונאמר בפשר הדבר: המלחמה בעמלק תלויה במלך – "כי יד על כס יה", כשיש מלך יושב על כסא ה' יש לדאוג לשלמות הכסא; ושאול ראה גם בנוב חתירה תחת כסאו, ולכן נחרץ דינה כעמלק. ועדיין קשה, כקושיית חז"ל: למה אלה, שאינם חותרים תחת עצם מלכות ה' אלא רק תחת נציגה, אינם זוכים לחמלה שגילה שאול על עמלק? ויש מי שפירש שהחוט המקשר הוא הפחד על קיום מלכותו: מפניו שמע לעם לחמול על עמלק, ומפניו הרג את נוב. ודמיון הלשון מלמד שמי שאינו ממית "מאיש ועד אשה" מפני נגיעה אישית – סופו להמית "מאיש ועד אשה" מפני אותה נגיעה. והריגת הבהמות צריכה ביאור: הריגת האנשים מובנת, שלא להשאיר נוקמי דם; אבל המורד במלכות נכסיו למלך.

כב, כ–כב – אביתר; "אנכי סבתי"

בבריחת אביתר אל דוד מתחילה להתקיים נבואת איש האלהים לעלי, "והקימתי לי כהן נאמן... והתהלך לפני משיחי כל הימים"; וכשיבטל אביתר את ההתהלכות הזו וילך אחרי אדוניה – יאבד את כהונתו. "אנכי סבתי בכל נפש בית אביך" – ובחז"ל (סנהדרין צה ע"א): "עד מתי יהיה עוון זה טמון בידך – על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים, ועל ידך נטרד דואג האדומי, ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו". והדברים מופלאים: דואג חטא חטא גדול – ומה אחריותו של דוד לכך? ומשמע שהיתה תביעה על דוד בדרך שבה נהג בבריחתו, וצריך לדעת כיצד היה עליו לנהוג. ונאמר: דוד עבר רדיפות וייסורי נפש רבים, אבל נדמה שהקשה מכולם היה להביט בעיני אביתר ולומר לו "אנכי סבתי". גיבור הנפש יודע להסתדר עם צרותיו שלו; רגשי אשמה על מה שחולל לאחרים – זו עבודה קשה שבמקדש.

ועוד: עד הריגת הכהנים אפשר היה, במידת מה, להשיב את המצב לקדמותו, שהרי לא אירע דבר בפומבי; אבל משנהרגה עיר שלמה באשמת קשר עם דוד, שוב לא היתה דרך חזרה.

פרק כג

כג, א–ה – "ויגדו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה"

"ויגדו לדוד" ולא "וישמע דוד" – הגדה מכוונת, כדי שיפעל. וזה הניצן הראשון להמלכתו בידי העם: אין פונים אל שאול אלא אל דוד. ובהושעת קעילה קנה דוד אחיזה בעיר בצורה – ומכאן ספקו אם יוכל לבטוח בה.

כג, ב–ט – האפוד

בשאלה הראשונה, "וישאל דוד בה'", לא נזכר האפוד; ורק אחר כך: "ויהי בברח אביתר בן אחימלך אל דוד קעילה אפוד ירד בידו". ונראה שאביתר הגיע אל דוד רק בקעילה, אלא שלא רצה הכתוב להפסיק בסיפור נוב, והשלים שם את עניין אביתר. "הגישה האפוד" – כשאול שאמר "הגישה ארון האלהים": תחת האמור בתורה "ולפני אלעזר הכהן יעמד", עתה קוראים לכהן אל המשיח.

כג, יא–יב – "היסגרני בעלי קעילה"

אמרו חז"ל שהשואל שני דברים אין משיבים לו אלא על אחד, ואם שאל שלא כסדר משיבים לו כסדר. וצריך ביאור: הרי הוא שואל בה' – ומה מעכב אם שאל בדיוק כדת? וכעין זה בשאלת ישראל בפילגש בגבעה, שלא נענו כראוי משום שלא דקדקו בשאלתם. וצריך תלמוד בעניינם של האורים והתומים.

כג, יג–יח – "ואנכי אהיה לך למשנה... ויהונתן הלך לביתו"

חצי דבריו נתקיים, שדוד מלך; וחציו השני לא נתקיים – ולמה? יהונתן מחזק את דוד בדברים, אבל למעשה אינו עומד עמו בשום דבר ארצי, וחוזר לביתו – "וישב דוד בחרשה ויהונתן הלך לביתו": דוד נשאר נרדף, ויהונתן שב לכבודו בבית שאול. ובזה קשר את עצמו בגורל אביו. (וכעין זה אמרו חז"ל, שאילו הלוותו שתי ככרות לחם לא נהרגה נוב.)

כג, יט – הזיפים

חז"ל מנו את הזיפים בבעלי לשון הרע, כנגד דורו של אחאב שלא היו בו דילטורין. וצריך ביאור: הלא לפי דעתם דוד מורד במלכות, וכך ראוי לעשות; וכי אנשי אָבֵל שהסגירו את שבע בן בכרי לא כדין עשו?

כג, כו – "ויהי דוד נחפז ללכת מפני שאול"

ועל זה אמר בתהלים: "ואני אמרתי בחפזי נגרזתי מנגד עיניך". ושם: "היה לי לצור מעוז לבית מצודות" – שהסתתר אז בצורים ובמצודות; ושם: "ברוך ה' כי הפליא חסדו לי בעיר מצור" – היא קעילה, "עיר דלתים ובריח". וכן במזמור "אהבתי": "אני אמרתי בחפזי כל האדם כזב".

פרק כד

כד, ה–ז – "כי משיח ה' הוא" – פירוש המשיחה

"הנה היום אשר אמר ה' אליך הנה אנכי נתן את איבך בידך" – אמירה מפורשת כזו לא מצאנו; ונראה שאנשי דוד פירשו כך את עצם משיחתו: מי שנמשח – עליו להרוג את המלך ולמלוך תחתיו, כיהוא. ודוד מחדש פירוש אחר: משיח ה' קדוש לה', ואף אם הוא רודף שלא בצדק אין ליגע בו. ובזה מתפרשת גם משיחתו שלו, שלא נלווה אליה שום ביאור: לא תפקיד, אלא אדם שעצם קיומו מקודש לה' – וממנו צומחת המלוכה. וכאן מתחיל ויכוח בין דוד לאנשיו שנמשך לכל אורך מלכותו. והוא ניגוד לשאול: שאול נענה לעם, ודוד מסרב – מקטין את המעשה שביקשו לכריתת כנף, ומתחרט אף על זו.

והרלב"ג מבאר שדוד חשב על הדורות הבאים: אילו ניצל בהריגת רודפו, היתה זו נטילת מלכות בחרב, ותקדים ליורשי עצר שיהרגו את מלכם. מחשבה רחוקה ודקה, ומופלא שעלתה בו בשעה שכל אנשיו דוחקים בו שמאת ה' היתה זאת. וזהו שעונה שאול: "ועתה הנה ידעתי כי מלך תמלוך" – שאול נושא במחיר שתי שגיאות, שלא הרג את עמלק ושהרג את נוב; ודוד יודע מתי להרוג ומתי לחוס, ולכן מלכותו תקום.

כד, ז – "וישסע דוד את אנשיו בדברים"

שמשון שיסע את הארי בידיו – "וישסעהו כשסע הגדי" – ודוד שיסע את אנשיו בדברים. שמשון למד מזה "ומעז יצא מתוק", ודוד למד "מרשעים יצא רשע" – והוא מהלך הפוך. (וגם דוד הכה את הארי, ויש עוד הקבלות.)

כד, י – "למה תשמע את דברי אדם"

מדברי דוד עולה שהיתה לשון הרע שהסיתה את שאול, ולא רק קנאתו ורוחו הרעה; וכן מפורש ברבים ממזמורי הבריחה.

כד, יא–יג – "ואתה צדה את נפשי לקחתה... ישפט ה' ביני ובינך"

"ואתה צדה את נפשי לקחתה" – כלשון התורה ברוצח: "ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה". מי שלא צדה – יש לו מקום לנוס; ושאול, שצודה את נפשו של דוד, אין לו המקום הזה, וממילא "ישפט ה' ביני ובינך ונקמני ה' ממך וידי לא תהיה בך". ולזה סמך "כאשר יאמר משל הקדמני מרשעים יצא רשע", וידועים דברי חכמים שהוא הפסוק "והאלהים אנה לידו".

כד, כא–כב – "ועתה השבעה לי בה' אם תכרית את זרעי אחרי"

אפשר שכאן גילה שאול את לבו, למה ירא כל כך מדוד: דרך נוטלי המלוכה להכרית את זרע המלכות שקדמה להם. מפני זה ירא – ולא מפני הכבוד, שהוא היפך טבעו של שאול, העניו, הנחבא אל הכלים, שמחל על כבודו כמה פעמים. ויש שהוסיף: שאול אהב את דוד תמיד – "הקולך זה בני דוד" – אלא שפחד ממנו.

ולמעשה כמעט לא נתקיימה השבועה, שהרי מסר דוד את שבעת בני שאול לגבעונים; ואף שעל פי הדיבור היה, צריך טעם. ואולי תוקף השבועה היה מכוח הכרת שאול במלכות דוד והנחתו לנפשו; ומשחזר ורדף אחריו, שוב לא נתחייב בה.

ונאמר עוד, שכל הרדיפה היתה עונש לשאול: הבטחת המלוכה לדוד יכלה להתקיים בדרך של המשך – דוד חתן המלך וגיבור מערכותיו, ויהונתן מוותר לו – ומלכות שאול היתה נמשכת בדוד. ומשמאס ה' בשאול נתגלגל שירדפנו בפרסום, עד שאחרי מותו נחשב איש בשת להמשכו ולא דוד. ואפשר שזה עומק הקפדתו של דוד שלא לשלוח יד בשאול, וטעם דרישתו את מיכל: שרצה להיראות כממשיכו, ולא כמי שנוטל את מלכותו כנגדו. (ויש שהשיב: הטעם מפורש בכתוב – "מי שלח ידו במשיח ה' ונקה".)

פרק כה

כה – מעשה נבל: האיפוק כמידת מלכות

בסוף ימי הרדיפה, בין שתי הפעמים שבא שאול לידו של דוד, עומד מעשה נבל – ולכאורה מקרה פרטי הוא, ומה מקומו כאן? כל פרשיות דוד הנרדף הן שלב הבנייה של מלכותו; ולא רק מתוך הנרדפות היא נבנית, אלא מתוך האיפוק והכבוד למלכות: שאול תמה איך לא הרגו דוד, ודוד מֵצר אף על כריתת כנף המעיל, "כי משיח ה' הוא". ומעשה נבל מוסיף על זה קומה: דוד אינו אומר לשתוק לנבל, אבל שומע בקול אביגיל ומתאפק – "וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים". האיפוק הזה אינו כלפי מלך אלא כלפי אדם מישראל, ובו דוד מאציל על עצמו כוח נוסף; והוא עצמו מידת מלכות – כפי שעמד לו לימים, כשקיללו שמעי בן גרא.

כה, ח–יג – "לעבדיך ולבנך לדוד"

הפרשה לפי פשוטה תמוהה: מפני מה נתחייב נבל מיתה, על שלא נתן לדוד ממה שהכין לגוזזיו? הרי לא ניכרים אז בדוד גינוני מלכות, והוא עצמו קורא לעצמו בשליחותו "בנך". ושמא זה עיקר עניינה של הפרשה: שדוד, אחרי שנדחק אל הפינה עם כל מרי הנפש, היה קרוב מאוד להיעשות איש דמים – ואביגיל היא שהצילה אותו מן הנפילה הזו.

ועוד יש לשאול, כשאלה שקשה לבלוע: נבל לא רצה לשלם לדוד על השמירה – ועל זה יורד דוד להכרית את כל אשר לו "עד הבקר"? וכן אורך דבריה של אביגיל אל דוד – מה תוכנם, ומה הקשר וההתפתחות שבבקשתה – צריך ביאור.

כה – דוד מתחיל לנהוג מלכות, ואביגיל מלמדת אותו את דברי עצמו

במעשה נבל דוד מתחיל לנהוג מלכות בפועל – שהרי שאול כבר הכיר במלכותו, "ידעתי כי מלך תמלוך". ובאמת מעשה נבל הוא התנהגות הפוכה מזו שנהג דוד מול שאול. ואביגיל מלמדת אותו את מה שאמר הוא עצמו לשאול זמן קצר קודם לכן – "מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך" – ובלשונה: "אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך". אולי משום ששאול "המליכו", סבר דוד שעתה עליו לפעול כמלך; ואביגיל מלמדת שגם במלכות יש להמשיך בדרך הזו. ואחר כך רואים את דוד ממשיך בה, בפעם הבאה ששאול בא לידו, ובמרידות שקמו עליו.

כה, יג–כד – ארבע מאות איש, והמנחה

דוד האדמוני בא "כארבע מאות איש" – כעשו; ואביגיל שולחת את המנחה לפניה – "עברו לפני הנני אחריכם באה" – כיעקב, ונופלת לפניו, ואומרת פעמים רבות "אמתך", כיעקב שאמר "עבדך". (ובחז"ל שגילתה את שוקה – אולי כנגד "ותקע כף ירך יעקב".)

כה, כא–כב – "וישב לי רעה תחת טובה"

ונאמר בטעם חיובו של נבל: כל חברת בני אדם עומדת על ההסכם "דעלך סני לחברך לא תעביד". דוד עשה עם נבל טובה כי כך נכון וראוי, וכך היה רוצה שייעשה עמו; ונבל, שהיה בידו לגמול ולא גמל, בגד בברית הזו – לא כנגד דוד אלא כנגד האנושיות – והוציא עצמו מן הכלל. "אם אשאיר מכל אשר לו עד הבקר משתין בקיר" – ויש שפירש שהלשון רומזת לפרק הקודם, שבו חס דוד על שאול בבואו "להסך את רגליו": לא משום שרחמן אני חסתי שם, אלא משום שמשיח ה' הוא; ובנבל לא אשאיר. ואביגיל מתקנת אותו גם בזה.

כה, כו – "ועתה יהיו כנבל איביך"

יש לשאול: איזו קללה היא זו? "והאיש גדול מאד ולו צאן שלשת אלפים ואלף עזים", ואשתו "טובת שכל ויפת תאר" – מה עוד יבקש אדם? והתשובה: יש מי שלכאורה יש לו הכל, והרואים מן הצד אומרים אשריו ואשרי ביתו – ואינם יודעים שהוא "קשה ורע מעללים": אשתו סובלת, בניו סובלים, כל הסובבים אותו סובלים. לא מצאה אביגיל משל טוב ממנו לאדם שרע לו ורע עמו.

כה, כו–לא – מלכות בלא כתם

עיקר דברי אביגיל: שלא יהיה כתם על מלכות דוד – "ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדני ולשפך דם חנם". יש כאן רצון להעמיד את מלכותו בלא חטא.

כה – אביגיל בכתוב ובדרשת חז"ל

יש לשאול: בכתוב אביגיל מתחננת לפני דוד שיימנע מהריגת נבל, ובדרשת חז"ל (מגילה יד ע"ב) יש ביניהם דין ודברים מסוג אחר – שגילתה את שוקה והלך לאורה שלש פרסאות, שתבעה והשיבתו "לא תהיה זאת לך לפוקה", ושהראתה לו דם; ומה פשר הדבר? ונאמר: כאן זה באמת מה שאירע בסוף – "וישלח דוד וידבר באביגיל לקחתה לו לאשה" – וחז"ל רק מרחיבים את המציאות. ואפשר שהכתוב עצמו סיפר את המעשה בדרך שלא ייצאו רינונים על דוד כמי שהורג ויורש, ומה שנותר לתיקון המעשה הוא שהדבר בא מצדה.

ויש שהראה שהדברים כתובים בין השיטין: אביגיל קוראת לעצמה שוב ושוב "אמתך"; "ולאישה נבל לא הגידה", ואחר כך "נבל שמו ונבלה עמו"; נופלת על פניה לפני דוד ונופלת על רגליו, ולבסוף "הנה אמתך לשפחה לרחץ רגלי עבדי אדני"; כבר באמצע דבריה היא אומרת "אשר מנעך ה' מבוא בדמים", כמי שיודעת שתיענה;

"כי עשה יעשה ה' לאדני בית נאמן"; "וזכרת את אמתך"; ודוד משיבה "וברוכה את" – כדברי בועז לרות, בעניין דומה. ומנגד נאמר שהקריאה הזו כבדה: היא הצד האחר של שיטת "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" – כאן הדרשן מוכן לייחס לדוד משא ומתן שיש בו צד אשת איש; ויש לעיין לשיטתו אם גם רצון דוד להרוג את נבל קשור לזה, ולא רק למרידתו במלכות.

ובגוף הדרשה: בירושלמי נאמר בפירוש שאמרה לו "מוניטה דמרן שאול קיים", היינו "עדיין לא יצא טבעך בעולם"; ובבבלי נראה שהדרשה יושבת על סוף הפסוק, "מבוא בדמים" – "דמים תרתי משמע". ויש לשאול: עניין הנידה נראה כמחוץ לסיפור, שהרי הנידון הוא מורד במלכות ואיש בליעל המסכן את סיעת דוד, והריגתו ולקיחת אשתו הן בתוך הוראת ההיתר – ונידה אינה בכללה; אלא שמריבוי "דמים" למדו שיש כאן דם נוסף מלבד דמו של נבל.

כה – מעשה נבל כנגד מעשה בת שבע

ונאמר שמעשה נבל ואביגיל מקביל למעשה בת שבע, ומטרים אותו בכל פרטיו: נמצאת עילה של "מורד במלכות" כנגד הבעל, ובה אפשר ליטול את אשתו; ודוד עומד לשפוך דם, וברגע האחרון נעצר בתבונת אביגיל. וזה פשר הדין ודברים שבדרשה: היא מזהירה אותו שהוא על סף חטא כפול, של שפיכות דמים ואשת איש; רומזת לו שימתין מעט ויזכה בה בדין; ושנבל אינו מורד עדיין, כי "לא יצא טבעך בעולם". דוד, כבן לאה, נחפז; ואביגיל אומרת לו שהכל ראוי ונכון – אבל בעתו ובזמנו. ומכאן שהוסיפו חז"ל את עניין הנידה: כשם שנידה עניינה להמתין לשעת ההיתר ולא לחטוף, כך רמזה לו שהיא מוכנת לו, אלא בהמתנה. וזה ממש מה שאמרו "ראויה היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה". וכדרך הקבלה כפולה, שני הצדדים מלמדים זה על זה: כשם שנבל מורד, כך אוריה; וכשם שנבל מת לבסוף בנגף, כך היה ראוי שתבוא בת שבע לדוד. ונראה שהכתוב עצמו סיפר את מעשה נבל כדי לומר שהיתה כאן התראה לדוד על דרכו הנחפזת – ודוד לא נזהר, כשם שלא הבין את משל נתן עד שנאמר לו "אתה האיש".

ועוד בזה: חז"ל תיארו את דוד כעושה מדעתו, אך גם כ"נמלך בסנהדרין" – יש לו רצון משלו, והוא מבקש לפעול בתוך המותר. לכן אמרו באוריה שהיתה ראויה לו בדין, ויכול היה להורגו כמורד, אלא "שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת"; וכך אביגיל מזכירה לו להמתין עד שייצא טבעו בעולם. וגם במעשה נבל נראה שהיתה המרידה עילה ולא תכלית: הכתוב פותח באשה "טובת שכל ויפת תאר" שביד איש "קשה ורע מעללים", ואחר כך "וישמע דוד במדבר כי גזז נבל את צאנו" – כתמר, ששמעה שיהודה עולה "לגז צאנו" ועמדה לו על הדרך. וכן בנבות, שמצאו לו עילה של "ברך נבות אלהים ומלך" כדי ליטול את כרמו; ושמות נבל ונבות קרובים, וחמדת כרם וחמדת אשה הושוו ב"לא תחמד". חטא דוד וחטא אחאב שווים ב"הרצחת וגם ירשת", וכל החילוק אם העילה מוצדקת. ודוד, כשמוכיחים אותו, אינו מצטדק במטרה, כי אצלו המטרה והמסגרת שני דברים הם, וחטאו ביציאה מן המסגרת; ושאול, שאצלו הן אחת, כשהוא חוטא אינו מודה אלא מצטדק בתכלית – בעולה בגלגל, בחמלה על הצאן, ובעלותו את שמואל.

כה, כט – "צרורה בצרור החיים... יקלענה בתוך כף הקלע"

אומנות הקליעה מקורה בבני בנימין – "כל זה קלע באבן אל השערה ולא יחטא" – ודוד נוטל את האומנות הזו מהם. וסוד הקליעה והחץ, שהם פועלים מעבר לטווח הסמוך: "הנה החצים ממך והלאה". ואביגיל מלמדת את דוד שיש בחינה שבה עדיף להשאיר את האבנים בתוך הצרור; והאדם הנעשה אבן קלע, אפילו ביד ה', אובד מצרור החיים – כי "מרשעים יצא רשע". וכעין זה בזכריה: "ה' צבאות יגן עליהם ואכלו וכבשו אבני קלע".

כה, מד – "ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש"

יש לשאול: היאך? והרי אשת איש היא, ולא נזכר גט. האם היתה כאן סברה של ביטול הקידושין למפרע? או שמשום שנידון דוד כחייב מיתה, נחשב כמופקע מכל אשר לו?

ונאמר בזה: שאול ראה את דוד כמורד במלכות החייב מיתה, וכמי שאינו. וכן במדרש (בראשית רבה לב, א), שדואג הוא שהתיר: "אמר לשאול, וכי יש אישות לדוד? הלא מורד במלכות הוא וחשוב כמת... ודמו מותר ואשתו מותרת; עמד שאול ונתן מיכל אשת דוד על פיו לפלטי בן ליש". ומכאן שאין צריך גט, אלא המלך או הסנהדרין יכולים להכריע שאינה אשתו עוד. ויש לשאול כנגד זה: היש מקום אחד במקרא שמלך מתערב בנישואי אחד מן העם? ולמה לא הזכיר זאת שמואל במשפט המלך? ויש שתלה בעניין אשת פלטי את "תועבה" שבקללת שמעי ("קללה נמרצת" – נוטריקון), שנחשב כמי שגירשה וחזר ולקחה. ונזכר גם מה שאמרו חז"ל בפלטי, שנעץ חרב בינו לבינה.

פרק כו

כו, ה–כה – החנית

באופן מפתיע, דוד הוא היוזם כאן את המפגש: שאול יורד אל מדבר זיף, לדוד יש ידיעה מוקדמת על מקומו – "וישלח דוד מרגלים וידע כי בא שאול אל נכון" – ובמקום לברוח הוא הולך אל המקום אשר חנה שם שאול. ומדוע? חשוב לו מאוד ששאול ואנשיו ידעו שאין הוא מבקש את נפש שאול; ובמעשה המערה נשאר מקום לספק, שהרי המערה חשוכה ופתחה אחד, ואילו פגע שם בשאול לא היה יוצא חי. דוד מבקש אות ודאי, שאינו משתמע לשני פנים – והוא נוטל את סמלו של שאול, את החנית. החנית צמודה לשאול לכל אורך ימי הרוח הרעה, מן הפעם הראשונה שהטיל אותה בדוד ועד רגעיו האחרונים, "והנה שאול נשען על חניתו"; והנה היא ביד דוד. ומעתה הכל יודעים, כל עבדי המלך והמלך עצמו. ומערכת היחסים הסבוכה נחתמת במילים הרכות "ברוך אתה בני דוד גם עשה תעשה וגם יכל תוכל" – "וילך דוד לדרכו ושאול שב למקומו", ושוב לא ייפגשו.

ועל החנית כבר נאמר בתחילת הדברים: "ותהי רוח ה' רעה אל שאול והוא בביתו יושב וחניתו בידו ודוד מנגן ביד" – הכתוב מעמיד זה מול זה: זה חניתו בידו, וזה נגינתו בידו. ולפי פשוטו

אוחז שאול תמיד בחנית מפני הרוח הרעה, שהוא ירא שיפגעו בו; ואף בסעודת החודש היא לידו – במקום שיאחז המלך שרביט, הוא אוחז חנית. (ויש שהשיג: שם לא נאמר שאחז בה, אלא שהיתה לידו; ואף שרביט אין המלך אוחז בשעת הסעודה.)

ועניין החנית עובר בכל הפרשיות: שאול מטיל אותה בדוד "ובקיר", ומטיל אותה ביהונתן, ויושב "וחניתו בידו"; דוד נוטל אותה כשהיא "מעוכה בארץ מראשתו", ואבישי מבקש להכותו בה "ובארץ פעם אחת"; ובסופו "נשען על חניתו". ואף שנאמר שלשאול וליהונתן היו חרב וחנית, הכתוב מתמקד דווקא בחנית.

פרק כז

כז, ח–יב – דוד אצל אכיש

דוד פושט "אל הגשורי והגזרי והעמלקי", ואומר לאכיש "על נגב יהודה ועל נגב הירחמאלי ואל נגב הקיני" – האם אלה אותם מקומות, או שהטעה את אכיש כדי שיאמין שהוא נלחם בעמו? "ואיש ואשה לא יחיה דוד להביא גת לאמר פן יגדו עלינו" – האם הכוונה שלא ייראה מי הם השבויים? והשאלה במקומה עומדת. וכן להלן, בצאתו עם אכיש למלחמה: האם באמת נתכוון דוד להילחם בישראל, או שעשה מה שעשה כדי להינצל, וסמך על סרני פלשתים שלא יאמינו בו?

ויש לשאול: האם מצינו בחז"ל התייחסות לכך שלא יצא דוד לעזרת ישראל במלחמה שבה מת שאול? ונאמר: אפשר שאכן זו היתה תכניתו, כפי שחשדו בו סרני פלשתים – "ובמה יתרצה זה אל אדניו הלוא בראשי האנשים ההם". ומנגד: שאול האמין שדוד חותר תחתיו, ואילו בא דוד למלחמה היה שאול נאלץ להעמיד כנגדו חיל. ויש שהעיר שהכתוב השאיר את כוונת דוד סתומה בכוונה; והקורא, היודע כיצד היתל דוד באכיש עד כה, מבין שהוא ממשיך להתל בו.

פרק כח

כח, ג–כ – בעלת האוב: מה החטא

בפרשה עצמה לא נזכר שיש כאן חטא; ואדרבה, שאול הוא ש"הסיר האבות ואת הידענים מהארץ". אבל בדברי הימים נמנה הדבר בסיבת מפלתו: "וימת שאול במעלו... וגם לשאול באוב לדרוש, ולא דרש בה' וימיתהו ויסב את המלוכה לדויד בן ישי". ולכאורה חטא של יחיד הוא – ומה עניינו למלכות?

"ותרא האשה את שמואל ותזעק בקול גדול... למה רמיתני ואתה שאול" – ולמה דווקא כשראתה את שמואל הבינה שהוא שאול? ואולי: ההסרה של האובות לא היתה איסור בעלמא, אלא עקירה ממש – משעה שהדבר עבר מן הארץ, שוב אין מצליחים בו. ולכן כשראתה את גודל הצלחתה, שעלה בידה אף שמואל הנביא, הבינה שיש דברים בגו: שמה שעלה בידה אינו אלא משום שמי שהסיר – הוא עצמו חפץ בכך עכשיו. ומכאן גודל העוון: ההסרה הזו יכלה להיזקף לשאול כעין ביטול יצרה של עבודה זרה, והוא עצמו החזיר את הדבר; כי עניין זה תלוי בצורך – אם נצרכים לו, הרי הוא קיים. ולכן אין זה חטא של יחיד, אלא חלק מחסרון הנהגתו בכילוי הרע, כבעמלק. ושאול אולי סבר שכל עצמה של האזהרה אינה אלא משום "נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך", ומשלא נענה בנביאים ובחלומות – הותר; ובדברי הימים מפורש שחטא.

כח, ח – "קסמי נא לי באוב"

שמואל אמר לשאול "כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר" – ושניהם באו לו: "ותקח מיכל את התרפים ותשם אל המטה", ו"קסמי נא לי באוב".

כח, טו – "צר לי מאד"

"ויאמר שאול צר לי מאד" – ובאותם ימים ממש נאמר גם על דוד: "ותצר לדוד מאד... ויתחזק דוד בה' אלהיו". וההקבלה נמשכת: דוד שואל באפוד ונענה – "רדף כי השג תשיג והצל תציל"; ושאול באותה שעה: "וישאל שאול בה' ולא ענהו ה' גם בחלמות גם באורים גם בנביאם". ושניהם ערים בלילה ההוא. וכן אצל דוד בסוף ימיו, "צר לי מאד נפלה נא ביד ה'".

כח, כא–כב – "הנה שמעה שפחתך בקולך... שמע נא גם אתה בקול שפחתך"

"ואשים נפשי בכפי ואשמע את דבריך... ועתה שמע נא גם אתה בקול שפחתך ואשמה לפניך פת לחם ואכול" – כעין נפש תחת נפש. ומעניין לחשוב מה היה אילו לא נעתר שאול להפצרותיה והפצרות עבדיו לאכול.

כח, כה – "ויקמו וילכו בלילה ההוא"

בבעלת האוב: "ותגש לפני שאול ולפני עבדיו ויאכלו ויקמו וילכו בלילה ההוא". ובדוד ואכיש: "ועתה השכם בבקר ועבדי אדניך אשר באו אתך והשכמתם בבקר ואור לכם ולכו". כלומר: באותה שעה ששאול אוכל את פת הלחם בעין דור, אכיש מצווה על דוד ללכת.

כח – שאול: מן הקצה אל הקצה

אצל שאול יש לכל אורך הדרך מעברים חריפים מקצה לקצה: הוא שהכרית את האובות, והוא שמחמת פחדו הולך אל בעלת האוב ונשבע לה. ואצל דוד ההנהגה יציבה יותר. ועוד: יש אצל שאול תחושה כאילו הוא שבוי במידת הדין – הוא יודע שהוא הולך למות, וישראל עמו, ובכל זאת הוא הולך אל סופו. ויש לשאול: מדוע לא מסר את המלוכה לדוד, או לפחות לא שב ומינהו שר צבא כבתחילה – ואילו עשה כן, האם היה הסיפור מסתיים אחרת?

פרק ל

ל, ו – "כי אמרו העם לסקלו"

"ותצר לדוד מאד כי אמרו העם לסקלו" – יש כאן דמיון למשה: "עוד מעט וסקלני". וצריך ביאור.

ל, כד–כו – "כחלק הירד במלחמה וכחלק הישב על הכלים"

יש לשאול: מה הטעם שהיושבים על הכלים נוטלים חלק שווה לחלקם של היורדים במלחמה? ולפי איזו חלוקה שלח דוד מן השלל לזקני יהודה?

פרק לא

לא, ב – יהונתן

ועל יהונתן מה נאמר? למיתת יהונתן יש סיבה: הוא נתן את חייו לדוד – "וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין" – שהרי "כל הימים אשר בן ישי חי על האדמה לא תכון אתה ומלכותך".

לא, ג–ח – "ויקח שאול את החרב ויפל עליה"

בפועל הגיעו הפלשתים אל שאול רק למחרת – "ויהי ממחרת ויבאו פלשתים לפשט את החללים וימצאו את שאול ואת שלשת בניו נפלים בהר הגלבע" – ואפשר שמת עם שקיעת החמה, ובלילה יראו לעלות אל ההר. ועל כל פנים, בינתיים פעלה מיתתו על רוח העם כולו: "ויראו אנשי ישראל... כי נסו אנשי ישראל וכי מתו שאול ובניו ויעזבו את הערים וינסו". וקשה לדעת מה היה בדיוק, אבל יש מקום לדון: אילו לא נפל שאול על חרבו – האם אכן היתה מיתתו כה מובטחת? (ולפי המלבי"ם, ש"ויחל מאד מהמורים" לשון חולי, שנפצע מן החיצים – הדבר מובן יותר.)

ויש לשאול: שאול נופל על חרבו "פן יבואו הערלים האלה ודקרני והתעללו בי" – היאך הדבר מתיישב עם איסור איבוד עצמו לדעת?

לא, ז – "ויבאו פלשתים וישבו בהן"

הפלשתים יודעים דבר שלקח לישראל זמן רב להבין: מי שכובש שטח, הדרך היחידה להחזיק בו לאורך ימים היא לשבת בו. הם כובשים – ומתיישבים. היו מלכים שלכדו את ערי פלשתים, והיו שהכו בהם; אבל מלך אחד בלבד ישב שם ושינה משהו במאזן שמולם – עוזיהו: "ויצא וילחם בפלשתים ויפרץ את חומת גת ואת חומת יבנה ואת חומת אשדוד ויבנה ערים באשדוד ובפלשתים".

לא, יב – "וישרפו אתם שם"

יש לשאול: אנשי יבש גלעד שרפו את גופת שאול ואת גופות בניו, ורק את עצמותיהם קברו – ולכאורה זה המקום הראשון במקרא ששורפים את הגוף ואין קוברים אותו; ומה פשר הדבר?

לא, ג–ה ושמואל ב א, ו–י – שני הסיפורים על מות שאול

יש לעמוד על ההבדלים: כאן "וימצאהו המורים אנשים בקשת", ושם "הרכב ובעלי הפרשים הדבקהו"; כאן נושא כליו, ושם נער שנקרה בהר; כאן "פן יבואו הערלים האלה ודקרני והתעללו בי", ושם "כי אחזני השבץ"; כאן "ולא אבה נשא כליו" ושאול נופל על חרבו, ושם "ואעמד עליו ואמתתהו"; כאן נושא הכלים נופל גם הוא על חרבו, ושם הנער בא אל דוד; כאן החרב, ושם החנית. הרד"ק, הרלב"ג והאברבנאל דנו אם הנער שיקר, או שכך היה – שאול נפל על חרבו ולא מת, וביקש מן הנער להמיתו – ומדבריהם נראה כצד האחרון. ויש שהציע שהנער בדה הכל, ומכאן ההבדלים: הוא נקלע למקום אחר כך, לא ידע במה נפל שאול, ואמר את מה שידעו הכל – ששאול והחנית אינם נפרדים.

שמואל ב – פרק א

חלוקת הספר

החלוקה לשני ספרים אינה מן המסורת; אבל שלא כבספר מלכים, ששם נחלק הספר באמצע עניין, כאן יש בה טעם – במות שאול. ונאמר בדברי הימים: "ודברי דויד המלך הראשנים והאחרנים הנם כתובים על דברי שמואל הראה ועל דברי נתן הנביא ועל דברי גד החזה".

א, י – "ואקח הנזר אשר על ראשו"

יש לשאול: את נזר שאול שהביא הנער – האם חבשו דוד? (ולהלן, בעטרת מלך בני עמון, נאמר "ותהי על ראש דוד".)

א, יח – "ללמד בני יהודה קשת"

עסק יריית החצים של יהונתן, עניינו במה שנאמר בקינה: "ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר". יהונתן התאמן בקשת, אבל באמת "החצים ממך והלאה" – ורק דוד מצליח לקדם את הדבר, ויהונתן מוסרו לדוד. ולכן נופלים שאול ויהונתן ביד "המורים אנשים בקשת". וניצחונו של דוד על גלית הוא כדרך הקשת, באבן הקלע – "ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע". ועל זה ניבאה חנה: "קשת גברים חתים ונכשלים אזרו חיל".

פרק ב

ב, ד – "וימשחו שם את דוד למלך על בית יהודה"

מפליא שאנשי יהודה נוהגים בעצמאות כזו, כאילו אינם בכלל שנים עשר השבטים. ומשמע שלא סברו שמלכות שאול עוברת בירושה בהכרח. ומלכות דוד נפרשת בשלבים: בקרב אחיו, על בית יהודה, ורק אחר כך על כל ישראל; וכן אמר דוד בדברי הימים: "כי ביהודה בחר לנגיד ובבית יהודה בית אבי ובבני אבי בי רצה להמליך על כל ישראל".

ב, ה–ט – יבש גלעד ומחנים

בשליחותו אל אנשי יבש גלעד פתח דוד לישראל פתח לקבל את מלכותו: מבחוץ אפשר היה לחשוב שהוא מולך ביהודה כנגד בית שאול, ובדבריו נתגלה שהוא מכבד את מלכות שאול ומבקש לגמול טובה למכבדיו. ומעשה אבנר הוא תשובה לזה: "ואבנר... לקח את איש בשת" – "לקח", כאילו היה כלי בידו – "וימלכהו אל הגלעד" תחילה, ולא על בנימין שבטו. ונראה שביקש לבטל את רושם שליחות דוד, מחשש שאנשי הגלעד יחברו אליו.

ב, ח–יא – "ויעברהו מחנים... ושתים שנים מלך"

אבנר ממליך את איש בשת במחנים – בעבר הירדן, אותו חבל שנאמר עליו זה עתה שישראל עזבוהו והפלשתים ישבו בו. ויש כאן פער של שנים: איש בשת מלך שנתיים, ודוד מלך בחברון שבע שנים ושישה חודשים, ורק אחרי מות איש בשת עלה לירושלים – ומה היה בחמש השנים ומחצה הנותרות? אלו השנים שבהן אבנר שב וכובש את הממלכה מיד פלשתים, ורק אחר כך, או תוך כדי כך, הוא ממליך את איש בשת. וההדרגה ניכרת בפסוק: "וימלכהו אל הגלעד ואל האשורי ואל יזרעאל ועל אפרים ועל בנימן ועל ישראל כלה" – תחילה הגלעד, אחר כך האשורי (נחלת אשר), עמק יזרעאל, ומשם דרומה לאפרים ולבנימין, עד ישראל כולה; והפלשתים חוזרים לשלוט בארצם בלבד, וזו המציאות שאנו מוצאים ממלכות דוד ואילך.

ב, יד–טז – "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו"

"שנים עשר לבנימן ולאיש בשת בן שאול ושנים עשר מעבדי דוד" – ודאי סמל הוא, שנים עשר כנגד שנים עשר שבטי ישראל: מי מייצג באמת את מערכות ישראל, ומי זכאי להילחם בשמן. ותוצאת ה"משחק": כשאתה נלחם באחיך אין מנצח – "ויפלו יחדו". והדבר מזכיר מעט את מלחמת דוד וגלית. ואמרו חז"ל שנענש אבנר על שעשה דמם של נערים שחוק.

ב, כא–כג – אבנר ועשהאל

"נטה לך... ואחז לך אחד מהנערים וקח לך את חלצתו" – מפליא ששר צבא ישראל אומר כך. "ואיך אשא פני אל יואב אחיך" – ולמה חשובה לו כל כך נשיאת פני יואב, והרי אויבים הם? "ויהי כל הבא אל המקום אשר נפל שם עשהאל וימת ויעמדו" – וכן להלן בעמשא, שהוכה גם הוא אל החומש בידי יואב, וכל העם עמד.

ב, כו–כז – "הלנצח תאכל חרב"

שני הצדדים מאשימים זה את זה: אבנר – שאין טעם בחרב איש באחיו; ויואב – "כי לולא דברת", אתה התחלת, באמרך "ישחקו הנערים". והרד"ק כתב שיואב חדל מפני שנתקבצו בני בנימין והיו לאגודה אחת; וכן מסתבר, שאילו חשוב היה לו שלא יהרגו איש באחיו, היה דואג לכך מתחילת היום. ומעבדי דוד נפקדו תשעה עשר איש ועשהאל, ומאנשי אבנר מתו שלוש מאות ושישים – ללמדך שעיקר המלחמה היה מרדף.

פרק ג

ג, א–ב – "והמלחמה ארכה"; "ויולדו לדוד בנים בחברון"

מדברי אבנר ויואב נראה ששניהם הסכימו שלא להילחם עוד – ומה פירוש "ותהי המלחמה ארכה בין בית שאול ובין בית דוד"? ואם שבו ונלחמו, היה לכתוב להאריך בזה יותר מבמעשה הבריכה. ובבני חברון, שלא כבבני ירושלים, מאריך הכתוב בשמות האמהות: שש נשים כבר לו, וזה ביטוי להתבססות מלכותו. ושתי הפרשיות הסמוכות עוסקות גם הן בנשי המלכים – פילגש שאול, ומיכל.

ג, ג – "ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל הכרמלי"

רש"י מביא מחז"ל שליצני הדור היו אומרים שמנבל נתעברה אביגיל. ויש שהעיר שכמה דברים בפרשה מתיישבים על רקע הלעז הזה: רק כאן נקרא כלאב, ובדברי הימים שמו דניאל; אביגיל נקראת כאן, ועוד פעמיים, "אשת נבל הכרמלי", אף שכבר נשואה לדוד; ובכל מאבקי הירושה אין כלאב נזכר כלל – אף שהוא גדול מאבשלום ומאדוניה, ולכן בולט ביותר שאינו צד בדבר; ודמיון השם "כלאב" ל"כלבי" שנאמר בנבל.

"ויהי בכורו אמנון... ומשנהו כלאב" – מכאן שיש גדר של "משנה" לבכורה; ואולי יש בזה כדי לבאר את עניין יוסף ויהודה, או יוסף ובנימין.

ועוד בכלאב: מנישואי דוד ואביגיל – מן הרצון להעמיד את מלכות דוד בלא חטא – נולד כלאב, שמת "בעטיו של נחש", בלא חטא; ואין לו עניין במלוכה. ומנישואי דוד ובת שבע נולד שלמה – אחרי החטא, הפורענות והנחמה: "וינחם דוד את בת שבע אשתו... ותלד בן ויקרא את שמו שלמה וה' אהבו". שכל חידושה של מלכות דוד הוא דווקא בתשובה, בתיקון שאחרי החטא.

ג, ז – "ויאמר אל אבנר"

איש בשת הוא שפונה בתביעה אל אבנר – "מדוע באתה אל פילגש אבי" – אבל הכתוב מביא את הדברים בלי שם האומר: "ויאמר אל אבנר". ואפשר שיש בזה ביטוי למיעוט חשיבותו של איש בשת לעומת אבנר, כפי שניכר מיד מתשובתו של אבנר.

ג, יג–טז – "לא תראה את פני כי אם לפני הביאך את מיכל בת שאול"

מאז ומעולם, בית מלוכה חדש שקם מכרית את הבית שקדם לו. ודוד, שלא ככל המלכים, מבקש למלוך כהמשכו של בית שאול, כחתן המלך – ולכן חשוב לו כל כך שמיכל תשוב אליו. והמעשה כואב מאוד, והכתוב תיארו כך בכוונה – "וילך אתה אישה הלוך ובכה אחריה עד בחרים"; ולא לחינם נתגלגל שבבחורים יעבור דוד בברחו מפני אבשלום, ושם יקללהו שמעי בן גרא ויסקלהו באבנים ויזכיר לו את "דמי בית שאול". ועדיין יש לראות את התמונה כולה: עוד נכונו לצאצאי שאול צרות, אבל הם לא הוכרתו, ובדברי הימים אנו מתנחמים בכך שזרעו של שאול פרה ורבה.

ושליחות דוד היתה "אל איש בשת בן שאול", והוא נענה – משמע שהעברת המלוכה נעשתה בהסכמה עמו, ואולי נתכוונו שיהיה כמשנה למלך. ויש לשאול: למה לא ביקש דוד את מיכל כבר משאול, כשהודה לו?

ג, כא – "ומלכת בכל אשר תאוה נפשך"

"וילך גם אבנר לדבר באזני דוד בחברון את כל אשר טוב בעיני ישראל", "ומלכת בכל אשר תאוה נפשך" – לשונות ספר דברים, המדבר על "הטוב" ועל אוות הנפש; ודוד שייך לספר דברים.

ג, כא–לה – "וישלחהו וילך בשלום"

שלוש פעמים נאמר ששילח דוד את אבנר "וילך בשלום" – להראות שבאמת חפץ בשלומו ולא למראית עין; וכמו שנאמר אחר כך, "וידעו כל העם וכל ישראל ביום ההוא כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר". ורואים שהעם עדיין אהב את אבנר ואת בית שאול; ובידי יואב הוחמצה האפשרות לאיחוד. "והמלך דוד הלך אחרי המטה" – מכאן להלכות הלוויית המת; וגם הבראת האבל כתובה כאן, "ויבא כל העם להברות את דוד לחם".

ג, כד–כח – יואב ודוד

"ויבא יואב אל המלך ויאמר מה עשיתה" – ודוד אינו משיב דבר. ואילו הורה לו שלא לעשות מאומה, לא היה יואב ממרה את פיו בגלוי; שתיקתו היא שאפשרה את המעשה. ולכאורה יש ממש בטענת יואב, "כי לפתתך בא": כל התעוררות אבנר לקיים את דבר ה' לא באה אלא מכעסו על איש בשת, והוא עצמו היה מן הרודפים אחרי דוד. "נקי אנכי וממלכתי מעם ה'" – וקשה שבני אדם חוזרים וסבורים שדוד חפץ במות בית שאול: הנער העמלקי, יואב, רכב ובענה.

פרק ד

ד, א – "וירפו ידיו"

רפיון ידיו של איש בשת במות אבנר – כעין הלם, כמו שנאמר בעמשא, "כל הבא עליו ועמד": לא האמין שיואב יעז לפגוע כך בגדול ישראל שבא להשלים; ומשראה, רפו ידיו מלעמוד מול אויב קשה כזה.

ד, ב–ג – "בני רמון הבארתי"

"שם האחד בענה ושם השני רכב בני רמון הבארתי מבני בנימן כי גם בארות תחשב על בנימן, ויברחו הבארתים גתימה ויהיו שם גרים עד היום הזה" – מן השמות ומן הפירוט המיוחד שכאן נראה שרכב ובענה גבעונים היו: בארות היא מערי הגבעונים, ו"רמון" שם אליל ארמי. ורק להלן נקרא על כך, אבל כאן כבר נרמז: כאשר הכה שאול בגבעונים, ברחו אנשי בארות לגת וישבו בין הפלשתים. ומכאן מניע נוסף להריגת איש בשת – נקמה בבית שאול; וכמו הנער העמלקי, גם הם מבקשים לייפות את מעשיהם ולזכות בעבורם בטובת הנאה, ופוגשים בדוד – ומקבלים כגמולם.

ד, ט – "אשר פדה את נפשי מכל צרה"

מה הפדיון שנזכר כאן? ונאמר שהוא חוזר על מיתת אבנר: דוד לא רצה בה, אבל משנעשתה הבין שמאת ה' היתה, לפדות את נפשו.

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 שהגיעו למערכת · מתפרסמות בלי שם המגיב, אלא אם ביקש אחרת

❖

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 משה מרדכי אייכנשטיין – שאול ודוד – רפיון רוח ועוז רוח	עמ' 11–13	הדפסה
הרב אריה מאיר – נפילת שאול ומה בין דוד לשאול	עמ' 14–18	הדפסה
הרב דוד קפלן – משיח ה'	עמ' 19–25	הדפסה
הרב ישראל מאיר – צרור החיים וכף הקלע	עמ' 26–28	הדפסה
הרב אורי הולצמן – ויתחזק דוד בה' אלהיו	עמ' 29–40	הדפסה
יהונתן שלנגר – ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל א כו – שמואל ב א	עמ' 41–47	הדפסה
הרב מתתיהו רובין – הישר והשירה – על קינת דוד	עמ' 48–53	הדפסה
הרב מנחם וולף – דוד מלך ישראל	עמ' 54–59	הדפסה
הרב יחיאל מאיר – פרץ עזה – זמירות היו לי חקיך	עמ' 60–64	הדפסה
הרב אליעזר רובנוביץ – הקרע בין דוד למיכל	עמ' 65–68	הדפסה

מדור הערות

הרב דוד קפלן – קוצין – הערות על סדר הפסוקים	עמ' 70–78	הדפסה
הרב משה מרדכי אייכנשטיין – מן המים – שאול ובעלת האוב; הפסחים והעורים	עמ' 79–80	הדפסה
הרב מנחם וולף – הערות בספר שמואל	עמ' 81–85	הדפסה
הרב אליהו ובר – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים	עמ' 86–92	הדפסה
הרב אוריה עינבל – הערות על ספר שמואל	עמ' 93–99	הדפסה
הערות החברים בלימוד בבית המדרש	עמ' 100–108	הדפסה

הדפסת הקובץ כולו

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

