

צפנת שמואל

מלכות דוד

חלק ג



הרב יוסף ג' כרמל

# צפנת שמואל

## מלכות דוד

חלק ג: פרקים יח-כד



א"ר גיבורי מלחמת חרבות ברזל למסרו נפשם על קידוש השם  
(נכתב במסגרת ot-hayim.co.il)

Rabbi Yosef G. Carmel

*Tsofnat Shmuel*

*The Reign of David*

הרב יוסף ג' כרמל

צפנת שמואל

מלכות דוד חלק ג

עריכת לשון: ר' אליהו גליל  
עיצוב ועימוד: רננה קלרמן פינס, אסתי לנגלב, טובה גוטליב ורעות סון  
עיצוב העטיפה: איילת דגן  
תמונת העטיפה: באדיבות מכון המקדש

© כל הזכויות שמורות לרב יוסף ג' כרמל, 2026

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

טל. 02-5371485 פקס. 02-5379626

info@eretzhemdah.org. www.eretzhemdah.org

ספרי מגיד, הוצאת קורן

ת"ד 4044 ירושלים 91040

טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534

maggid@korenpub.com

www.korenpub.com

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

מסת"ב 3-046-436-965-978 ISBN

נדפס בישראל תשפ"ו Printed in Israel 2026

# תוכן העניינים

## חלק ג

|      |                                    |
|------|------------------------------------|
| 1.   | פרקים יח-כד (טקסט).                |
| 21.  | פרק יח (כולל פרק יט פס' א-ט).      |
| 52.  | פרק יט (פס' א-ט).                  |
| 56.  | פרק יט (פס' י-מד).                 |
| 108. | פרק כ (פס' א-ג').                  |
| 114. | פרק כ (פס' ד-כו').                 |
| 149. | פרק כא.                            |
| 195. | פרק כב.                            |
| 250. | פרק כג (פס' א-ז).                  |
| 261. | פרק כג (פס' ח-לט).                 |
| 309. | פרק כד.                            |
| 357. | אחרית דבר (סיכום הספר).            |
| 371. | סוף דבר (דוד כתלמידו של משה רבנו). |
| 387. | הערות לפרק יח.                     |
| 395. | הערות לפרק יט.                     |
| 404. | הערות לפרק כ.                      |
| 413. | הערות לפרק כא.                     |
| 423. | הערות לפרק כב.                     |
| 433. | הערות לפרק כג.                     |
| 446. | הערות לפרק כד.                     |
| 454. | הערות לסוף דבר.                    |

# תוכן מפורט

## חלק ג

1.....פרקים יח-כד (טקסט)

### פרק יח

20.....אחריתו של מרד אבשלום, הקדמה

21.....הקדמה

22.....ההכנות למערכה

26.....המערכה ביער אפרים

30.....מות אבשלום וסיום המרד

48.....הצעה לביאור חדש בעניין הקמת יד אבשלום

44....."בשורת" מות אבשלום

48.....הצעה לביאור התנהגותו של אחימעץ

### פרק יט (פס' א-ט)

52.....תגובת דוד ל"בשורה" על מות אבשלום

54.....תגובת יואב לתגובת דוד

### פרק יט (פס' י-מד)

הוויכוחים בעם והחלטת שבט יהודה, על אודות המלכת דוד

56.....מחדש

|     |                                                 |
|-----|-------------------------------------------------|
| 62  | הפגישה השנייה עם שמעי בן גרא                    |
| 68  | ויכוח נוסף עם בני צרויה                         |
| 70  | יחסי דוד ושמעי                                  |
| 71  | צוואתו של דוד המלך בענין שמעי                   |
| 75  | קיום הצוואה בעניין שמעי בן גרא                  |
| 84  | דוד המלך כמחזיר בתשובה                          |
| 88  | כיצד נפל שמעי החכם בפח שטמן לו שלמה?            |
| 89  | הפגישה השנייה עם מפיבושת ותוצאותיה              |
| 95  | פגישת דוד עם ברזילי הגלעדי                      |
| 101 | כוחו של חסד                                     |
| 103 | הסכסוך בין יהודה וישראל, הקדמה למרד שבע בן בכרי |

#### פרק כ (פס' א-ג)

|     |                              |
|-----|------------------------------|
| 108 | מרד אבשלום מתחדש בהנהגה חדשה |
|-----|------------------------------|

#### פרק כ (פס' ד-כו)

|     |                                    |
|-----|------------------------------------|
| 114 | הצעה לביאור הסיבה למרד שבע בן בכרי |
| 115 | מינוי עמשא                         |
| 119 | הריגת עמשא בידי יואב               |
| 129 | דיכוי המרד והריגת שבע בן בכרי      |
| 134 | האישה החכמה                        |
| 142 | ממשלת דוד השלישית                  |

#### פרק כא

|     |                          |
|-----|--------------------------|
| 149 | הקדמה - ספרו של גד החוזה |
|     | המשבר עם הגבעונים        |
| 153 | הרעב וסיבותיו            |

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| 157 | נקמתם של הגבעונים                                    |
| 158 | הבירור                                               |
| 160 | הצעה לביאור חדש, הקדמה                               |
| 160 | יחסי שאול והגבעונים                                  |
| 163 | מענה הגבעונים והנקמה                                 |
| 172 | קבורת שאול וצאצאיו                                   |
| 177 | הקרבנות נגד בני הרפא                                 |
| 180 | הכאת ישבי בנוב                                       |
| 184 | הכאת סף                                              |
| 186 | הכאת גלית הגתי                                       |
| 190 | הכאת איש מדון                                        |
| 192 | מדוע ענקי הפלשתים נותרו האחרונים, והוכו רק בימי דוד? |
|     | <b>פרק כב ופרק כג (פסוקים א-ז)</b>                   |
| 195 | שירות דוד                                            |
| 197 | השירה הראשונה                                        |
| 198 | מתי אמר דוד את השירה?                                |
| 199 | הקב"ה מצילו של דוד                                   |
| 207 | התגלות שכינה לעם ישראל ולדוד                         |
| 218 | הקב"ה מושיע את עם ישראל ואת דוד                      |
| 221 | הקב"ה גומל לעם ישראל ולדוד כמעשיהם                   |
| 232 | דוד נלחם את מלחמות ה'                                |
| 242 | הודיה על גדולת ממלכת דוד                             |
| 246 | סיום השירה הראשונה                                   |
| 250 | דברי דוד האחרונים - השירה השניה פרק כג (פס' א-ז)     |

260..... סיכום

### פרק כג (פסוקים ח-לט)

261..... רשימת הגיבורים

262..... גבורת יושב בשבת תחכמני

266..... גבורת אלעזר בן דודו

270..... גבורת שמא בן אגא

272..... מים מבאר בית לחם

279..... שיטת רש"י

283..... הקשר למרד אבשלום

283..... גבורת אבישי

285..... גבורת בניהו בן יהוידע

291..... שמות הגיבורים הנוספים

300..... האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד?

306..... סיכום מנין הגיבורים

### פרק כד

309..... המפקד

324..... העונש

336..... הסליחה: מציאת מקום המקדש

342..... מעמדו של ארוונה היבوسی

348..... הצעה לביאור חדש של פרק זה

357..... אחרית דבר (סיכום הספר)

371..... סוף דבר – (דוד כתלמידו של משה רבנו)

387..... הערות לפרקים יח-כד וסוף דבר



## שמואל ב' פרקים יח-כד

יח א ויפקד דוד את־העם אשר אתו וישם עליהם שרי אלפים  
ב ושרי מאות: וישלח דוד את־העם השלשית ביד־יואב  
והשלשית ביד אבישי בן־צרויה אחי יואב והשלשת ביד  
אתי הגתי ויאמר המלך אל־העם יצא אצא גם־  
ג אני עמכם: ויאמר העם לא תצא כי אס־ננס ננוס לא־ישימו  
אלינו לב ואם ימתו חצינו לא־ישימו אלינו לב כִּי־עתה  
כמנו עשרה אלפים ועתה טוב כִּי־תהיה־לנו מעיר  
ד לעזר: ויאמר אליהם המלך אשר־יֵיטב  
בעיניכם אעשה ויעמד המלך אל־יד השער וכל־העם  
ה יצאו למאות ולאלפים: ויצו המלך את־יואב ואת־אבישי  
ואת־אתי לאמור לא־ט־לי לנער לאב־שלוס וכל־העם שמעו  
ו בצות המלך את־כל־השרים על־דבר אב־שלוס: ויצא  
ה העם השדה לקראת ישראל ותהי המלחמה ביצר אפרים:  
ז וינגפו שם עם ישראל לפני עבדי דוד ותהי־שם המגפה  
ח גדולה ביום ההוא עשרים אלף: ותהי־שם המלחמה

נפוצת

נפצות על־פני כל־הארץ וירב היער לאכל בעם מאשר  
 ט אכלה החרב ביום ההוא: ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד  
 ואבשלום רכב על־הפרד ויבא הפרד תחת שובך האלה  
 הגדולה ויחזק ראשו באלה ויתן בין השמים ובין הארץ  
 והפרד אשר־תחתיו עבר: וירא איש אחד ויגד ליואב  
 י ויאמר הנה ראיתי את־אבשלום תלוי באלה: ויאמר יואב  
 לאיש המגיד לו והנה ראית ומדוע לא־הפיתו שם ארצה  
 ב ועלי לתת לך עשרה כסף וחגרה אחת: ויאמר האיש  
 א־ל־יואב ולא אנכי שקל על־כפי אלף כסף לא־אשלח  
 ידי אל־בן־המלך כי באזנינו צוה המלך אתך ואת־אבשי  
 ג ואת־אתי לאמר שמרו־מי בנער באבשלום: או־עשיתי  
 בנפשו שקר וכל־דבר לא־יפחד מן־המלך ואתה תתיצב  
 ד מנגד: ויאמר יואב לא־בן אחילה לפניך ויקח שלשה  
 שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום עודנו חי בלב האלה:  
 ט ויסבו עשרה נערים נשאי כלי יואב ויכו את־אבשלום  
 טז ומתהו: ויתקע יואב בשפר וישב העם מרדף אחרי  
 יז ישראל כי־חשך יואב את־העם: ויקחו את־אבשלום  
 וישלכו אותו ביער אל־הפחת הגדול ויצבו עליו גל־אבנים  
 יח גדול מאד וכל־ישראל נסו איש לאהלו: ואבשלם לקח  
 ויצב־לו בחיו את־מצבת אשר בעמק־המלך כי  
 אמר אין־לי בן בעבור הזכיר שמי ויקרא למצבת על־שמו  
 ט ויקרא לה יד אבשלום עד היום הזה: ואחימען  
 בן־צדוק אמר ארוצה נא ואבשרה את־המלך כי־שפטו

ולו

בנפשי

- ב יהוה מִיַּד אִיבָיו: וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹאָב לֹא אִישׁ בְּשָׂרָה אֶתָּה הַיּוֹם הַזֶּה וּבִשְׂרָתָּ בַּיּוֹם אַחֵר וְהַיּוֹם הַזֶּה לֹא תִבְשָׂר כִּי
- כא עַל- בֶּן-הַמֶּלֶךְ מֵת: וַיֹּאמֶר יוֹאָב לַפּוֹשִׁי לֶךְ הַגֵּד לַמֶּלֶךְ כִּי
- כב אֲשֶׁר רָאִיתָה וַיִּשְׁתַּחוּ כּוֹשֵׁי לַיוֹאָב וַיִּדָּע: וַיִּסָּף עוֹד אַחִימַעַץ בֶּן-צְדוֹק וַיֹּאמֶר אֶל-יוֹאָב וַיְהִי מָה אֲרָצָה-נָא גַם-אֲנִי
- אחֲרֵי הַכּוֹשִׁי וַיֹּאמֶר יוֹאָב לָמָּה זֶה אֶתָּה רָץ בְּנִי וּלְכָה אִין- בְּשׁוּרָה מֵצֵאת: וַיְהִי-מָה אַרְוִץ וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיִּדָּע אַחִימַעַץ
- כג דֶּרֶךְ הַכְּפָר וַיַּעֲבֹר אֶת-הַכּוֹשִׁי: וְדוֹד יוֹשֵׁב בֵּין-שְׁנֵי הַשָּׂעִרִים וַיֵּלֶךְ הַצִּפָּה אֶל-גֹּג הַשָּׂעִר אֶל-הַחוּמָה וַיִּשָּׂא אֶת-עֵינָיו
- כד וַיֵּרָא וַהֲנֵה-אִישׁ רָץ לָבֹדוֹ: וַיִּקְרָא הַצִּפָּה וַיִּגַּד לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִם-לָבֹדוֹ בְּשׁוּרָה בָּפוּי וַיֵּלֶךְ הַלֹּךְ וַקָּרֵב: וַיֵּרָא הַצִּפָּה
- כה אִישׁ-אַחֵר רָץ וַיִּקְרָא הַצִּפָּה אֶל-הַשָּׂעִר וַיֹּאמֶר הִנֵּה-אִישׁ רָץ לָבֹדוֹ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ גַּם-זֶה מִבְּשָׂר: וַיֹּאמֶר הַצִּפָּה אֲנִי
- כו רָאִיתִי אֶת-מְרוּצַת הָרֹאשׁוֹן כְּמִרְצַת אַחִימַעַץ בֶּן-צְדוֹק וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִישׁ-טוֹב זֶה וְאֶל-בְּשׁוּרָה טוֹבָה יָבוֹא: וַיִּקְרָא
- כז אַחִימַעַץ וַיֹּאמֶר אֶל-הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם וַיִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ לְאַפּוֹ אֲרָצָה וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר סָגַר אֶת-הָאֲנָשִׁים
- כח אֲשֶׁר-נִשְׁאָאוּ אֶת-יָדָם בָּאֲדָנִי הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם לָנֶעַד לְאַבְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר אַחִימַעַץ רָאִיתִי הַהֶמּוֹן הַגָּדוֹל לְשַׁלֹּחַ אֶת-עֶבֶד הַמֶּלֶךְ יוֹאָב וְאֶת-עֶבְדֵּךְ
- ל וְלֹא יָדַעְתִּי מָה: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ סֵב הַתִּיצֵב כֹּה וַיִּסָּב וַיַּעֲמֵד: וַהֲנֵה הַכּוֹשִׁי בָּא וַיֹּאמֶר הַכּוֹשִׁי יִתְּבַשָּׂר אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ כִּי
- לב שִׁפְטִיךָ יְהוָה הַיּוֹם מִיַּד כָּל-הַקָּמִים עָלֶיךָ: וַיֹּאמֶר

הַמֶּלֶךְ אֶל-הַכּוֹשִׁי הַשָּׁלוֹם לַנֶּעַר לְאַבְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר הַכּוֹשִׁי  
 יְהִיו כְּנֶעֶר אֵיבִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְכָל אֲשֶׁר-קָמוּ עָלֶיךָ  
 לְרָעָה: וַיִּרְגְּזוּ הַמֶּלֶךְ וַיַּעַל עַל-עֲלִית הַשָּׁעַר א יט  
 וַיִּבֶן וְכוּ' אָמַר בְּלָכְתּוּ בְּנֵי אַבְשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי אַבְשָׁלוֹם  
 מִי־יִתֶּן מוֹתִי אֲנִי תַחְתֶּיךָ אַבְשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי: וַיַּגֵּד לְיוֹאָב ב  
 הִנֵּה הַמֶּלֶךְ בָּכָה וַיִּתְאַבֵּל עַל-אַבְשָׁלוֹם: וְתִהְיֶה הַתְשָׁעָה ג  
 בַּיּוֹם הַהוּא לְאַבְל לְכָל-הָעָם כִּי-שָׁמַע הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא  
 לְאֹמֶר נַעֲצֵב הַמֶּלֶךְ עַל-בָּנוּ: וַיִּתְגַּבֵּב הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לְבֹא ד  
 הָעִיר כַּאֲשֶׁר יִתְגַּבֵּב הָעָם הַנִּכְלָמִים בְּנוֹסִם בַּמִּלְחָמָה:  
 וְהַמֶּלֶךְ לָאֵט אֶת-פָּנָיו וַיִּזְעַק הַמֶּלֶךְ קוֹל גָּדוֹל בְּנֵי אַבְשָׁלוֹם ה  
 אַבְשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי: וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל-הַמֶּלֶךְ הַבֵּית ו  
 וַיֹּאמֶר הַבִּשְׁתָּ הַיּוֹם אֶת-פָּנַי כָּל-עַבְדֶּיךָ הַמַּמְלָטִים אֶת  
 נַפְשְׁךָ הַיּוֹם וְאֵת נַפֶּשׁ בְּנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ וְנַפֶּשׁ נְשִׁיךָ וְנַפֶּשׁ  
 פִּלְגִּשְׁיֶיךָ: לְאַהֲבָה אֶת-שִׁנְאֶיךָ וּלְשִׂנְאָה אֶת-אַהֲבֶיךָ כִּי ו  
 הַגִּדְתָּ הַיּוֹם כִּי אֵין לְךָ שָׂרִים וְעַבְדִּים כִּי וַיִּדְעֹתִי הַיּוֹם כִּי  
 לֹא אַבְשָׁלוֹם חַי וְכִלְנֹו הַיּוֹם מֵתִים כִּי-אִזּוּ יִשָּׂר בְּעֵינֶיךָ: לו  
 וַעֲתָה קוֹם צֵא וְדַבֵּר עַל-לֵב עַבְדֶּיךָ כִּי בִיהוּה נִשְׁבַּעְתִּי כ  
 כִּי-אֵינֶךָ יוֹצֵא אֶם-יִלִּין אִישׁ אֶתְךָ הַלַּיְלָה וְרָעָה לְךָ זֹאת  
 מִכָּל-הָרָעָה אֲשֶׁר-בָּאָה עָלֶיךָ מִנְּעָרֶיךָ עַד-  
 עֲתָה: וַיִּקָּם הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב בַּשָּׁעַר וּלְכָל-הָעָם ט  
 הִגִּידוּ לְאֹמֶר הִנֵּה הַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב בַּשָּׁעַר וַיָּבֹא כָל-הָעָם לִפְנֵי  
 הַמֶּלֶךְ וַיִּשָּׂאֵל נָם אִישׁ לְאַהֲלֹיו: וַיְהִי כָל-הָעָם י  
 נִדּוֹן בְּכָל-שַׁבָּטֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר הַמֶּלֶךְ הִצִּילָנוּ מִכַּף אֲיִבֵּינוּ

וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים וְעַתָּה בָּרַח מִן־הָאָרֶץ מֵעַל  
אֲבִשְׁלוֹם: וְאִבְשָׁלוֹם אֲשֶׁר מִשְׁחָנוּ עָלֵינוּ מֵת בַּמִּלְחָמָה יא  
וְעַתָּה לָמָּה אַתָּם מַחְרָשִׁים לְהָשִׁיב אֶת־  
הַמֶּלֶךְ: וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁלַח אֶל־צֹדֹק וְאֶל־אֲבִיתֶר יב  
הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר דַּבְּרוּ אֶל־זִקְנֵי יְהוּדָה לֵאמֹר לָמָּה תִּהְיוּ  
אֲחֵרָנִים לְהָשִׁיב אֶת־הַמֶּלֶךְ אֶל־בֵּיתוֹ וּדְבַר כָּל־יִשְׂרָאֵל  
בָּא אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶל־בֵּיתוֹ: אַחִי אַתָּם עֲצָמִי וּבִשְׂרִי אַתָּם יג  
וּלְמָּה תִּהְיוּ אֲחֵרָנִים לְהָשִׁיב אֶת־הַמֶּלֶךְ: וְלַעֲמֹשָׁא תִּמְרוּ יד  
הֲלוֹא עֲצָמִי וּבִשְׂרִי אַתָּה כֹּה יַעֲשֶׂה־לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף  
אִם־לֹא שֶׁד־עָבָא תִּהְיֶה לִּפְנֵי כָל־הַיָּמִים תַּחַת יוֹאָב: וַיֵּט טו  
אֶת־לֵבָב כָּל־אִישׁ־יְהוּדָה פְּאִישׁ אֶחָד וַיִּשְׁלָחוּ אֶל־הַמֶּלֶךְ  
שׁוֹב אַתָּה וְכָל־עַבְדֶּיךָ: וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ וַיָּבֹא עַד־הַיַּרְדֵּן טז  
וַיְהוּדָה בָּא הַגִּלְגָּלָה לְלַכֵּת לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ לְהַעֲבִיר אֶת־  
הַמֶּלֶךְ אֶת־הַיַּרְדֵּן: וַיִּמָּהֵר שְׁמַעִי בֶן־גִּזְרָא בֶן־הַיְמִינִי אֲשֶׁר יז  
מִבְּחֹרִים וַיֵּרֶד עִם־אִישׁ־יְהוּדָה לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ דָּוִד: וְאַלְף יח  
אִישׁ עִמּוֹ מִבְּנֵימָן וְצִיָּא נָעַר בֵּית שָׁאוּל וַחֲמִשָּׁת עָשָׂר  
בָּנָיו וְעֹשְׂרִים עַבְדָּיו אֵתוּ וַצִּלְחוּ הַיַּרְדֵּן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: וְעֵבְרָה יט  
הָעֵבְרָה לְעֵבִיר אֶת־בֵּית הַמֶּלֶךְ וּלְעֹשֹׂת הַטּוֹב בָּעֵינָיו  
וְשְׁמַעִי בֶן־גִּזְרָא נָפַל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בַּעֲבֹר בַּיַּרְדֵּן: וַיֹּאמֶר כ  
אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶל־יַחֲשָׁב־לִי אֲדֹנָי עוֹן וְאֶל־תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר  
הָעוּה עֲבָדְךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר־יָצָא אֲדֹנָי־הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם לְשׁוֹם  
הַמֶּלֶךְ אֶל־לְבֹ: כִּי יָדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חַטָּאתִי וְהִנֵּה־בָאתִי כא  
הַיּוֹם רֹאשׁוֹן לְכָל־בֵּית יוֹסֵף לָדֹת לִקְרֹאת אֲדֹנָי

כב המֶלֶךְ: וַיַּעַן אֲבִישַׁי בֶּן-צְרוּיָה וַיֹּאמֶר  
 הַתַּחַת זֹאת לֹא יוֹמֶת שְׁמִיעִי כִּי קָלַל אֶת-מֹשִׁיחַ  
 כג יְהוָה: וַיֹּאמֶר דָּוִד מִה־לִּי וּלְכֶם בָּנֵי צְרוּיָה כִּי-  
 תִּהְיוּ לִי הַיּוֹם לְשָׁטָן הַיּוֹם יוֹמֶת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל כִּי הֲלוֹא  
 כד יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי-מֶלֶךְ עַל-יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-  
 כה שְׁמִיעִי לֹא תָמוּת וַיִּשְׁבַּע לוֹ הַמֶּלֶךְ: וּמִפְּבֹשֶׁת  
 בֶּן-שָׁאוּל יֵרֶד לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ וְלֹא-עֲשֶׂה רָגְלוֹ וְלֹא-עֲשֶׂה  
 שְׁפָמוֹ וְאֶת-בְּגָדָיו לֹא כָבֵס לְמִן-הַיּוֹם לְכַת הַמֶּלֶךְ עַד-הַיּוֹם  
 כו אֲשֶׁר-בָּא בְּשָׁלוֹם: וַיְהִי כִּי-בָא יְרוּשָׁלַם לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ  
 כז וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה לֹא-הָלַכְתָּ עִמִּי מִפִּיבֹשֶׁת: וַיֹּאמֶר  
 אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ עַבְדִּי רַמְנִי כִּי-אָמַר עַבְדְּךָ אַחֲבֹשֶׁה-לִּי הַחֲמוֹר  
 כח וְאֶרְכֹּב עָלֶיהָ וְאֵלַי אֶת-הַמֶּלֶךְ כִּי פֶסַח עַבְדְּךָ: וַיִּרְגַל  
 בְּעַבְדְּךָ אֶל-אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְאֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כָּמְלָךְ הָאֱלֹהִים  
 כט וַעֲשֵׂה הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ: כִּי לֹא הָיָה כָּל-בֵּית אָבִי כִּי אִם-אֲנִשִּׁי-  
 מוֹת לֵאדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְתָשֶׁת אֶת-עַבְדְּךָ בְּאֹכְלִי שֶׁלֶחֶןךָ וּמִה-  
 ל יִשְׁלִי עוֹד צִדְקָה וְלִזְעַק עוֹד אֶל-הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר  
 לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תִּדְבֹּר עוֹד דְּבַרְיִךְ אֲמַרְתִּי אֵתָּה וְצִיָּבָא  
 לא תַּחְלִקוּ אֶת-הַשָּׂדֶה: וַיֹּאמֶר מִפִּיבֹשֶׁת אֶל-הַמֶּלֶךְ גַּם אֶת-  
 הַכֹּל יִקַּח אַחֲרָי אֲשֶׁר-בָּא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ בְּשָׁלוֹם אֶל-  
 לב בֵּיתוֹ: וּבְרָזְלִי הִגְלַעְתִּי יֵרֶד מִדְּגָלִים וַיַּעֲבֹד  
 לג אֶת-הַמֶּלֶךְ הִירְדֵּן לְשַׁלְּחוֹ אֶת-בִּירְדֵּן: וּבְרָזְלִי זָקַן מְאֹד  
 בֶּן-שְׁמָנִים שָׁנָה וְהוּא כָּלְכַל אֶת-הַמֶּלֶךְ בְּשִׁיבְתוֹ בְּמַחְנֵים  
 לד כִּי-אִישׁ גָּדוֹל הוּא מְאֹד: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-בְּרָזְלִי אֵתָּה

הִירְדֵּן

עֶבֶר אֶתִּי וְכָל־בְּלֹתִי אֶתְּךָ עִמָּדִי בִּירוּשָׁלַם׃ וַיֹּאמֶר בְּרוּלִי  
 אֶל־הַמֶּלֶךְ כַּמָּה יָמִי שְׁנֵי חַיִּי כִּי־אֵעֱלֶה אֶת־הַמֶּלֶךְ יְרוּשָׁלַם׃  
 בֶּן־שְׁמֹנִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם הָאֵדֶעַ׃ בֵּין־טוֹב לָרָע אֲסִיטָעַם  
 עֲבֹדְךָ אֶת־אֲשֶׁר אָכַל וְאֶת־אֲשֶׁר אָשָׁתָה אֲסִי־אֲשַׁמְעַ עוֹד  
 בְּקוֹל שָׂרִים וְשִׁרֹת וְלִמָּה יִהְיֶה עֲבֹדְךָ עוֹד לְמִשָּׂא אֶל־אֲדֹנִי  
 הַמֶּלֶךְ׃ כַּמַּעֲט יַעֲבֹד עֲבֹדְךָ אֶת־הַיָּרֵדֵן אֶת־הַמֶּלֶךְ וְלִמָּה  
 יִגְמְלֵנִי הַמֶּלֶךְ הַגְּמוּלָה הַזֹּאת׃ יִשְׁבֶּנָּא עֲבֹדְךָ וְאִמַּת בְּעִירִי  
 עִם קֶבֶר אָבִי וְאִמִּי וְהִנֵּה׃ עֲבֹדְךָ כַּמָּהֶם יַעֲבֹד עִם־אֲדֹנִי  
 הַמֶּלֶךְ וַעֲשֵׂה־לוֹ אֶת אֲשֶׁר־טוֹב בְּעֵינֶיךָ׃ וַיֹּאמֶר  
 הַמֶּלֶךְ אֶתִּי יַעֲבֹד כַּמָּהֶם וְאֲנִי אַעֲשֶׂה־לוֹ אֶת־הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ  
 וְכָל אֲשֶׁר־תִּבְחַר עָלַי אַעֲשֶׂה־לָּךְ׃ וַיַּעֲבֹד כָּל־הָעָם אֶת־  
 הַיָּרֵדֵן וְהַמֶּלֶךְ עֶבֶר וַיִּשָּׁק הַמֶּלֶךְ לְבִרְזָלִי וּבִרְכָּהוּ וַיִּשָּׁב  
 לְמִקְמוֹ׃ וַיַּעֲבֹד הַמֶּלֶךְ הַגִּלְגָּלָה וְכַמְּהֵן עֶבֶר עִמּוֹ  
 וְכָל־עַם יְהוּדָה וַיַּעֲבִירוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וְגַם חֲצִי עַם יִשְׂרָאֵל׃  
 וְהִנֵּה כָל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל בָּאִים אֶל־הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ אֶל־הַמֶּלֶךְ׃  
 מִדּוֹעַ גְּנָבוֹךְ אֲחִינוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיַּעֲבִירוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וְאֶת־  
 בֵּיתוֹ אֶת־הַיָּרֵדֵן וְכָל־אֲנָשֵׁי דוֹד עִמּוֹ׃ וַיַּעַן  
 כָּל־אִישׁ יְהוּדָה עַל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל כִּי־קְרוֹב הַמֶּלֶךְ אֵלָּי וְלִמָּה  
 זֶה חֲרָה לָךְ עַל־הַדָּבָר הַזֶּה הָאֲכֹל אֲכָלְנוּ מִן־הַמֶּלֶךְ אֲסִי־  
 נִשְׂאֵת נִשָּׂא לָנוּ׃ וַיַּעַן אִישׁ־יִשְׂרָאֵל אֶת־  
 אִישׁ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר עֲשֶׂר־יָדוֹת לִי בַמֶּלֶךְ וְגַם־בְּדוֹד אָנִי  
 מִמֶּנֶּךָ וּמִדּוֹעַ הִקְלַתְנִי וְלֹא־הָיָה דְּבָרִי רָאשׁוֹן לִי לְהַשִּׁיב  
 אֶת־מַלְכִּי וְיִקָּשׁ דְּבַר־אִישׁ יְהוּדָה מִדְּבַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל׃

לה

לו

לז

לח

לט

מ

מא

מב

מג

מד

העבירו

וְשֵׁם נִקְרָא אִישׁ פְּלִיֶּעַל וּשְׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן־בְּכָרִי אִישׁ יְמִינִי א  
 וַיִּתְקַע בַּשּׁוֹפָר וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדוֹד וְלֹא נַחֲלֶה־לָּנוּ  
 בְּבֶן־יִשְׂרָאֵל אִישׁ לֹאֲהֲלוּ יִשְׂרָאֵל׃ וַיַּעַל כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל ב  
 מֵאַחֲרֵי דוֹד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן־בְּכָרִי וְאִישׁ יְהוּדָה דְּבָקוּ  
 בַּמִּלָּכָם מִן־הַיָּרֵדָן וְעַד־יְרוּשָׁלַם׃ וַיָּבֹא דוֹד אֶל־בֵּיתוֹ ג  
 יְרוּשָׁלַם וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֶשְׂר־נָשִׁים׃ פְּלִגְשִׁים אֲשֶׁר הֵנִיחַ  
 לַשְּׂמֹד הַבַּיִת וַיִּתְּנֵם בֵּית־מִשְׁמֶרֶת וַיַּכְלִילֵם וְאֵלֵיהֶם לֹא  
 בָּא וַתִּהְיֶינָה צָרּוֹת עַד־יוֹם מָתָן אֶל־מְנוֹת  
 חַיּוֹת׃ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־עַמְשָׂא הִזְעַק־לִי אֶת־ד  
 אִישׁ־יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד׃ וַיֵּלֶךְ עַמְשָׂא ה  
 לַהֲזַעֵיק אֶת־יְהוּדָה וַיִּיחַר מִן־הַמוֹעֵד אֲשֶׁר  
 יַעֲדוּ׃ וַיֹּאמֶר דוֹד אֶל־אֲבִישִׁי עֲתָה יָדַע לָנוּ ו  
 שֶׁבַע בֶּן־בְּכָרִי מִן־אַבְשָׁלוֹם אָתָּה קָח אֶת־עַבְדִּי אֲדֹנֶיךָ  
 וּרְדֵף אַחֲרָיו פֶּן־מִצָּא לוֹ עָרִים בְּצֻרוֹת וְהִצִּיל עֵינָנו׃ וַיֵּצְאוּ  
 אַחֲרָיו אֲנָשִׁי יוֹאָב וְהַפְּרָתִי וְהַפְּלָתִי וְכָל־הַגִּבּוֹרִים וַיֵּצְאוּ  
 מִיְּרוּשָׁלַם לְרֹדֵף אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן־בְּכָרִי׃ הֵם עַס־הָאָבֶן ח  
 הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן וְעַמְשָׂא בָּא לִפְנֵיהֶם וַיֹּאָב חֲגוּר ו  
 מְדוּ לְבָשׁוּ וְעָלוּ חֲגוּר חָרֵב מְצַמֶּדֶת עַל־מִתְנֵיו בְּתַעֲרָה  
 וְהוּא יָצָא וַתִּפֹּל׃ וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְעַמְשָׂא הַשְׁלוֹם ט  
 אֲתָה אַחִי וַתִּחַזֵּי יַד־יְמִינִי יוֹאָב בִּזְקֵן עַמְשָׂא לְנִשְׁק־לוֹ׃  
 וְעַמְשָׂא לֹא־נִשְׁמַר בַּחֲרָב וְאֲשֶׁר בִּיד־יוֹאָב וַיִּפְּחוּ בָּהּ אֶל  
 הַחֹמֶשׁ וַיִּשְׁפֹּךְ מֵעֵיו אֶרְצָה וְלֹא־שָׁנָה לוֹ  
 וַיָּמָת וַיֹּאָב וְאֲבִישִׁי אַחִיו רָדִף אַחֲרֵי שֶׁבַע

וַיִּחַר

יא בֶּן־בְּכֹרִי: וְאִישׁ עֶמֶד עָלָיו מִנְעָרֵי יוֹאָב וַיֹּאמֶר מִי אִשָּׁר  
 יב חֲפֵץ בַּיּוֹאָב וּמִי אִשָּׁר־לְדוֹד אַחֲרֵי יוֹאָב: וַעֲמָשָׁא מִתְּגִלָּל  
 בְּדָם בְּתוֹךְ הַמַּסְלָה וַיְרֹא הָאִישׁ כִּי־עֶמֶד כָּל־הָעָם וַיִּסַּב  
 אֶת־עֲמָשָׁא מִן־הַמַּסְלָה הַשָּׂדֶה וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו בָּגָד כַּאֲשֶׁר  
 יג רָאָה כָּל־הַבָּא עָלָיו וַעֲמַד: כַּאֲשֶׁר הִגָּה מִן־הַמַּסְלָה עֶבֶר  
 יד כָּל־אִישׁ אַחֲרֵי יוֹאָב לְדֹרֵף אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן־בְּכֹרִי: וַיַּעֲבֹר  
 בְּכָל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֲבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה וְכָל־הַבָּרִים וַיִּקְלְהוּ  
 טו וַיָּבֹאוּ אֶף־אַחֲרָיו: וַיָּבֹאוּ וַיַּעֲזְרוּ עָלָיו בְּאַבְלָה בֵּית הַמַּעֲכָה  
 וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל־הָעִיר וַתַּעֲמֵד בַּחֹל וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר  
 טז אֶת־יוֹאָב מִשְׁחִיתִם לְהַפִּיל הַחוּמָה: וַתִּקְרָא אִשָּׁה חֲכָמָה  
 מִן־הָעִיר שְׁמֹעוֹ שְׁמֹעוֹ אֲמַרְו־נָא אֶל־יוֹאָב קִרְבַּ עַד־הִנֵּה  
 יז וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ: וַיִּקְרַב אֵלֶיהָ וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הֲאֵתָה יוֹאָב  
 וַיֹּאמֶר אָנִי וַתֹּאמֶר לוֹ שְׁמַע דְּבָרֵי אֲמַתְךָ וַיֹּאמֶר שְׁמַע  
 יח אֲנִי: וַתֹּאמֶר לֵאמֹר דִּבֶּר יִדְּבָרוּ בְּרֹאשׁוֹנָה לֵאמֹר שְׂאוֹל  
 יט יִשְׁאָלוּ בְּאֵבֶל וְכֵן הִתְמוּ: אֲנִי שְׁלָמִי אֲמוּנִי יִשְׂרָאֵל אֵתָה  
 מִבִּקֵּשׁ לְהַמִּית עִיר וְאִם בִּישְׂרָאֵל לְמָה תְּבַלַּע נַחֲלֹת  
 כ יְהוָה: וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִּי  
 כא אֶס־אַבְלָע וְאֶס־אֲשָׁחִית: לֹא־כֵן הִדְּבַר כִּי אִישׁ מִהָר  
 אֲפָרַיִם שֶׁבַע בֶּן־בְּכֹרִי שָׁמוֹ נָשָׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד תְּנוּ־אֹתוֹ  
 לְבָדוֹ וְאַלְכָה מֵעַל הָעִיר וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־יוֹאָב הִנֵּה  
 כב רָאִשׁוֹ מִשְׁלַךְ אֵלֶיךָ בְּעַד הַחוּמָה: וַתְּבוֹא הָאִשָּׁה אֶל־כָּל־  
 הָעָם בַּחֲכָמָתָהּ וַיִּכְרְתוּ אֶת־רֹאשׁ שֶׁבַע בֶּן־בְּכֹרִי וַיִּשְׁלְכוּ  
 אֶל־יוֹאָב וַיִּתְקַע בַּשֹּׁפָר וַיִּפְּצוּ מֵעַל־הָעִיר אִישׁ לְאֹהֲלָיו

וַיִּקְלְהוּ

- וַיָּאָבֵב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל-הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאבֵב אֵל כג  
כָּל-הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל וּבְנֵיהֶ בֶן-יְהוֹיָדָע עַל-הַכְרִי וְעַל-הַפְּלִתִי: הִכְרִיתִי  
וְאֲדָרְסָם עַל-הַמָּס וַיְהוֹשֻׁפֹּט בֶן-אַחִילֹוד הַמְּזִכִּיר: וּשְׂיָא סִפְרִי וּשְׂוֹא  
וְצִדּוֹק וְאַבְיָתָר כֹּהֲנִים: וְגַם עִירָא הַיֵּאֲרִי הָיָה כֹהֵן כ  
לְדָוִד: וַיְהִי רָעַב בְּיָמֵי דָוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה א  
אַחֲרֵי שָׁנָה וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת-פָּנָי יְהוָה וַיֹּאמֶר  
יְהוָה אֶל-שָׂאוּל וְאֶל-בֵּית הַדְּמִים עַל אֲשֶׁר-הִמִּית אֶת-  
הַגְּבֻעִים: וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבֻעִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם וְהַגְּבֻעִים ב  
לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם-מִיֵּתֵר הָאֲמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל  
נִשְׁבָּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שָׂאוּל לְהַפְתָּם בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי-יִשְׂרָאֵל  
וַיְהוּדָה: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל-הַגְּבֻעִים מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבְמָה ג  
אֲכַפֵּר וּבְרָכוּ אֶת-נַחֲלַת יְהוָה: וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַגְּבֻעִים אֵין-לִי לָנוּ  
כֶּסֶף וְזָהָב עִם-שָׂאוּל וְעִם-בֵּיתוֹ וְאֵין-לָנוּ אִישׁ לְהִמִּית ח  
בְּיִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר מָה-אַתֶּם אֹמְרִים אַעֲשֶׂה לָכֶם: וַיֹּאמְרוּ ה  
אֶל-הַמֶּלֶךְ הָאִישׁ אֲשֶׁר כָּלָנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה-לָנוּ נִשְׁמַדְנוּ  
מִהַתִּיצֵב בְּכָל-גִּבּוֹל יִשְׂרָאֵל: יִתֵּן-לָנוּ שְׁבַעַה אֲנָשִׁים מִבְּנֵי ו  
וְהוֹקֵעִים לִיהוָה בְּגִבְעַת שָׂאוּל בְּחִירִי יִתֵּן  
יְהוָה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲנִי אֶתֵּן: וַיַּחְמַל הַמֶּלֶךְ ז  
עַל-מִפְּבִשֶׁת בֶּן-יְהוֹנָתָן בֶּן-שָׂאוּל עַל-שְׁבַעַת יְהוָה אֲשֶׁר  
בִּינָתָם בֵּין דָּוִד וּבֵין יְהוֹנָתָן בֶּן-שָׂאוּל: וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת-שְׁנֵי ח  
בְּנֵי רָצָפָה בֶּת-אִיָּה אֲשֶׁר יָלְדָה לְשָׂאוּל אֶת-אַרְמֹנִי וְאֶת-  
מִפְּבִשֶׁת וְאֶת-חֲמִשָּׁת בְּנֵי מִיכָל בֶּת-שָׂאוּל אֲשֶׁר יָלְדָה  
לְעֹדְרִיאֵל בֶּן-בְּרוּזִי הַמְּחַלְתִּי: וַיִּתְּנֵם בְּיַד הַגְּבֻעִים וַיִּקְיָעֵם ט

- בָּהָרָא לִפְנֵי יְהוָה וַיִּפְּלוּ שִׁבְעָתַיִם יָחַד וְהִם הִמָּתּוּ בְּיָמַי קִצִּיר  
 בְּרָאשֵׁינִים תַּחֲלַת קִצִּיר שְׁעָרִים: וַתִּקַּח רָצְפָה בַת־אִיהָ  
 אֶת־הַשֶּׁקֶט וַתִּטָּהוּ לָהּ אֶל־הַצֹּדֶר מִתַּחֲלַת קִצִּיר עַד נִתְּךְ־  
 מִיָּם עֲלֵיהֶם מִן־הַשָּׁמַיִם וְלֹא־נִתְּנָה עֹף הַשָּׁמַיִם לָנוּחַ  
 עֲלֵיהֶם יוֹמָם וְאֶת־חַיֵּית הַשָּׂדֶה לַיְלָה: וַיַּגֵּד לְדָוִד אֶת־אֲשֶׁר־  
 עָשָׂתָה רָצְפָה בַת־אִיהָ פִּלְגָּשׁ שָׂאוֹל: וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיִּקָּח אֶת־  
 עֲצָמוֹת שָׂאוֹל וְאֶת־עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ מֵאֵת בַּעֲלֵי יִבְיֹשׁ  
 גִּלְעָד אֲשֶׁר גָּנְבוּ אוֹתָם מִרְחֹב בֵּית־שֹׁן אֲשֶׁר תְּלוּם שָׁם  
 הַפְּלִשְׁתִּים בַּיּוֹם הַזֶּה פְּלִשְׁתִּים אֶת־שָׂאוֹל בְּגִלְבָּעַ: וַיַּעַל  
 מִשָּׁם אֶת־עֲצָמוֹת שָׂאוֹל וְאֶת־עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ וַיֹּאסְפוּ  
 אֶת־עֲצָמוֹת הַמוֹקָעִים: וַיִּקְבְּרוּ אֶת־עֲצָמוֹת־שָׂאוֹל וַיְהוֹנָתָן  
 בָּנוּ בָּאָרֶץ בְּנִימָן בְּצִלְעַ בְּקֶבֶר קִישׁ אֲבִיו וַיַּעֲשׂוּ כֹל אֲשֶׁר־  
 צִוָּה הַמֶּלֶךְ וַיַּעֲתֶר אֱלֹהִים לָאָרֶץ אַחֲרֵי־כֵן: וַתְּהִי־  
 עוֹד מִלְחָמָה לַפְּלִשְׁתִּים אֶת־יִשְׂרָאֵל וַיֵּרֶד דָּוִד וַעֲבָדָיו עִמּוֹ  
 וַיִּלְחֲמוּ אֶת־פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַף דָּוִד: וַיִּשְׁבוּ בְּנֵב אֲשֶׁר בִּילִידִי  
 הִרְפָּה וּמִשְׁקַל קִינוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקַל נְחֹשֶׁת וְהוּא חֲגוּר  
 חֲדָשָׁה וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת־דָּוִד: וַיַּעֲזֹר־לוֹ אֲבִישִׁי בֶן־צְרוּיָה  
 וַיַּךְ אֶת־הַפְּלִשְׁתִּי וַיְמִיתֵהוּ אֹז נִשְׁבָּעוּ אַנְשֵׁי־דָוִד לוֹ לֵאמֹר  
 לֹא־תֵצֵא עוֹד אֶתָּנוּ לַמִּלְחָמָה וְלֹא תִכְבֶּה אֶת־נֵר  
 יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי אַחֲרֵי־כֵן וַתְּהִי־עוֹד הַמִּלְחָמָה  
 בְּגֹב עַם־פְּלִשְׁתִּים אֹז הִכָּה סִבְכִּי הַחֲשָׁתִי אֶת־סָף אֲשֶׁר־  
 בִּילִידִי הִרְפָּה: וַתְּהִי־עוֹד הַמִּלְחָמָה בְּגֹב עַם־  
 פְּלִשְׁתִּים וַיַּךְ אֶלְחָנָן בֶּן־יַעֲרִי אֲרָגִים בֵּית הַלַּחְמִי אֶת־גִּלִּית

|                                                                                  |                                                                                  |          |
|----------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|----------|
| וַתְּהִי-עוֹד מִלְחָמָה                                                          | וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה                                                          | כ        |
| בַּגָּת וַיְהִי אִישׁ מִדִּין וְאַצְבָּעוֹת יָדָיו וְאַצְבָּעוֹת רַגְלָיו שֵׁשׁ  | בַּגָּת וַיְהִי אִישׁ מִדִּין וְאַצְבָּעוֹת יָדָיו וְאַצְבָּעוֹת רַגְלָיו שֵׁשׁ  | מָדוֹן   |
| וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע מִסְפָּר וְגַם-הוּא יָלַד לַהֲרַפָּה: וַיַּחֲרֹף    | וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע מִסְפָּר וְגַם-הוּא יָלַד לַהֲרַפָּה: וַיַּחֲרֹף    | כא       |
| אֶת-יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּחוּ יְהוֹנָתָן בֶּן-שִׁמְעִי אָחִי דָּוִד: אֶת-אַרְבַּעַת | אֶת-יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּחוּ יְהוֹנָתָן בֶּן-שִׁמְעִי אָחִי דָּוִד: אֶת-אַרְבַּעַת | שְׁמֵעָה |
| אֱלֹהֵי יִלְדוֹ לַהֲרַפָּה בַּגָּת וַיִּפְּלוּ בִיד-דָּוִד וּבִיד עַבְדָּיו:     | אֱלֹהֵי יִלְדוֹ לַהֲרַפָּה בַּגָּת וַיִּפְּלוּ בִיד-דָּוִד וּבִיד עַבְדָּיו:     |          |
| וַיִּדְבֹּר דָּוִד לֵיהוָה אֶת-דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם              | וַיִּדְבֹּר דָּוִד לֵיהוָה אֶת-דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם              | כב       |
| הַצִּיל יְהוָה אֹתוֹ מִכַּף כָּל-אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׂאוֹל:                      | הַצִּיל יְהוָה אֹתוֹ מִכַּף כָּל-אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׂאוֹל:                      |          |
| וַיֹּאמֶר יְהוָה סִלְעִי וּמִצַּדְתִּי וּמִפִּלְטֵי-לִי: אֱלֹהֵי                 | וַיֹּאמֶר יְהוָה סִלְעִי וּמִצַּדְתִּי וּמִפִּלְטֵי-לִי: אֱלֹהֵי                 | ג        |
| צוּרִי אַחֲסֵה-בִּי                                                              | צוּרִי אַחֲסֵה-בִּי                                                              |          |
| וּמִנוֹסֵי מִשְׁעִי מִחֲמַס תִּשְׁעֵנִי: מִהֲלֹל                                 | וּמִנוֹסֵי מִשְׁעִי מִחֲמַס תִּשְׁעֵנִי: מִהֲלֹל                                 | ד        |
| אֶקְרָא יְהוָה וּמֵאֹיְבֵי אוֹשָׁע: כִּי אֶפְנִי מִשְׁבָּרֵי-                    | אֶקְרָא יְהוָה וּמֵאֹיְבֵי אוֹשָׁע: כִּי אֶפְנִי מִשְׁבָּרֵי-                    | ה        |
| מוֹת נַחֲלִי בַלִּיעַל יִבְעַתְנִי: חֲבָלֵי                                      | מוֹת נַחֲלִי בַלִּיעַל יִבְעַתְנִי: חֲבָלֵי                                      | ו        |
| שָׂאוֹל סָבָנִי קִדְמִנִי מִקִּשֵׁי-                                             | שָׂאוֹל סָבָנִי קִדְמִנִי מִקִּשֵׁי-                                             |          |
| מוֹת: בַּעֲרָלִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֵל-                                           | מוֹת: בַּעֲרָלִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֵל-                                           | ז        |
| אֱלֹהֵי אֶקְרָא וַיִּשְׁמַע מִהִיכָלוֹ                                           | אֱלֹהֵי אֶקְרָא וַיִּשְׁמַע מִהִיכָלוֹ                                           |          |
| קוֹלִי וַיִּשְׁוַעַתִּי בְּאָזְנוֹ: וַתִּגַּעַשׁ                                 | קוֹלִי וַיִּשְׁוַעַתִּי בְּאָזְנוֹ: וַתִּגַּעַשׁ                                 | ח        |
| וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ מִסִּדּוֹת הַשָּׁמַיִם                                       | וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ מִסִּדּוֹת הַשָּׁמַיִם                                       |          |
| וַיִּתְגַּעֲשׂוּ בִי-חֲרָה לוֹ: עֲלֵה                                            | וַיִּתְגַּעֲשׂוּ בִי-חֲרָה לוֹ: עֲלֵה                                            | ט        |
| וְאַשׁ מִפִּי עֵשֶׂן בָּאֵפוֹ                                                    | וְאַשׁ מִפִּי עֵשֶׂן בָּאֵפוֹ                                                    |          |
| גַּחֲלִים בַּעֲרוּ מִמֶּנּוּ: וַיֵּט                                             | גַּחֲלִים בַּעֲרוּ מִמֶּנּוּ: וַיֵּט                                             | י        |
| וַעֲרַפֵּל תַּחַת שָׁמַיִם וַיִּרַד                                              | וַעֲרַפֵּל תַּחַת שָׁמַיִם וַיִּרַד                                              |          |
| וַיִּרְכָּב עַל-כְּרוֹב וַיַּעַף וַיִּרָא                                        | וַיִּרְכָּב עַל-כְּרוֹב וַיַּעַף וַיִּרָא                                        | יא       |

|    |                                        |                                             |
|----|----------------------------------------|---------------------------------------------|
| יב | עַל־כְּנַפֵּי־דָוִד:                   | וַיֵּשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו               |
| יג | סָפוֹת                                 | חֲשֹׁרֶת־מַיִם עָבִי שְׁחָקִים: מִנְגִּיָּה |
| יד | נִגְדָּו בָּעָרוֹ גִּחְלִי־אֵשׁ:       | יָרַעַם מִן־שָׁמַיִם                        |
| טו | יְהוָה                                 | וְעַלְיוֹן יִתֵּן קוֹלוֹ: וַיִּשְׁלַח       |
| טז | חֲצִיצִים וַיִּפְּצֵם בָּרֶק וַיהֱמָם: | וַיֵּרָאוּ אֲפָקִי וַיהֱמָם                 |
| יז | יָם                                    | יָגְלוּ מִסְּדוֹת תִּבְלָה בַּגֶּעְרָת      |
| יח | יְהוָה מִנְשַׁמֶּת רוּחַ אָפוּ:        | יִשְׁלַח מִמֶּדְרוֹם                        |
| יט | יִקְחָנִי                              | יִמְשְׁנִי מִמַּיִם רַבִּים: יִצְלִנִּי     |
| כ  | מֵאִיבֵי עֵז                           | מִשְׁנֵאֵי כִי אֲמִצּוֹ                     |
| כא | מִמֶּנִּי:                             | יִקְדָּמֶנִי בְּיוֹם אִידִי וַיהִי          |
| כב | יְהוָה מִשְׁעָן לִי:                   | וַיֵּצֵא לְמֶרְחָב                          |
| כג | אֹתִי                                  | יִחְלָצֵנִי כִי־חֲפֹץ בִּי: יִגְמְלֵנִי     |
| כד | יְהוָה בְּצַדִּיקָתִי                  | כְּכֹד יָדַי יִשְׁיב                        |
| כה | לִי:                                   | כִּי שִׁמְדָתִי דֶּרֶךְ יְהוָה וְלֹא        |
| כו | רָשַׁעְתִּי מֵאֱלֹהִי:                 | כִּי כָל־מִשְׁפָּטוֹ                        |
| כז | לִנְגְדִי                              | וַחֲקֹתָיו לֹא־אֲסוֹר מִמֶּנִּה: וְאֵהִיָּה |
| כח | תָּמִים לוֹ וְאִשְׁתַּמְדָּה מֵעוֹנִי: | וַיֵּשֶׁב יְהוָה לִי                        |
| כט | בְּצַדִּיקָתִי                         | כְּבָרִי לִנְגַד עֵינָיו: עֵס־              |
| ל  | חֲסִיד תִּתְחַסֵּד                     | עֵס־גִּבּוֹר תָּמִים                        |
| לא | תִּתַּמֵּם:                            | עֵס־נָבֵד תִּתְבָּר וְעֵס־                  |
| לב | עָקַשׁ תִּתְפַּל:                      | וְאֶת־עַם עֲנִי                             |
| לג | תּוֹשִׁיעַ                             | וַעֲנִיךְ עַל־דַּמִּים תִּשְׁפִּיל: כִּי־   |
| לד | אֶתָּה יִגְדִי יְהוָה                  | וַיהוָה יִגְדֵּה                            |

|    |                                               |                                          |                         |
|----|-----------------------------------------------|------------------------------------------|-------------------------|
| ל  | חֲשִׁבִי:                                     | כִּי בָכָה אֲרוּץ גְּדוּד                | בְּאֱלֹהֵי              |
| לא | אֲדַלְג־שׁוּר:                                |                                          | הָאֵל תָּמִים           |
|    | דִּרְבּוּ                                     | אִמְרַת יְהוָה יִרְוֶה                   | מִגֵּן                  |
| לב | הוּא לְכֹל הַחֲסִים בּוֹ:                     | כִּי מִי־אֵל מִבִּלְעָדִי                |                         |
| לג | יְהוָה                                        | וּמִי צוּר מִבִּלְעָדִי אֱלֹהֵינוּ:      | הָאֵל                   |
|    | מַעֲוֵי חֵיל                                  |                                          | וַיִּתֵּר תָּמִים       |
| לד | דַּרְכּוֹ:                                    | מִשׁוּה רִגְלֹי בְּאֵילוֹת               | וְעַל־                  |
| לה | בְּמַתִּי יַעֲמִידֵנִי:                       |                                          | מִלְמַד יָדַי           |
| לו | לְמַלְחָמָה                                   | וְנַחַת קֶשֶׁת־נְחוּשָׁה זֶרְעֵתִי:      | וַתִּתֵּן־              |
| לז | לִי מִגֵּן יִשְׁעֶךָ וְעִנְתְּךָ תִּרְבֵּנִי: |                                          | תִּרְחִיב צַעֲדִי       |
| לח | תַּחַתְּנִי                                   | וְלֹא מַעַדוֹ קָרַסְלִי:                 | אֲרִדְפָּה              |
|    | אֵיבִי וְאַשְׁמִידֶם                          |                                          | וְלֹא אֲשׁוּב עֹד־      |
| לט | בְּלוֹתָם:                                    | וְאַכְלֶם וְאַמְחָצֶם וְלֹא יִקּוּמוּן   | וַיִּפְּלוּ             |
| מ  | תַּחַת רִגְלִי:                               |                                          | וַתִּזְרַנִּי חֵיל      |
| מא | לְמַלְחָמָה                                   | תִּכְרִיעַ קָמִי תַּחַתְּנִי:            | וְאֵיבִי                |
| מב | תַּתָּה לִי עֶרְךָ                            | מִשְׁנָאִי וְאַצְמִיתָם: יִשְׁעוּ וְאִין |                         |
| מג | מִשִּׁיעַ                                     | אֶל־יְהוָה וְלֹא עֲנָם:                  | וְאַשְׁחָקֶם            |
|    | כַּעֲפֹר־אֲרֵץ                                |                                          | בְּטִיט־חוֹצוֹת אֲדָקֶם |
| מד | אֲרָקֶם:                                      | וַתִּפְּלֹטֵנִי מִרִּיבֵי עַמִּי         | תִּשְׁמִרְנִי           |
|    | לְרֹאשׁ גּוֹיִם                               |                                          | עַם לֹא־יִדְעָתִי       |
| מה | יַעֲבֹדֵנִי:                                  | בְּנִי נִכְר יִתְכַחֲשׁוּ־לִי            | לִשְׁמוֹעַ              |
| מו | אִין יִשְׁמְעוּ לִי:                          | בְּנִי נִכְר יִפְּלוּ וַיַּחֲגְרוּ       |                         |
| מז | מִמִּסְגְּרוֹתָם:                             | חִי־יְהוָה וּבִרְוַךְ צוּרִי             | וְיֹרֶם                 |

מח אֱלֹהֵי צוֹר יִשְׁעֵי: הָאֵל הַנָּתַן נִקְמָת  
 מט לִי וּמֹדִיד עֲמִים תַּחֲתָנִי: וּמוֹצִיאִי  
 מאִיבִי וּמִקְמִי תִרְוַמְמֵנִי מֵאִישׁ חֲמָסִים  
 נ תַּעֲלֵנִי: עַל־כֵּן אֹדֶךָ יְהוָה בְּגוֹיִם וּלְשֹׁמֵךְ  
 נא אֶזְמַר: מַגְדִּיל יִשׁוּעוֹת  
 מִלְכּוֹ וְעֹשֶׂה־חֶסֶד לְמַשִּׁיחוֹ  
 לְדוֹד וּלְזֶרְעוֹ עַד־עוֹלָם:

מגדול

כג וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דוֹד הָאֲחֵרִים נָא דוֹד בֶּן־יִשִׁי וְנָאם הַגָּבֵר  
 ב הָקָם עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנָעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל: רוּחַ  
 ג יְהוָה דִּבֶּר־בִּי וּמָלְתִּי עַל־לְשׁוֹנִי: אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי  
 דִּבֶּר צוֹר יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁל בְּאָדָם צַדִּיק מוֹשִׁל יְרֵאת אֱלֹהִים:  
 ד וּכְאֹזֶר בָּקָר יִזְרַח־שֹׁמֶשׁ בָּקָר לֹא עֲבוֹת מִנְּגַה מִמָּטָר דָּשָׂא  
 ה מֵאֲרָץ: כִּי־לֹא־כֵן בֵּיתִי עִם־אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי  
 עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה כִּי־כָל־יִשְׁעֵי וְכָל־חֻפֶּץ כִּי־לֹא יִצְמִיחַ:  
 וּבְלִיעַל בְּקוֹץ מִנֶּד פִּלֵּהם כִּי־לֹא בִיד יִקְחוּ: וְאִישׁ יִגַּע בָּהֶם  
 יִמְלֹא בְרוֹל וְעֵץ חֲנִית וּבֹאֵשׁ שָׂרוֹף יִשְׂרְפוּ בַשָּׁבֶת:  
 ח אֵלֶּה שְׁמוֹת הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר לְדוֹד יֵשֵׁב בַּשָּׁבֶת תַּחֲמִנֵּנִי ו  
 דָּאשׁ הַשְּׁלֹשִׁי הוּא עֲדִינוּ הָעֵצִנוּ עַל־שִׁמְנָה מֵאוֹת חֲלָל  
 ט בְּפַעַם אֶחָד: וְאַחֲרָיו אֶלְעָזָר בֶּן־דָּדִי בֶן־אַחֲחִי  
 בְּשִׁלְשָׁה גִבּוֹרִים עִם־דָּוִד בְּחֶרֶפֶם בְּפִלְשְׁתִּים נֹאסְפוּ־שָׁם  
 לְמִלְחָמָה וַיַּעֲלוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל: הוּא קָם וַיֵּךְ בְּפִלְשְׁתִּים עַד  
 כִּי־יִגָּעָה יָדוֹ וַתִּדְבֹּק יָדוֹ אֶל־הַחֶרֶב וַיַּעַשׂ יְהוָה תְּשׁוּעָה

העצני  
 אחת דוד  
 הגברים

- גְּדוֹלָה בֵּינִים הָהוּא וְהָעַם יֵשְׁבוּ אַחֲרָיו אֶךְ  
לִפְשֹׁט: וְאַחֲרָיו שָׁמָּה בֶן־אֲגָא הָרָדִי וַיֵּאסְפוּ יא  
פְּלִשְׁתִּים לַחֲיָה וְתַהֲיִשָּׁם חִלְקַת הַשָּׂדֶה מְלֵאָה עַד־שִׁים  
וְהָעַם נִסְּ מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים: וַיִּתְּצֵב בְּתוֹךְ־הַחֲלָקָה וַיִּצִּילָהּ יב  
וַיַּךְ אֶת־פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַשׂ יְהוָה תְּשׁוּעָה גְּדוֹלָה וַיִּרְדּוּ יג  
שְׁלֹשִׁים מֵהַשְּׁלֹשִׁים רֹאשׁ וַיָּבֹאוּ אֶל־קִצִּיר אֶל־דָּוִד אֶל־  
מַעֲרַת עַדְלָם וְחֵית פְּלִשְׁתִּים חֲנָה בַּעֲמֶק רְפָאִים: וְדָוִד אָז יד  
בַּמְצוּדָה וּמִצֵּב פְּלִשְׁתִּים אָז בֵּית לֶחֶם: וַיִּתְּאוּהוּ דָּוִד וַיֹּאמֶר טו  
מִי יִשְׁקֵנִי מִיָּם מִבָּאָר בֵּית־לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׂעַר: וַיִּבְקְעוּ טז  
שְׁלֹשֶׁת הַגִּבּוֹרִים בַּמַּחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאֲבוּ־  
מִיָּם מִבָּאָר בֵּית־לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׂעַר וַיִּשְׁאוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־דָּוִד  
וְלֹא אָבָה לִשְׁתוֹתָם וַיִּסַּךְ אֹתָם לַיהוָה: וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי יז  
יְהוָה מַעֲשֵׂתִי זֹאת הִדָּם הָאֲנָשִׁים הַהֵלֶכִים בְּנַפְשׁוֹתָם וְלֹא  
אָבָה לִשְׁתוֹתָם אֱלֹהֵה עָשׂוּ שְׁלֹשֶׁת  
הַגִּבּוֹרִים: וְאֲבִישִׁי אֶחָי י וְיֹאב בֶן־צִרוּיָה הוּא יח  
רֹאשׁ הַשְּׁלֹשִׁי וְהוּא עוֹרֵר אֶת־חֲמִיתוֹ עַל־שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חֲלָל  
וְלֹו־שָׁם בַּשְּׁלֹשָׁה: מִן־הַשְּׁלֹשָׁה הַכִּי נִכְבָּד וַיְהִי לָהֶם לְשֹׁד יט  
וְעַד־הַשְּׁלֹשָׁה לֹא־בָא: וּבְנֵהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע כ  
בֶּן־אִישׁ־חַי רֶב־פְּעָלִים מִקְבָּצָאֵל הוּא הִכָּה אֶת שְׁנֵי אֲרָאֵל  
מוֹאָב וְהוּא יָרָד וְהִכָּה אֶת־הָאֲרָמִי בְּתוֹךְ הַבָּאָר בְּיוֹם  
הַשִּׁלְג: וְהוּא הִכָּה אֶת־אִישׁ מִצְרִי אֲשֶׁר מְדָאָה וּבִיד הַמִּצְרִי כ  
חֲמִית וַיִּרְדּוּ אֵלָיו בַּשַּׁבָּט וַיִּגְזַל אֶת־הַחֲמִית מִיַּד הַמִּצְרִי  
וַיַּהֲרֹגְהוּ בַּחֲמִיתוֹ: אֱלֹהֵה עָשָׂה בְּנֵהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע וְלֹו־שָׁם כב

שְׁלֹשָׁה

הַשְּׁלֹשָׁה

חֲלָל

הָאֲרָמִי

אִישׁ

בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבִיָּים: מִן־הַשְּׁלִשִּׁים נִכְבְּד וְאֶל־הַשְּׁלִשָּׁה לֹא־  
כד בא וַיִּשְׁמְהוּ דוֹד אֶל־מִשְׁמַעְתּוֹ: עֲשֵׂה־אֵל  
כה אַחֲיוֹאָב בְּשִׁלְשִׁים אֲלַחֲנִי בֶן־דָּדִי בֵּית לֶחֶם: שְׁמָה הַחֲרָדִי דָּדִי  
ו אֱלִיקָא הַחֲרָדִי: חֶלֶץ הַפְּלִטִי עִירָא בֶן־עֲקָשׁ  
כו הַתְּקוּעִי: אַבְיֶעֶזֶר הָעֲנַתִּי מִבְּנֵי הַחֲשִׁתִּי: צִלְמוֹן  
כז הָאֲחִחִי מִהָרִי הַנִּטְפָּתִי: חֶלֶב בֶּן־בַּעֲנָה הַנִּטְפָּתִי אֲתִי  
ל בֶּן־רִיבִי מִגִּבְעַת בְּנֵי בְנִימִן: בְּנִיָּהוּ פִּרְעֻתָּנִי הָדִי  
לא מִנְּחִל־יֶגְעֵשׁ: אַבִּי־עֶלְבוֹן הָעֶרְבָתִי עֲזֻמוֹת  
לב הַבְּרַחֲמִי: אֱלִיחַבָּא הַשְּׁעֶלְבָנִי בְּנֵי יִשָּׁן יְהוֹנָתָן: שְׁמָה  
לג הַהֲרָדִי אַחִיאֵם בֶּן־שָׁדֵר הָאֲדָרִי: אֱלִיפֶלֶט בֶּן־אַחֲסָבִי  
לה בֶּן־הַמַּעֲכָתִי אֱלִיעֶם בֶּן־אַחִיתָפֶל הַגִּלְגִּי: חֲצֵרוֹ הַכְּרָמִלִי חֲצֵרִי  
לו פַּעְרֵי הָאֲרָבִי: יֶגְאָל בֶּן־נָתָן מִצִּבְיָה בְּנֵי הַגָּדִי: צֶלֶק  
לז הָעֲמוֹנִי נַחְרִי הַבְּאֲרָתִי נִשְׂאִי פְּלִי יוֹאָב בֶּן־עֲרִיָּה: עִירָא נִשְׂא  
לט הֵיתְלִי גִרְבִּי הֵיתְרִי: אֹרִיָּה הַחֲתִי כָּל שְׁלִשִּׁים  
כד א וּשְׁבַעָה: וַיִּסָּף אֶרְיָהוּהָ לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסֹּת  
ב אֶת־דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאֶת־יְהוּדָה:  
ג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־יוֹאָב וְשָׂרֵי־הַחֵיָל אֲשֶׁר־אִתּוֹ שׁוּט־נָא  
בְּכָל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד־בָּאָר שְׁבַע וּפְקֻדוּ אֶת־הָעָם  
ג וַיִּדְעֹתִי אֶת מִסְפַּר הָעָם: וַיֹּאמֶר יוֹאָב אֶל־הַמֶּלֶךְ  
וַיֹּסֶף יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָעָם כָּהֶם וְכָהֶם מֵאָה פַּעַמִּים  
ד וַעֲיִנִּי אֲדַנִּי־הַמֶּלֶךְ רֹאאוֹת וְאֲדַנִּי הַמֶּלֶךְ לְמָה חָפֵץ בְּדָבָר  
הַזֶּה: וַיַּחְזֹק דְּבַר־הַמֶּלֶךְ אֶל־יוֹאָב וְעַל שָׂרֵי הַחֵיָל וַיֵּצֵא  
יוֹאָב וּשְׂרֵי הַחֵיָל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ לִפְקֹד אֶת־הָעָם אֶת־יִשְׂרָאֵל:

וַיַּעֲבְרוּ אֶת־הַיַּרְדֵּן וַיַּחֲנוּ בַּעְרֹעַר יְמִין הָעִיר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־  
הַנַּחַל הַגָּד וְאֶל־יְעֹזֵר׃ וַיָּבֹאוּ הַגִּלְעָדָה וְאֶל־אֶרֶץ תַּחְתִּים  
חֲדָשִׁי וַיָּבֹאוּ דְנָה יָעֵן וְסָבִיב אֶל־צִידוֹן׃ וַיָּבֹאוּ מִבְּעַר־צֹר  
וְכָל־עָרֵי הַחָיוּ וְהַפְּנַעֲנִי וַיֵּצְאוּ אֶל־נֶגֶב יְהוּדָה בְּאֵר שֶׁבַע׃  
וַיֵּשְׁטוּ בְּכָל־הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ מִקְצֵה תִשְׁעָה חֳדָשִׁים וְעֶשְׂרִים  
יוֹם יְרוּשָׁלַם׃ וַיִּתֵּן יוֹאָב אֶת־מִסְפַּר מִפְּקֹד־הָעָם אֶל־הַמֶּלֶךְ  
וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ־חֵיל שְׁלָף חֶרֶב וְאִישׁ  
יְהוּדָה חֲמִש־מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ׃ וַיֵּךְ לֵב־דָּוִד אֹתוֹ אַחֲרֵי־כֵן  
סָפַר אֶת־הָעָם וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־יְהוָה חַטָּאתִי  
מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְעַתָּה יְהוָה הֶעֱבֵר־נָא אֶת־עֵינֶיךָ  
כִּי נִסְפַלְתִּי מֵאֹד׃ וַיִּקֶם דָּוִד בַּבֶּקֶר וַדְּבַר־יְהוָה  
הָיָה אֶל־גֹּד הַנְּבִיא חִזְקִיָּה דָּוִד לֵאמֹר׃ הֲלוֹךְ וּדְבַרְתָּ אֶל־דָּוִד  
כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁלֹשׁ אַנְכִּי נוֹטֵל עֲלֶיךָ בַּחֲרֹלֶךְ אַחַת־מֵהֶם  
וְאֶעֱשֶׂה־לָּךְ׃ וַיָּבֹא־גֹד אֶל־דָּוִד וַיַּגִּד־לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ הִתְבּוֹא  
לְךָ שֶׁבַע־שָׁנִים וְרֹעֵב וְרֹעֵב בְּאֶרֶץ וְאִם־שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נִסֶּךְ  
לִפְנֵי־צָרֶיךָ וְהוּא רֹדֶפְךָ וְאִם־הָיֹת שְׁלֹשֶׁת יָמִים דְּבַר  
בְּאֶרֶץ עַתָּה דַּע וְרָאָה מִה־אֲשִׁיב שְׁלָחִי  
דְּבַר׃ וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־גֹּד צִרְלִי מֵאֹד נִפְלֵה־נָא  
כִּי־יְהוָה כִּי־דָבִים רָחֲמוּ וּבִיד־אָדָם אֶל־אֶפְלָה׃ וַיִּתֵּן יְהוָה  
דְּבַר בְּיִשְׂרָאֵל מִהַבְּקָר וְעַד־עֵת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן־הָעָם מִדָּן  
וְעַד־בָּאָר שֶׁבַע שָׁבָעִים אֶלֶף אִישׁ׃ וַיִּשְׁלַח יְדוֹ הַמֶּלֶךְ אֶל־  
יְרוּשָׁלַם לְשַׁחֲתָהּ וַיִּנָּחֵם יְהוָה אֶל־הָרָעָה וַיֹּאמֶר לַמֶּלֶךְ  
הַמִּשְׁחִית בָּעָם רַב עַתָּה הֲרָף יָדְךָ וּמִלֵּאךְ יְהוָה הִזֵּה עִם־

- יז גִּדְּוֹן הָאוֹרֶנָה הַיְבֵסִי: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־יְהוָה הָאוֹרֶנָה  
בְּרֹאֲתוֹ | אֶת־הַמֶּלֶךְ | הַמֶּכָּה בָעֵס וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנִכִּי  
חֹטְאֲתִי וְאֲנִכִּי הָעוֹיֹתִי וְאֵלֶּה הַצֹּאֵן מִה עָשׂוּ תְּהִי נָא יָדְךָ  
יח בִּי וּבְבֵית אָבִי: וַיִּבְאֶגְד אֶל־דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא  
יט וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הַקֶּס לַיהוָה מִזִּבְחַ בְּגֹזֶן אֲרֵנִיה הַיְבֵסִי: וַיַּעַל  
כ דָּוִד בְּדִבְרֵ־גִד כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: וַיִּשְׁקֹף אֲרֹנָה וַיֵּרָא אֶת־  
הַמֶּלֶךְ וְאֶת־עַבְדָּיו עֹבְדִים עָלָיו וַיֵּצֵא אֲרֹנָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַמֶּלֶךְ  
כא אַפּוֹ אֶרְצָה: וַיֹּאמֶר אֲרֹנָה מִדּוֹעַ בָּא אֲדֹנִי־הַמֶּלֶךְ אֶל־  
עַבְדּוֹ וַיֹּאמֶר דָּוִד לִקְנוֹת מַעֲמֶךָ אֶת־הַגִּזְוֹן לְבָנוֹת מִזִּבְחַ  
כב לַיהוָה וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל הָעֵס: וַיֹּאמֶר אֲרֹנָה אֶל־דָּוִד  
יִקַּח וַיַּעַל אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב בְּעֵינָיו רֵאֶה הַבִּקֹּר לַעֲלֹה  
כג וְהַמִּדְּגִים וְכָלִי הַבִּקֹּר לַעֲצִים: הִפֹּל נָתַן אֲרֹנָה הַמֶּלֶךְ  
לַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר אֲרֹנָה אֶל־הַמֶּלֶךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
כד יִרְצֶךָ: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־אֲרֹנָה לֹא כִי־קָנוּ אֶקְנֶה מֵאוֹתֶךָ  
בְּמַחִיר וְלֹא אַעֲלֶה לַיהוָה אֱלֹהֵי עֲלֹת חֲנָם וַיִּקֶּן דָּוִד אֶת־  
כה הַגִּזְוֹן וְאֶת־הַבִּקֹּר בַּכֶּסֶף שְׁקָלִים חֲמִשִּׁים: וַיִּבֶן שֵׁם דָּוִד  
מִזִּבְחַ לַיהוָה וַיַּעַל עֲלֹת וּשְׁלָמִים וַיַּעֲתֵר יְהוָה לְאַרְצֵן  
וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל יִשְׂרָאֵל:

## **אחריתו של מרד אבשלום (שלב ב')**

### **פרקים יח-כ**

#### **הקדמה**

שלושת הפרקים הבאים, יח-כ, עוסקים בכישלון מרד אבשלום ובמאורעות שאירעו אחריו ובעיקר בעקבותיו. מכיוון שהחלוקה של מאורעות אלו לשלושה פרקים איננה הגיונית ואין לה כל מקור במסורה, נפרש אותם ברצף.

# פרק יח

## הקדמה

הכתוב איננו מפרט כמה זמן עבר בין המאורע המתואר בסוף פרק יז - פגישתם של דוד ואנשיו העייפים והצמאים, עם שלושת התומכים שהביאו לו ולעם אשר עימו ציוד ואספקה - ובין המתואר בפסוק א של פרקנו. על פי הדעה בחז"ל (ירושלמי ראש השנה פ"א, ה"א) שהובאה לעיל<sup>1</sup>, שהמרד נמשך שישה חודשים, עברה כנראה חצי שנה מתחילת המרד ועד שדוד חזר למלכותו. יתכן שששת החדשים כוללים גם את דיכוי מרד שבע בן בכרי. לכן אין לדעת במדויק כמה זמן לקח לאבשלום לגייס את צבאו ועד שצבאותיהם של דוד ואבשלום התעמתו חזיתית.

בפרקנו ניתן לזהות את השינוי המהותי שחל במחנהו של דוד: כשדוד יצא מירושלים הוא היה מוקף בכמה מאות בודדות של נאמנים. כעת, ערב המפגש עם אבשלום, עומדים לרשותו כנראה בין עשרת אלפים לעשרים אלף לוחמים<sup>2</sup>, שהיה צריך לארגן ביחידות משנה ולמנות להם שרשרת פיקוד. דוד, שיצא אבל וחפוי ראש מירושלים, היה עתה בטוח בניצחון אנשיו<sup>3</sup>.

גם במחנהו של אבשלום חלו שינויים מפליגים. אם המתקפה התעכבה, כנראה שהיו לכך סיבות. נוכל לשער כי המעשים שעשה

אבשלום על הגג היכו את העם בתדהמה וגרמו לכך שהרבה תומכים יראי שמיים הפסיקו לתמוך בו. גם הוויכוח בין אחיתופל וחושי החליש מאוד את חבר היועצים הבכירים שהקיפו את אבשלום. כנראה שההרגשה שהקב"ה התערב ממרום כדי לסכל את עצת אחיתופל הטובה, פגעה בביטחון האישי של אנשי אבשלום וייתכן שגם באבשלום בעצמו. מסתבר שאבשלום, שהבין את מזימתו של אחיתופל, לא רק איבד תומך בעל שיעור קומה יוצא מן הכלל, אלא גם התמלא בחשדות בנוגע לכל מי שסבב אותו<sup>4</sup>. התאבדותו של אחיתופל הגבירה את ה"ירידה במניותיו" של אבשלום, וממילא פגעה בתמיכה העממית העצומה שממנה נהנה בתחילת המרד<sup>5</sup>.

## ההכנות למערכה

(א) וַיִּפְקֹד דָּוִד אֶת הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ וַיִּשֶׁם עֲלֵיהֶם שָׂרֵי אֱלֹפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת:  
(ב) וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת הָעָם הַשְּׁלִישִׁית בְּיַד יוֹאָב וְהַשְּׁלִישִׁית בְּיַד אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה אֲחִי יוֹאָב וְהַשְּׁלִישִׁת בְּיַד אֶתִּי הַגִּתִּי ס וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵל הָעָם יֵצֵא אֵצֶא גַם אֲנִי עִמָּכֶם:

(ג) וַיֹּאמֶר הָעָם לֹא תֵצֵא כִּי אִם נָס נָנוּס לֹא יִשְׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב וְאִם יָמָתוּ חֲצִינוּ לֹא יִשְׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב כִּי עֲתָה כָּמוֹנוּ עֲשֶׂה אֱלֹפִים וְעֲתָה טוֹב כִּי תִהְיֶה לָנוּ מַעִיר לְעֻזָּה<sup>6</sup>:

(ד) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִיטֵב בְּעֵינֵיכֶם אַעֲשֶׂה וַיַּעֲמֹד הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַשָּׂעַר וְכָל הָעָם יֵצֵאוּ לְמֵאוֹת וּלְאֱלֹפִים:

(ה) וַיֵּצֵאוּ הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאָב וְאֶת אֲבִישִׁי וְאֶת אֶתִּי לֵאמֹר לֵאט לִי לַנֶּגֶד לְאַבְשָׁלוֹם וְכָל הָעָם שָׁמְעוּ בְּצִוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הַשָּׂרִים עַל דְּבַר אַבְשָׁלוֹם:

(א) וַיִּפְקֹד דָּוִד אֶת הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ וַיִּשֶׁם עֲלֵיהֶם שָׂרֵי אֱלֹפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת:

## ויפקד דוד את העם אשר איתו

כאמור לעיל, מחנהו של דוד גדל מאוד במהלך החודשים שלאחר תחילת המרד, ודוד הבין שעליו להכין את צבאו כדי להתגונן מפני

המתקפה הצפויה של אבשלום. המפקדים הנזכרים בתנ"ך עוסקים בהכנת הצבא לקראת מערכות קרובות, והם נדרשו בכל עת שהיה צריך לארגן מחדש את הכוחות<sup>7</sup>. נרחיב בנושא זה בביאור פרשיית המפקד המופיעה בתחילת פרק כד<sup>8</sup>.

עוד נעיר כי ייתכן מאוד שדווקא כשהיה דוד בעבר הירדן, באזור הגלעד, הצטרפו למחנהו תומכים רבים. לעיל, בביאור פרק ב', הרחבנו בעניין הקשרים של דוד עם אנשי הגלעד, עוד הערנו בנידון בביאור פרק ג, פסוק ג, בעניין הקשרים עם הממלכות הארמיות הסמוכות לגלעד<sup>10</sup>, והרחבנו בנידון בביאור פרק יג, בעניין היות אבשלום בנה של מעכה בת תלמי מלך גשור<sup>11</sup>. היו מבני שבט יהודה שישבו באזור הגלעד והיו מחותנים עם בני מנשה, ונראה שחלקם לפחות הצטרפו למחנה דוד.

### וַיֵּשֶׁם עֲלֵיהֶם שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת

הסביר הרלב"ג : "כדי שיהיה סדור המלחמה באופן הראוי, כי הוא ממה שיש בו רושם נפלא בהגעת התכלית המבוקש במלחמה. ולזה צותה התורה בפרשת 'משוח מלחמה' (דברים כ, ח-ט) לעשות זה בזה האופן אחר שהוסרו משם האנשים היראים ורכי הלבב". כלומר, מדברי התורה (שם), "וַיִּסְפוּ הַשְּׂטָרִים לְדָבָר אֶל הָעָם וַאֲמָרוּ מִי הָאִישׁ הַזֶּה וְרָף הַלֵּבב יֵלֶךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא יָמָס אֶת לִבָּב אֲחִיו כְּלָבְבוֹ: וְהָיָה כְּכֹלֶת הַשְּׂטָרִים לְדָבָר אֶל הָעָם וּפָקְדוּ שָׂרֵי צְבָאוֹת בְּרֹאשׁ הָעָם", למדנו כי אין מספיק להוציא את העם למלחמה, אלא על ההנהגה, ובמקרה זה המלך, לדאוג להכנת הצבא לקרב באופן המקצועי והיעיל ביותר (ובכלל זה לשחרר את מוגי הלב<sup>12</sup>). כאמור חלק חשוב בהכנות למלחמה הוא חלוקת הצבא ליחידות משנה ומינוי שרשרת פיקוד עליהן.

(ב) וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת הָעָם הַשְּׁלֵשִׁית<sup>15</sup> בְּיַד יוֹאָב וְהַשְּׁלֵשִׁית בְּיַד אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה אֲחִי יוֹאָב וְהַשְּׁלֵשִׁית בְּיַד אֶתִּי הַגִּתִּי ס וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל הָעָם יֵצֵא

**אֵצֶא גַם אֲנִי עִמָּכֶם:**

דוד חילק את צבאו לשלוש "חטיבות" ומינה עליהן כמפקדים את קציניו הגיבורים ועתירי הניסיון, יואב, אבישי ואיתן. יואב, המנוי ראשון, נותר המפקד הבכיר. ייתכן שהפרשה הסתומה באמצע הפסוק מטרתה להפריד בין מינוי ראשי החטיבות לבין הוויכוח בין דוד ואנשיו האם יצא למערכה בראש הלוחמים. משמעות העניין היא שתחילה עמד דווקא דוד בראש הצבא החדש, כלקח מפרשת בת שבע<sup>14</sup>, ורק לפני העימות עם צבא אבשלום עלה הנושא לדיון מחדש<sup>15</sup>.

(ג) וַיֹּאמֶר הָעָם לֹא תֵצֵא בִּי אִם נָס<sup>16</sup> נָנוּס לֹא יֵשִׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב וְאִם יָמָתוּ חֲצִינוּ לֹא יֵשִׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב בִּי עֲתָה כָּמוֹנוּ עֲשֶׂה אֲלֵפִים וְעֲתָה טוֹב בִּי תַהֲיֶה לָנוּ מַעִיר לְעֹזֹד: ס

**וַיֹּאמֶר הָעָם לֹא תֵצֵא בִּי אִם נָס נָנוּס לֹא יֵשִׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב**

פירש רש"י: "לא יהא דבר חשוב בעיניהם להתגבר ולהתהלל, מאחר שלא תהיה אתה במלחמה". כלומר, כדי שלחיילי אבשלום לא תהיה מוטיבציה לנצח, עדיף שדוד לא יצא לקרב בראש אנשיו.

**וְאִם יָמָתוּ חֲצִינוּ לֹא יֵשִׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב בִּי עֲתָה כָּמוֹנוּ עֲשֶׂה אֲלֵפִים**

פירש רש"י: "'כִּי עֲתָה' - בהיותך בכבודך, חשוב אתה כָּמוֹנוּ. 'עֲשֶׂה אֲלֵפִים' - כעשרה אלפים אנשים כָּמוֹנוּ". מדברי רש"י אי אפשר לרעת מה היה מניינם של אנשי דוד, אלא רק שהם החשיבו אותו כמניין של עשרת אלפים איש. אומנם מדברי ר"י קרא - שכתב: "כִּי עֲתָה יִתְּרוּ מִמֶּנּוּ עֲשֶׂה אֲלֵפִים, מכלל שהיו עשרים אלף" - ברור שלדעתו עמדו לרשות דוד עשרים אלף לוחמים. רד"ק הוסיף: "אִם נָנוּס לִפְנֵיהֶם, או אִם יָמָתוּ חֲצִינוּ מִמֶּנּוּ, לֹא יֵשִׁימוּ אֵלֵינוּ לֵב, אלא לך. כלומר: לא יחשב בעיניהם דבר אם ינצחו אותנו, עד שיהרגוך. כי כן דעתם,

כמו שיעץ אחיתופל 'וְהִכִּיתִי אֶת הַמֶּלֶךְ לְבָדוֹ' (שמו"ב יז, ב), כי כל מחשבותם עליך. אפילו יהיו עֲתָה כָּמֵנוּ עֲשֶׂה אֲלֵפִים, לא ישימו לב אם ינצחונו, אלא לך לבדך ישימו לב, כי אליך לבם". מדברי רד"ק משמע שהמספר "עשרה אלפים" הוא סמלי. אומנם מדברי אברבנאל - שכתב: "רוצה לומר יותר עוזר תהיה לנו מן העיר משיעזורנו עם רב, עשרת אלפים כמונו" - משמע שהבין שלדוד אכן היו עשרת אלפים לוחמים<sup>17</sup>.

### **וְעַתָּה טוֹב כִּי תִהְיֶה לָנוּ מַעֲיֵד לְעִזּוֹר**

תירגם יונתן (ובעקבותיו רש"י ורלב"ג): "וְכַעֲזָן טָב אֲרִי תִצְלִי עֲלֵנָּא מִקֶּרְתָּא לְמַסְעָד". כלומר, עזרתו של דוד תהיה בתפילתו. הרד"ק הוסיף על התפילה גם עצה: "טוב הוא שתהיה בעיר, ומן העיר תעזרנו בעצתך ובתפילתך"<sup>18</sup>. לעומתם, ר"י קרא פירש: "אם ננוס, אז תצא לְעִזּוֹר אותנו". ר"י מטראני הסביר להיפך: "אם תצטרך לנו (לעזרתנו), תשלח לנו (הודעה) מתוך העיר (וניחלץ לעזרתך)". נעיר שלא ברור מדוע חכמי המסורה סימנו פרשה סתומה בסוף פסוק זה. יתכן והסימון בא לרמוז על היסוסו של דוד, שהרי בעבר (עינו בביאור פרק יא, א) שילם מחיר כבד על אי יציאתו עם הכוחות לשרה הקרב.

(ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יֵיטֵב בְּעֵינֵיכֶם אֶעֱשֶׂה וַיַּעֲמֹד הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַשַּׁעַר וְכָל הָעָם יֵצְאוּ לְמָאוֹת וּלְאֲלָפִים:

### **וַיַּעֲמֹד הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַשַּׁעַר**

הסביר רד"ק: "אל מקום הישיבה (של השופטים והמנהיגים) בשער העיר"<sup>19</sup> מחנים<sup>20</sup>.

(ה) וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאָב וְאֶת אֲבִישַׁי וְאֶת אֶתִי לְאֹמֶד לָאֵט לִי לַנֶּעַד לְאַבְשָׁלוֹם וְכָל הָעָם שָׁמְעוּ בְּצֹאת הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הַשָּׂרִים עַל דְּבַר אַבְשָׁלוֹם:

## לֹאֵט לִי לַנֶּעַר לְאַבְשָׁלוֹם

תירגם יונתן: "אֶסְתְּמְרוּ (השמרו) לִי בְּעוֹלֵימָא בְּאַבְשָׁלוֹם". רש"י פירש: "אם יקרא לפניכם במלחמה, חמלו עליי", והרחיב הרד"ק: "אם תפגעו בו (= תפגשו בו) במלחמה: 'לֹאֵט לִי' - בעבורי. ואל תהרגוהו, שלא אראה אני ברעתו. כי אף על פי שהרע לי, אני אב לרחם. ופירוש 'לֹאֵט' - בנחת, כלומר לא תבואו בכעס וברוגז להכותו כמו שהיה ראוי, שָׁמְרוּ לוֹ בעבורי". הרלב"ג הסביר את המילה "לֹאֵט" באופן אחר: "רוצה לומר: הסתיר<sup>21</sup> בעבורי לזה הנער, שתמלט אותו אם יבא לידך".

כבר הסברנו לעיל שדוד סבר שמרד אבשלום הוא עונש על פרשת בת שבע<sup>22</sup>, וכן הסביר הרלב"ג כאן, שמשום כך חמל דוד על אבשלום: "והנה עשה דוד זה, לפי מה שאחשוב, כי הוא חשב שעונו בבת שבע סבב את כל זה, וכאלו היה אבשלום בזה הפעל (בזאת פעולת המרד), כלי להביא גזירת השם יתברך על דוד, במה שאמר לו 'הִנְנִי מְקִים עָלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ' (שמו"ב יב, יא). ולזה ראה (= סבר) דוד שאין לאבשלום פשע על זה<sup>23</sup>, והשתדל מפני זה בהצלתו".

## וְכָל הָעָם שָׁמְעוּ בְּצִוּת הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הַשּׂוֹדִים עַל דָּבָר אַבְשָׁלוֹם

יונתן תירגם: "וְכָל עָמָא שָׁמְעוּ כִּד פְּקִיד מְלָכָא יֵת כָּל רַבְרַבֵּיא", ומשמע שדעתו שדוד ציווה כך את כל המפקדים. בעקבותיו פירש גם הרד"ק: "אף על פי שצוה את הראשים, שהם יואב אֲבִישִׁי וְאַתִּי, כן צוה גם כן שרי האלפים ושרי המאות. לפיכך שָׁמְעוּ כָל הָעָם". לעומתו, אברבנאל פירש: "ואמר זה אל כל השרים, רוצה לומר יואב ואבישי וְאַתִּי" בלבד, אך לא למפקדים הזוטרים יותר<sup>24</sup>.

## המערכה ביער אפרים

- (1) וַיֵּצֵא הָעָם הַשָּׂדֶה לְקִרְאֵת יִשְׂרָאֵל וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה בְּיַעַר אֶפְרַיִם:
- (2) וַיִּגְּפוּ שָׁם עִם יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי עֲבָדֵי דָּוִד וַתְּהִי שָׁם הַמִּגָּפָה גְדוֹלָה בְּיוֹם

ההוא עֲשָׂרִים אֶלֶף:

(ח) וַתְּהִי שֵׁם הַמִּלְחָמָה נִפְצָת<sup>25</sup> עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיֵּדֶב הַיַּעַר לֵאכֹל בָּעָם מֵאֲשֶׁר אָכְלָה הַחֶרֶב בַּיּוֹם הַהוּא:

(ו) וַיֵּצֵא הָעָם הַשָּׂדֶה לְקִרְאֵת יִשְׂרָאֵל וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה בַּיַּעַר אֶפְרַיִם:

### וַיֵּצֵא הָעָם הַשָּׂדֶה לְקִרְאֵת יִשְׂרָאֵל

אם מיד בתחילת מרד אבשלום, דוד רק ברח ונדרף, בפרשייה זו חל מהפך והיוזמה עברה לידי דוד. לכן, גם כאן מודגש כי אנשי דוד עזבו את העיר המוגנת יותר - ויזמו מהלך התקפי ביער אפרים.

### וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה בַּיַּעַר אֶפְרַיִם

הראשונים התלכטו מאוד כיצד להסביר את מציאותו של "יער אפרים" בעבר הירדן המזרחי, שהרי שבט אפרים נחל נחלה רק בעבר הירדן המערבי<sup>26</sup>. על סמך דברי הגמרא במסכת בבא קמא (פ ע"ב - פא ע"א) - "ת"ר, עשרה תנאין התנה יהושע (עם כל בני השבטים, בזמן חלוקת הארץ): שיהו מרעין בחורשין, ומלקטין עצים בשדותיהם..." - הסביר רש"י (בשמואל, ובעקבותיו רד"ק): "ומהיכן היה יער לאפרים בעבר הירדן מזרחה, שלא ניתן שם חלק אלא לבני גד ולבני ראובן ולמנשה? אלא מתוך שהתנה יהושע שיהיו מרעין בחורשין, והיה אותו היער סמוך לאפרים אלא שהירדן מפסיק, היו מרעין שם בהמותיהם, היה נקרא יער אפרים". לעומת זאת, ר"י קרא לא קישר זאת לתקנת יהושע<sup>27</sup> אלא הסביר: "באותו מקום היתנו בני אפרים עם אותו שבט שהיתה נחלתו שם, שיהו בני אפרים מרעים שם בחורשין". לדבריו, מדובר בהסכם שהיה כנראה בין בני מנשה שנחלו בעבר הירדן המזרחי ובין בני דודיהם משבט אפרים, אנשי השומרון.

בשולי דבריו, נוסף כי יש רמזים בכתוב לכך שחלק מבני אפרים התיישבו בעבר הירדן המזרחי, שהרי בזמנו של יפתח הגלעדי

התפתח סכסוך על ההנהגה בין שבט אפרים ליפתח, שהיה משבט מנשה<sup>28</sup>. מהפסוקים הבאים נראה שהיו מבני אפרים שישבו באופן קבוע בתוך נחלת חצי שבט מנשה, בעבר הירדן המזרחי: "וַיִּצְעֶק אִישׁ אֶפְרַיִם וַיַּעֲבֹר צְפוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לִיִּפְתָּח מְדוּעַ עָבַרְתָּ לְהִלָּחֵם בְּבִנֵי עַמּוֹן וְלָנוּ לֹא קָרָאתָ לָלֶכֶת עִמָּךְ בֵּיתְךָ נִשְׂרָף עָלֶיךָ בָּאֵשׁ: ... וַיִּקְבֹּץ יִפְתָּח אֶת כָּל אַנְשֵׁי גִלְעָד וַיִּלָּחֶם אֶת אֶפְרַיִם וַיְכּוּ אַנְשֵׁי גִלְעָד אֶת אֶפְרַיִם כִּי אָמְרוּ פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם אַתֶּם גִּלְעָד בְּתוֹךְ אֶפְרַיִם בְּתוֹךְ מְנַשֶּׁה: וַיִּלְכְּדוּ גִלְעָד אֶת מַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן לְאֶפְרַיִם וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם אַעֲבֹרָה וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַנְשֵׁי גִלְעָד הָאֶפְרַתִּי אַתָּה וַיֹּאמֶר לֹא: וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָמֵר נָא שְׂבָלֶת וַיֹּאמֶר סְבָלֶת וְלֹא יָכִין לְדַבֵּר בֵּן וַיֶּאֱחָזוּ אוֹתוֹ וַיִּשְׁחָטוּהוּ אֶל מַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן וַיִּפֹּל בְּעֵת הַהִיא מֵאֶפְרַיִם אַרְבָּעִים וּשְׁנַיִם אָלֶף" (שופטים יב, א-ו). על פי פסוקים אלו, מספר גדול של בני שבט אפרים ישב ממזרח לירדן, בגלעד, לא רחוק ממחניים<sup>29</sup>.

אחרי בקשת המחילה נציע פירוש נוסף, והוא שהיער נקרא בשם זה מכיוון שממנו ניתן היה להשקיף על נחלת אפרים, שכאמור הייתה בעבר הירדן המערבי<sup>30</sup>.

(ז) וַיִּנָּגְפוּ שָׁם עַם יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי עַבְדֵי דָּוִד וַתְּהִי שָׁם הַמִּגְפָּה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא עֲשָׂרִים אָלֶף:

### **וַיִּנָּגְפוּ שָׁם עַם יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי עַבְדֵי דָּוִד**

בפרקנו מופיע לראשונה בתנ"ך הביטוי "עם ישראל"<sup>31</sup>. ייתכן שהדבר בא להעצים את הכאב של מלחמת האחים. כבר ביארנו בדברינו לפרק<sup>32</sup> כי אחת הסיבות לכך שבניין בית המקדש נדחה מימי דוד לימי שלמה, היא מלחמות האחים שדוד היה מעורב בהן, גם אם בעל כורחו. המלחמה באנשי אבנר ואיש בושת הייתה מלחמת האחים הראשונה, והמלחמה באבשלום ואנשיו - השנייה.

### **וַיִּנָּגְפוּ שָׁם... וַתְּהִי שָׁם הַמִּגָּפָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא**

הביטוי "מִגָּפָה גְדוֹלָה" מופיע גם בהקשר של ה"כשורה"<sup>33</sup> בדבר מפלתם של ישראל בראשות בני עלי (שמו"א ד, יז), וגם במכתבו של אליהו הנביא ליהורם מלך יהודה (דהי"ב כא, יד), שם נאמר: "הֲנֵה ה' נִגַּף מִגָּפָה גְדוֹלָה בְּעַמּוֹ וּבְכַנְיָהּ וּבְנָשֶׁיהָ וּבְכָל רִכּוּשָׁהּ". בשני המקרים הללו מדובר בביקורת חמורה על המעורבים שחטאו חטאים חמורים, ולכן יש מקום לראות בשימוש בביטוי זה גם ביקורת חמורה על מעשיו של אבשלום.

הרד"ק הסביר: "העונש הזה על שמרדו בדוד, שהיה מלך ע"פ יי וכל שכן שהחזיקו יד בנו המורד בו". אברבנאל פירש שהיו חייבים מיתה על פי דין: "ואמנם מגפת ישראל היתה לפי שנמשכו אחרי אבשלום והיו כלם מורדים במלך וחייבי מיתה עליו, ולכן נפלו במלחמה עמו". לרד"ק ולאברבנאל ברור שהיה לדוד דין מלך גם בזמן המרד<sup>34</sup>.

ייתכן שהאזכור הכפול של המגיפה ("וַיִּנָּגְפוּ שָׁם... וַתְּהִי שָׁם הַמִּגָּפָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא") בא לרמוז על החסד שעשה הקב"ה עם דוד: רוב ההרוגים במלחמה לא נפלו בידי אנשי דוד אלא בידי שמים, וכפי שמפורט בפסוק הבא.

### **עֲשָׂרִים אֶלֶף**

מכאן מוכח שבצבא אבשלום היו למעלה מעשרים אלף לוחמים, שהרי בוודאי לא נהרגו כל אנשיו של אבשלום ביום ההוא. יתכן והמספר היה גבוה בהרבה שהרי אבשלום קיבל את עצת חושי והוא הציע לאסוף את: "כָּל יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד בְּאֵר שָׁבַע כָּחוֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לָרֹב" (שמואל ב' יז, יא).

(ח) וַתְּהִי שָׁם הַמִּלְחָמָה נִפְצָת עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ וַיָּרֶב הַיַּעַר לֵאכֹל בָּעָם מֵאֲשֶׁר אָכְלָה הַחֲרִב בַּיּוֹם הַהוּא:

**וַתְּהִי שָׁם הַמִּלְחָמָה נִפְצָת<sup>35</sup> עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ**

פירש הרלב"ג: "ידמה כי מפני נפילת ישראל ביד עבדי דוד נפל מורד בלבכם, והיו נפוצים אנשי המלחמה הנה והנה".

**וַיָּרֶב הַיָּעַר לֹאכֹל בָּעָם מֵאֲשֹׁר אָכְלָה הַחֶרֶב בַּיּוֹם הַהוּא**

תירגם יונתן: "ואסגיאנת חית חורשא לקטלא בעמא מדקטילת חרבא ביומא ההוא", ובעקבותיו, רש"י (ר"י מטראני ורלב"ג) ביארו שאנשי אבשלום נהרגו בידי "חיות רעות שביער". לעומתם, הרד"ק הציע: "ויתכן לפרש: שהיו נפצעים בעצי היער בחרחם".

## מות אבשלום וסיום המרד

(ט) וַיִּקְרָא אֲבִשָׁלוֹם לִפְנֵי דָוִד וְאֲבִשָׁלוֹם רָכַב עַל הַפֶּרֶד וַיָּבֹא הַפֶּרֶד תַּחַת שׁוֹכֵן הָאֵלֶּה הַגְּדוֹלָה וַיַּחֲזֹק רֹאשׁוֹ בָּאֵלֶּה וַיִּתֵּן בֵּין הַשָּׁמַיִם וּבֵין הָאָרֶץ וַהֲפֹרֵד אֲשֶׁר תַּחֲתָיו עָבַר:

(י) וַיֵּדָא אִישׁ אֶחָד וַיַּגֵּד לְיוֹאָב וַיֹּאמֶר הִנֵּה רָאִיתִי אֶת אֲבִשָׁלוֹם תָּלוּי בָּאֵלֶּה:

(יא) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְאִישׁ הַמִּגִּיד לוֹ וְהִנֵּה רָאִיתָ וּמִדּוּעַ לֹא הִכִּיתוּ שָׁם אֲרֻצָּה וְעָלִי לָתֵת לָךְ עֶשְׂרֵה כֶּסֶף וַחֲגֹרֶה אֶחָת:

(יב) וַיֹּאמֶר הָאִישׁ אֶל יוֹאָב וְלֹא<sup>36</sup> אֶנְכִי שֹׁקֵל עַל כַּפִּי אֶלֶף כֶּסֶף לֹא אֶשְׁלַח יָדִי אֶל בֶּן הַמֶּלֶךְ כִּי בְּאֲזִינוּנוּ צִוָּה הַמֶּלֶךְ וְאַתָּה אֲבִישִׁי וְאַתָּה אֲתִי לְאִמּוֹד שְׁמִרְוִי מִי בִּנְעָר בְּאֲבִשָׁלוֹם:

(יג) אוֹ עֲשִׂיתִי בְּנַפְשִׁי<sup>37</sup> שֹׁקֵר וְכָל דְּבַר לֹא יִפְחַד מִן הַמֶּלֶךְ וְאַתָּה תִּתִּי־צֵב מִנְּגִיד:

(יד) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לֹא כֵן אֲחִילָה לִפְנֵיךָ וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שִׁבְטִים בְּכַף וַיִּתְקַעם בְּלֵב אֲבִשָׁלוֹם עוֹדְנוּ חֵי בָּלָב הָאֵלֶּה:

(טו) וַיִּסְבּוּ עֶשְׂרֵה נְעָרִים נְשָׂאֵי כְלִי יוֹאָב וַיַּכּוּ אֶת אֲבִשָׁלוֹם וַיִּמִּיתֵהוּ:

(טז) וַיִּתְקַע יוֹאָב בַּשֹּׁפָר וַיֵּשֶׁב הָעָם מִדְּרֹךְ אַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל כִּי חָשַׁךְ יוֹאָב

את העם:

(יז) וַיִּקְחוּ אֶת אֲבִשָּׁלוֹם וַיִּשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ בְּיַעַר אֶל הַפֶּחַת הַגָּדוֹל וַיִּצְבּוּ עָלָיו  
גֵּל אֲבָנִים גָּדוֹל מְאֹד וְכָל יִשְׂרָאֵל נָסוּ אִישׁ לְאֹהֲלָיו<sup>38</sup>: ס  
(יח) וְאַבְשָׁלוֹם לָקַח וַיִּצָּב לוֹ בַּחַיּוֹ אֶת מִצֵּבֶת אֲשֶׁר בְּעֵמֶק הַמֶּלֶךְ כִּי  
אָמַר אֵין לִי בֶן בַּעֲבוּר הַיָּמִיד שְׁמִי וַיִּקְרָא לַמִּצֵּבֶת עַל שְׁמוֹ וַיִּקְרָא לָהּ יָד  
אַבְשָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ס

(ט) וַיִּקְרָא אֲבִשָּׁלוֹם לִפְנֵי עַבְדֵי דָוִד וְאַבְשָׁלוֹם רָכַב עַל הַפֶּרֶד וַיֵּבֵא הַפֶּרֶד  
תַּחַת שׁוֹכֶךְ הָאֵלֶּה הַגָּדוֹלָה וַיַּחֲזֹק רֹאשׁוֹ בָּאֵלֶּה וַיִּתֵּן בֵּין הַשָּׁמַיִם וּבֵין  
הָאָרֶץ וַהֲפֹרֵד אֲשֶׁר תַּחֲתָיו עָבַר:

### וַיִּקְרָא אֲבִשָּׁלוֹם לִפְנֵי עַבְדֵי דָוִד

תירגם יונתן: "וְאַתְּעָרַע אֲבִשָּׁלוֹם קֶדֶם עַבְדֵי דָוִד", ובעקבותיו פירש  
רש"י (ורד"ק): "לשון 'מקרה' ופגע". רלב"ג הסביר: "והנה סבב השם"<sup>39</sup>  
שנקרא אֲבִשָּׁלוֹם לבדו לִפְנֵי עַבְדֵי דָוִד מפני רוב פיזור חילו". לעומתם,  
ר"י קרא פירש: "שקראו אחריו לומר: תפסוהו, כמו 'אֲשֶׁר יִקְרָא עָלָיו  
מָלֵא רָעִים' (ישעיהו לא, ד)". בשיפולי גלימותיהן של הראשונים  
נאחזו ונציע כי הכתוב משתמש דווקא בלשון זו, כמו שעשה אצל  
בלעם, שם נאמר: "וַיִּקְרַ אֱלֹהִים אֶל בָּלָעַם" (במדבר כג, ד), ופירש  
רש"י בעקבות חז"ל (בראשית רבה נב, ה): "לשון עראי, לשון גנאי,  
לשון טומאת קרי". ביקורת מעין זו מתאימה גם לאבשלום אחרי מה  
שעשה לפילגשי אביו על הגג.

### וְאַבְשָׁלוֹם רָכַב עַל הַפֶּרֶד

תירגם יונתן: "וְאַבְשָׁלוֹם רָכַיב עַל פִּוְדָנְתָא". גם בספר מלכים (א'  
א, לג), מצאנו: "וַהֲרִפְּבָתָם אֶת שְׁלֹמֹה בְנֵי עַל הַפֶּרֶדָה אֲשֶׁר לִי". כמו  
שהפרדה של דוד הייתה סמל למלכות והייתה מיוחדת רק למלך<sup>40</sup>,  
כך גם הפרד של אבשלום היה סממן מלכותי.

### וַיָּבֹא הַפֶּרֶד תַּחַת שׁוֹבֵךְ הָאֵלֶּה הַגְּדוֹלָה וַיַּחֲזֹק רֹאשׁוֹ בָּאֵלֶּה

אף על פי שעל פי הפשט ראשו של אבשלום הוא שנתפס באלה הסביר הרד"ק כנראה בעקבות המדרש כי שער ראשו נתפס: "שוכת העץ מסתבכת ענף בענף נקראת 'שׁוֹבֵךְ', ונאחז בו ראש אבשלום, שהיה לו שיער רב". והוסיף עוד, בעקבות דברי המשנה (סוטה א, ח), ש"לפי שנתגאה בשערו נתלה בשערו". כבר הבאנו לעיל<sup>41</sup> כי כך התקיימה נבואתו של דוד: "וַיֹּאמֶר חִי ה' אִם יִפֹּל מִשְׁעֶרֶת בִּנְיָן אֶרְצָה".

### וַיָּתֵּן בְּיוֹ הַשָּׁמַיִם וּבִין הָאָרֶץ

קשה: מדוע לא שיחרר אבשלום עצמו על ידי שימוש בחרבו? - ותיירץ רש"י על דרך הדרש: "אמרו רבותינו (סוטה י ע"ב)<sup>42</sup> שלף חרבו לקוץ שערו וראה גיהנם פתוחה תחתיו"<sup>43</sup>.

### וְהַפֶּרֶד אֲשֶׁר תַּחֲתָיו עָבָר

כפי שהסברנו לעיל, הפרד סימל את כוח השלטון שהיה בידו אבשלום. על כן, הפרד שברגע זה הלך והתרחק מאבשלום, סימל עתה את התרחקותו של כס המלכות מאבשלום.

(י) וַיֵּדָא אִישׁ אֶחָד וַיֵּגֵד לְיוֹאָב וַיֹּאמֶר הִנֵּה רָאִיתִי אֶת אֲבִשְׁלֹם תָּלוּי בָּאֵלֶּה:

הראשונים לא ביארו פסוק זה. מכל מקום, נעיר הערה אחת בנוגע לביטוי "אִישׁ אֶחָד", שרומז כנראה לכך שאיש הזה היה איש המעלה. הוא העריץ את דוד, לא חשש מיואב, ולא היה מושפע משיקולים של כדאיות כלכלית - ולכן הוא לא היה מוכן לעשות שקר בנפשו ולהרוג את אבשלום כנגד פקודתו המפורשת של דוד המלך.

(יא) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְאִישׁ הַמִּגִּיד לוֹ וְהִנֵּה רָאִיתִי וּמִדּוּעַ לֹא הִכִּיתוּ שָׁם אֶרְצָה וְעָלִי לָתֵת לָךְ עֶשְׂרֵה כֶּסֶף וְחִגְרֵה אֶחָת:

## לְאִישׁ הַמַּגִּיד לוֹ

על דרך האפשר נציע כי הביטויים "וַיֵּרָא אִישׁ אֶחָד" ו"לְאִישׁ הַמַּגִּיד לוֹ" רומזים לשתי דמויות העומדות בניגוד לאיש מיוחד זה, ששתייהן מכונות "נֶעֶר" בלשון הכתוב. דמות הנער הראשונה: "וַיֵּרָא אִישׁ אֶחָד וַיֵּגֵד לְיוֹאָב", כנגד דמות הנער הראשונה: "וַיֵּרָא אֶתָם נֶעֶר וַיֵּגֵד לְאַבְשָׁלֹם" (שמו"ב יז, יח): האיש שראה את אבשלום היה נאמן לדוד, והוא עומד בניגוד לנער שראה את יונתן ואחיעזר ופעל בשליחות אבשלום כנגד דוד. "לְאִישׁ הַמַּגִּיד לוֹ", כנגד דמות הנער השנייה: "וַיֹּאמֶר הַנֶּעֶר הַמַּגִּיד לוֹ... וַיֹּאמֶר אֵלַי עֲמֹד נָא עָלַי וּמַתֵּנִי... וְאֶעֱמֹד עָלָיו וְאֶמַּתֵּהוּ" (שמו"ב א, ו-י): האיש שמסרב לפגוע בבן המלך בגלל ציווי המלך, עומד בניגוד לנער, שלפי סיפורו<sup>44</sup> הסכים לפגוע במלך. מטרת הכתוב היא להשוות בין השניים, כאשר הביטוי "אִישׁ" בא להביע הערכה, ואילו הביטוי "נֶעֶר" בא להביע את ההיפך. לכן לעיל (פסוק ה ובפסוק הבא) הכתוב מכנה את אבשלום "נֶעֶר" (אף על פי שדוד לא התכוון לגנותו).

## עֲשֶׂרָה כֶּסֶף

תירגם יונתן: "עֶסֶר סֶלְעִין דְּכֶסֶף", ובעקבותיו פירש כן גם הרד"ק.

## וַחֲגֹרָה אַחַת

תירגם יונתן: "וְאַסְפַּנְיָקִי חֲדָא"<sup>45</sup>. חז"ל והראשונים לא הסבירו מה פשרה של אותה חגורה, וייתכן שהכוונה להעלאה בדרגה בצבא, שכן החגורה משמשת במקרים מסוימים לציון מעמד או דרגה<sup>46</sup>. ייתכן להציע כי החגורה שימשה כמעין ארנק לכסף, כך יוכל האיש לשמור על השכר שיקבל בעבור הריגת אבשלום<sup>47</sup>.

(יב) וַיֹּאמֶר הָאִישׁ אֶל יוֹאָב וְלֹא אֶנֶכִּי שָׁקַל עַל כָּפִי אֶלֶף כֶּסֶף לֹא אֶשְׁלַח יָדִי אֶל בֶּן הַמֶּלֶךְ כִּי בְּאֲזִינוּ צִוָּה הַמֶּלֶךְ אֶתְךָ וְאֶת אֲבִישִׁי וְאֶת אֶתִּי לֹאמֹד שְׁמֹרוּ מִי בְּנֶעֶר בְּאַבְשָׁלֹם:

### וְלֹא אֲנֹכִי שֶׁקֶל עַל כַּפֵּי אֶלֶף כֶּסֶף

הרד"ק כדרכו מסביר את חילופי הקרי והכתיב, וזו לשונו: "ולא' כתוב, כלומר: לא הייתי לוקח אלף כסף בדבר הזה, ואתה אמרת שהיית נותן לי עשרה כסף. והקרי הוא 'ולוא' - אפילו היית מוצא מי שיתן לי אלף כסף בדבר הזה, ואשקלם על ידי בהכרעה, לא אֶשְׁלַח יְדֵי אֶל בֶּן הַמֶּלֶךְ". כך משמע גם מפירוש רש"י על פרשת ויחי (בראשית נ, טו), המסביר שם: "ויש לו משמש בלשון אם ואולי, כגון... וְלֹא אֲנֹכִי שֶׁקֶל עַל כַּפֵּי"<sup>49</sup>.

### שְׁמָרוּ מִי בִנְעֵר אֲבֻשָׁלוֹם

פירש רש"י: "כל מי שיבא לידו ישמרנו", והוסיף ר"י קרא: "שְׁמָרוּ מִי שיפגע (= שיפגש) בִנְעֵר אֲבֻשָׁלוֹם, שלא יכנו נפש". רד"ק (וכן רלב"ג) ביאר: "מִי יגע בִנְעֵר, כלומר: שְׁמָרוּ שלא יגע אדם בו".

(יג) או עֲשִׂיתִי בְנִפְשִׁי<sup>50</sup> שֶׁקֶר וְכָל דָּבָר לֹא יִכָּחַד מִן הַמֶּלֶךְ וְאַתָּה תִּתְּנֵנִי צַב מִנְּגֵד:

### או עֲשִׂיתִי בְנִפְשִׁי שֶׁקֶר

הרד"ק לשיטתו מסביר, לפי שינויי הקרי והכתיב, ש"בנפשו' כתוב, פירוש: בנפשו של אבשלום. אם הייתי הורג אותו, שֶׁקֶר הייתי עושה, כי המלך צוה עליו (שלא לפגוע בו). והקרי הוא 'בְנִפְשִׁי', כלומר: אפילו לא יודע הדבר, הייתי עושה שֶׁקֶר בעצמי, כי אני יודע כי המלך צוה עליו".

### וְכָל דָּבָר לֹא יִכָּחַד מִן הַמֶּלֶךְ

פירש הרד"ק: "או תאמר שהייתי עושה זה השֶׁקֶר והייתי הורג אותו, אי אפשר שלא יבא הדבר לידי ידיעה, כי כָּל דָּבָר לֹא יִכָּחַד מִן הַמֶּלֶךְ". הרד"ק איננו מסביר כיצד דוד ידע על כך, ולכן נראה שלפי פירושו, הדברים נאמרו מתוך הערכה והערצה לדוד המלך על יכולותיו הבלתי

פרק יח פס' יב-יד מות אבשלום

גילות בתחומים רבים. הרלב"ג משך לכיוון קצת אחר, והוא מפרש שדוד לא יפסיק לחקור את הדבר עד שימצא מי פגע בבנו אבשלום. וזו לשונו: "הנה שום דבר לא יפחד ולא יעלם מן המלך, שלא יגיע אל דרישתו וידיעתו מרוב החקירה והדרישה".

### **וַאֲתָה תַּתִּיצֵב מִנֶּגֶד**

לפי הרד"ק, האיש סירב להיענות להצעתו של יואב בטענה שלא כדאי לו להפר את הוראותיו של דוד, שהרי אם דוד המלך יתבענו, יואב לא יעזור לו - "שלא תושיעני מיד המלך".

(יד) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לֹא כֵן אֲחִילָה לְפָנֶיךָ וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים בְּכַפוֹ וַיִּתְקַעם בְּלֵב אֲבִשְׁלוֹם עֹדְנֵנוּ חַי בְּלֵב הָאֱלֹהִים:

### **וַיֹּאמֶר יוֹאָב לֹא כֵן אֲחִילָה לְפָנֶיךָ**

פירש רש"י (ובעקבותיו רד"ק): "לא אבקש עוד בקשה<sup>51</sup> ממך, כי אני אלך".

### **וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים בְּכַפוֹ**

השבט<sup>52</sup> הוא מטה השלטון (כלי הנשק או השרביט) שביד השליט, כמו בפסוק: "לֹא יָסוּר שִׁבְט מִיְהוּדָה" (בראשית מט, י) או בפסוק: "הוֹי אֲשׁוּר שִׁבְט אָפִי וּמָטָה הוּא בְיָדָם וְעַמִּי" (ישעיהו י, ה<sup>53</sup>). על פסוקנו תירגם יונתן כך: "תִּלְתָּא גִסְסִין"<sup>54</sup>, והרד"ק פירש: "ולאב בראשיהן. כמו חניתות היו, אלא שהדקים נקראו שְׁבָטִים". הרלב"ג ניסה להוסיף ביאור וכתב ש"יתכן שיהיו גדולים וחזקים וחדים בראשם, ודמה בזה להמיתו בזולת חרב (אולי כדי לבזותו), בתקעו אותם בלבו"<sup>55</sup>.

### **וַיִּתְקַעֵם בְּלֵב אֲבִשְׁלוֹם**

רד"ק הביא את הדרש המופיע במשנה (סוטה א, ח, שהובאה לעיל): "ולפי שגנב שלושה לבבות, לב אביו ולב בית דין<sup>56</sup> ולב ישראל,

שנאמר (לעיל טו, ו): 'וַיִּגְנֹב אֶבְשָׁלוֹם אֶת לֵב אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל', לפיכך נתקעו בו שלשה שבטים".

### **וַיִּתְקַעַם בְּלֵב אֶבְשָׁלוֹם עוֹדְנוּ חַי בְּלֵב הָאֱלֹהִים**

לפי הרד"ק יש לפרש את הפסוק כך: "טעם 'בְּלֵב הָאֱלֹהִים' דבק עם 'בְּלֵב אֶבְשָׁלוֹם', פירוש: תקע השבטים בלבו עד שעברו גופו ונתקעו בלב האלה. על דרך 'אָכָה בְּדוֹר וּבְקִיר' (שמו"א יח, יא), 'אֶכְנֹו נָא בְּחַיִּית וּבְאָרְץ' (שם כו, ח). ופירוש 'בְּלֵב הָאֱלֹהִים': באמצע האלה, כמו 'עַד לֵב הַשָּׁמַיִם' (דברים ד, יא)".

(טו) וַיִּסְבּוּ עֲשָׂרָה נְעָרִים נְשָׂאֵי כָּלִי יוֹאָב וַיָּכּוּ אֶת אֶבְשָׁלוֹם וַיָּמִיתֵהוּ:

### **וַיִּסְבּוּ**

יונתן תירגם: "וְאֶסְתָּחֲרוּ", ורד"ק בעקבותיו ביאר: "עמדו סביביו להכותו".

### **עֲשָׂרָה נְעָרִים נְשָׂאֵי כָּלִי יוֹאָב וַיָּכּוּ אֶת אֶבְשָׁלוֹם וַיָּמִיתֵהוּ**

הרד"ק פירש שיש לקרוא פסוק זה כמחובר לסיפא של הפסוק הקודם: "ופירוש 'עוֹדְנוּ חַי': אחרי שתקע בלבו שְׁלֹשָׁה הַשְּׁבָטִים עדיין היה חי, על כן הכוהו עוד נערי יואב, עד שהמיתוהו".  
עוד הביא הרד"ק את הדרש המופיע במשנה בסוטה (שם): "ולפי שבא על עשר<sup>57</sup> פילגשי אביו לפיכך נתנו בו עשר לונביות"<sup>58</sup>.

### **וַיָּכּוּ אֶת אֶבְשָׁלוֹם וַיָּמִיתֵהוּ**

בגמרא במסכת סנהדרין (קג ע"ב) מצינו דרש נוסף: "תניא, היה רבי מאיר אומר: אבשלום אין לו חלק לעולם הבא, שנאמר: 'וַיָּכּוּ אֶת אֶבְשָׁלוֹם וַיָּמִיתֵהוּ', 'ויכוהו' - בעולם הזה, 'וַיָּמִיתֵהוּ' - לעולם הבא".

(טז) וַיִּתְקַע יוֹאָב בַּשֶּׁפֶר וַיָּשָׁב הָעָם מִדָּוִד<sup>59</sup> אַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל כִּי חָשָׁךְ<sup>60</sup> יוֹאָב

את העם:

### **וַיִּתְקַע יוֹאָב בַּשּׁוֹפָר**

התקיעה בשופר כאן משמעותה צפירת הרגעה, סימן להפסקת הקרב. לכן הכתוב נוקט כאן בלשון שנקט לעיל בפרק ב, פסוק כח<sup>61</sup>, בענין הפסקת הקרב נגד אבנר. הרלב"ג פירש: "הנה מנע יואב את אנשי דוד מדרוף אחרי ישראל, כי לא היה רצונו להשחיתם, אך נתפייס בנפול אבשלום בדיהם". נוסיף כי נראה שיש לנו כאן דוגמה נוספת לפקודותיו של דוד בזמן מלחמת אחים, לפיהן יש להימנע ככל האפשר משפיכות דמים מיותרת, וכפי שהסברנו לעיל<sup>62</sup>.

(יז) וַיִּקְחוּ אֶת אֲבִשָּׁלוֹם וַיִּשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ בְּיַעַר אֶל הַפֶּחַת הַגָּדוֹל וַיַּצְבוּ עָלָיו גֵּל אֲבָנִים גָּדוֹל מְאֹד וְכָל יִשְׂרָאֵל נָסוּ אִישׁ לְאֹהֲלָיו<sup>63</sup>: ס

### **וַיִּקְחוּ אֶת אֲבִשָּׁלוֹם וַיִּשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ בְּיַעַר**

השלכתו של אבשלום בוודאי באה לסמל חוסר כבוד ואי-הכרה בו כמלך ואפילו לא כבן מלך. במקומות רבים בתנ"ך יש הדגשה מיוחדת לכבוד המיוחד שלו זכה או לא זכה המלך במותו, הן בסדרי ההלוויה, הן בסדרי האבלות והן ביחס למקום הקבורה המיוחד<sup>64</sup>. זלזול בדרך הקבורה, לעומת זאת, משמעותו ביקורת נוקבת ועונש על חטאים חמורים. נדגים זאת באמצעות ציטוט מנבואתו של הנביא ירמיהו על יהויקים מלך יהודה: "קְבוּרַת חֲמוּד יִקְבְּר<sup>65</sup> סָחֹב וְהַשְׁלֵךְ מִהָלָאָה לְשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם" (ירמיהו כב, יט). גם ציון מקום ההשלכה, "בִּיעַר", בא למעט קבורה בקברי מלכים ובני מלכים, והוא ביטוי נוסף לביקורת ועונש.

### **אֶל הַפֶּחַת הַגָּדוֹל**

תרגום יונתן: "קומץ רפה", ובעקבותיו ביאר הרד"ק: "חפירה גדולה שהיתה ביער". הרמב"ן על התורה (בראשית מא, מז) ביאר: "כי

החפירות העשויות בארץ לאוצרים או לדברים אחרים יקראו קמצים. (כמו) 'בִּאֲחַת הַפְּחָתִים' (שמו"ב יז, ט), תרגם יונתן 'בְּחָד מִן קוֹמְצִיא', וכן 'פְּחָד וּפְחָת וּפָח עָלֶיהָ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ: וְהָיָה הַנֶּס מִקּוֹל הַפְּחָד יִפֹּל אֶל הַפְּחָת וְהָעוֹלָה מֵתוֹךְ הַפְּחָת יִלְכָּד בְּפָח...' (ישעיהו כד, יז-יח), תרגם 'קמצא'<sup>66</sup>.

נוסיף עוד, כי ההדגשה שאבשלום הושלך אל "הַפְּחָת הַגָּדוֹל" מטרתה לקשר את גורלו לעצת חושי, שהשתמש בביטוי זהה: "בִּאֲחַת הַפְּחָתִים". בסופו של דבר הצליח חושי בסייעתא דשמיא לסכל את עצת אחיתופל, להציל את דוד ולהביא את אבשלום אל "הַפְּחָת הַגָּדוֹל".

### **וַיֵּצְבוּ עָלָיו גַּל אֲבָנִים גָּדוֹל מְאֹד<sup>67</sup>**

ביאר רד"ק: "אמר 'מֵאֹד' לפי שהפחת היה גדול ומלאוהו באבנים על אבשלום ועוד מעל הארץ הציבו הגל הגדול"<sup>68</sup>.

### **וְכָל יִשְׂרָאֵל נָסוּ אִישׁ לְאֹהֲלָיו<sup>69</sup>**

הרד"ק ממשיך לפרש לפי שיטתו, שחילופי הקרי והכתיב מאפשרים שתי הבנות, וזו לשונו: "חסר כתיב בלא יו"ד הרבים (כלומר, "לאהלו") ויש בו דרש לפי שהיו נכלמים מן המרד שעשו לא התחברו יחד אלא כל אחד נס לאהלו". הפשט הפשוט הוא לפי הקרי: "לְאֹהֲלָיו".

(יט) וַאֲבִשְׁלֹם לָקַח וַיַּצֵּב לוֹ בַּחַיּוֹ אֶת מִצֵּבַת אֲשֶׁר בְּעֵמֶק הַמֶּלֶךְ כִּי אָמַד אֵין לִי בֶן בְּעֵבוֹר הַזִּכִּיר שְׁמִי וַיִּקְרָא לַמִּצֵּבַת עַל שְׁמוֹ וַיִּקְרָא לָהּ יַד אֲבִשְׁלֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

### **וַאֲבִשְׁלֹם לָקַח**

יונתן תירגם מילולית: "נָסִיב", ולא פירש מה לקח. חז"ל (סוטה י ע"ב) דרשו: "מאי לקח? אמר ריש לקיש: שלקח מקח רע לעצמו"<sup>70</sup>. רש"י שם בסוגיה פירש: "והכי קאמר קרא: 'ואבשלום לקח לו את

פרק יח פס' יט מות אבשלום

המצבה הזאת בחייו ויצב לו את מצבת אשר בעמק המלך<sup>71</sup>". לדבריו, המקח הרע הוא הקמת המצבה, שכנראה משמעותה תביעת המלכות. בנקודה זו אבשלום הוא ממשיך דרכו של קרח. כך משמע גם מדברי הרד"ק: "פירוש: לקח זאת העצה בעצמו להזכיר את שמו. וכן יִקַּח קֶרַח".

ניתן להסביר את דברי חז"ל גם כפסוק סיכום ומאמר מוסגר (כאמור), ואז כוונתם לומר כי כל פעולותיו של אבשלום וניסיונו לקחת את המלוכה היו בבחינת מקח רע (עיינו עוד לקמן הצעה לביאור חדש של ביטוי זה).

### **וַיֵּצֵב לוֹ בַּחֲיוֹ**

העיר הרד"ק: "חסר יו"ד הרבים (במילה "בחיו") כמו 'לאהלו' שזכרנו (לעיל יז), ורבים כמוהם. ויש בו דרש<sup>72</sup>, כי חסרו חיי אבשלום עשר שנים על ששכב עם עשר פלגשי אביו".

### **וַיֵּצֵב לוֹ בַּחֲיוֹ אֶת מַצֵּבַת**

יונתן תירגם: "קִמְתָּא". כלומר, מצבה, כפשוטו<sup>73</sup>, ורש"י (ובעקבותיו הרלב"ג) פירש: "מצבת אבן ובנין חשוב היה".

### **אֲשֶׁר בְּעֵמֶק הַמֶּלֶךְ**

כבר הזכרנו לעיל<sup>74</sup>, כי ייתכן שגן המלך נמצא גם הוא בעמק המלך<sup>75</sup>, קרוב לנקודת המפגש של גיא בן הינום ונחל קדרון.

### **כִּי אָמַר אֵין לִי בֶן**

הקשו חז"ל במסכת סוטה (יא ע"א) מכך שכתוב אחד מעיד: "וַאֲבִשָּׁלֹם לָקַח וַיֵּצֵב לוֹ (בחיו) בַּחֲיוֹ אֶת מַצֵּבַת אֲשֶׁר בְּעֵמֶק הַמֶּלֶךְ כִּי אָמַר אֵין לִי בֶן בְּעֶבֶר הַזִּכִּיר שְׁמִי", וכתוב שני מעיד: "וַיּוֹלְדוּ לְאֲבִשָּׁלֹם שְׁלוֹשָׁה בָנִים וּבַת אַחַת" (שם יד, כז) - ויתרצו: "אמר רב יצחק בר אבדימי:

שלא היה לו בן הגון למלכות". בכיוון זה תירץ גם רש"י (כאן): "ממלא מקומי וחשוב כמותי". ר"י קרא פירש בכיוון אחר: "אלא שלא היה לו בן דומה בקומה, והציב לו מַצֶּבֶת שהיתה גבוהה בקומתו". הרד"ק תירץ: "היו לו אלא שמתו, לפיכך עשה המצבה הזאת להיות לו לזכרון אחר מותו, שהיו אומרים: יָד אֲבִשְׁלָם". הרלב"ג ביאר: "ידמה שבנה שם בנין גבוה".

לעיל, בביאור פרק יד, פסוק ל<sup>76</sup>, ציטטנו גם את דעת רב חסדא (סוטה שם): "גמירי: כל השורף תבואתו של חבירו - אינו מניח בן ליורשו, ואיהו קלייה לדיואב (שרף את שדהו של יואב), דכתיב: וַיֹּאמֶר אֶל עֶבְדֵּי רָאוּ חִלְקֵת יוֹאֵב אֶל יָדָיו וְלוֹ שָׁם שְׁעָרִים לָכֹן וְהָיָה צִתָּהּ וְהָצִיתָהּ בָּאֵשׁ וַיֵּצֵאוּ עֲבָדֵי אֲבִשְׁלָם אֶת הַחִלְקָה בָּאֵשׁ". שם הסברנו כי רב יצחק בר אבדימי ורב חסדא אינם חולקים, אלא מביעים את אותו רעיון במילים אחרות. כיוון שההגדרה של מלכות היא 'מלך בן מלך'<sup>77</sup>, אם כן, "אינו מניח בן ליורשו" - פירושו מאבד את זכותו למלוך. גם משמעותו של הביטוי "שלא היה לו בן הגון למלכות" היא זהה, שכן משמעותו היא שהוא, אבשלום, לא היה זכאי לתואר מלך.

### בְּעִבּוֹר הַזִּכִּיר שְׁמִי

פירש רש"י (כמובא לעיל): "אקים לי מצבת אבן ובנין חשוב היה". לדעת הרד"ק, אבשלום הכין לעצמו אחוזת קבר והוא אכן נקבר בה בסופו של דבר. וזו לשונו: "ואמרו כי בזה המקום נקבר אחר כן, כי הוציאו עצמותיו מן הפחת הגדול וקברו אותן בזה המקום, כי לכך נתכוון הוא שהציב שם מצבה בחייו". כלומר, אבשלום הכין לעצמו מראש מקום קבורה שכלל גם מצבה<sup>78</sup>.

### הצעה לביאור חדש בעניין הקמת יד אבשלום

אחרי בקשת המחילה, נציע להסביר את משמעותה של יד אבשלום לפי הכיוון שהציע תרגום יונתן, שתירגם: "מַצֶּבֶת" - "קִמָּתָא", הסבר שישתלב בביאור על פרק טו, שהצענו לעיל תחת הכותרת "הצעה

פרק יח הקמת יד אבשלום ביאור חדש

להסבר הרקע למרד אבשלום<sup>79</sup>. נזכיר שוב כי פסוק זה הוא מאמר מוסגר שמבחינות רבות משמש גם כסיכום לפרשת מרד אבשלום, פרשה שתופסת מקום נכבד מאוד בספר שמואל.

רמז למסר הטמון בפסוק זה ניתן לזהות בעובדה שהשורש נצ"ב מופיע בפסוקנו שלוש פעמים - "וְאַבְשָׁלֹם לָקַח וַיֵּצֵב לוֹ בַּחַיּוֹ אֶת מִצְבֵּת אֲשֶׁר בְּעֶמֶק הַמֶּלֶךְ כִּי אָמַר אֵין לִי בֶן בְּעָבוֹר הַזֵּכִיר שְׁמִי וַיִּקְרָא לַמִּצְבֵּת עַל שְׁמוֹ וַיִּקְרָא לָהּ יַד אַבְשָׁלֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה" - מה שמוכיח ששורש זה משמעותי בפרשייה זו.

כאן ובכל מקום בו מופיעה המצבה בתנ"ך<sup>80</sup> מתרגם יונתן, בעקבות אונקלוס, את המילה כ"קִמְתָּא" או "קִמָּא", מכיוון שהמצבה קמה וניצבת. המצבה שעליה מדובר היא אבן גדולה שהוצבה באתר פולחני, ועליה היו מנסכים נסכים או יוצקים שמן<sup>81</sup>.

עבודת ה' על גבי מצבה הייתה מותרת בתקופת האבות, אך היא נאסרה לאחר מתן תורה<sup>82</sup>. לצערנו, למרות האיסור שבדבר, היו מבני ישראל שהמשיכו להשתמש בדרך עבודה זו (ברור שהיו גם כאלו שאינם בני ברית, ולצערנו אף בני ברית, שניסכו על גבי מצבות לעבודה זרה ולא לה'). יש קשר "רוחני" כביכול בין הטענה שאין לאסור את ההקרבה בבמות ובין הטענה שאין לאסור את העבודה על גבי מצבות. מאחורי שתי הטענות מסתתרת הגישה כי יש לאפשר את עבודת ה' בכל מקום ובכל דרך. גישה זו מנוגדת להלכה כפי שנפסקה, כמובן, והיא הייתה מנוגדת גם לדרכו של דוד המלך.

נוסיף עוד, כפי שהערנו לעיל בביאור פרק יג, תחת הכותרת "הקרב מול גוליית"<sup>83</sup>, כי במקומות רבים בתנ"ך שבהם נזכר השורש יצ"ב/נצ"ב, משמעותו היא מקום שבו יש גילוי שכינה. ניתן כמה דוגמאות לכך:

א. אברהם זוכה לביקור של השכינה, ולכן אין זה פלא ששלושת המלאכים "נִצְבִּים עָלָיו" (בראשית יח, ב)<sup>84</sup>.

ב. כשיעקב אבינו מגיע אל 'שער השמיים' הכתוב מבליט זאת כך: "וַיַּחֲלֶם וַהֲגִה סֶלֶם מִצֵּב אֶרְצָה וְרָאֲשׁוּ מַגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה וַהֲגִה

מִלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וִירְדִים בּוֹ: וְהִנֵּה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אָבִיךָ וְאֵלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לָךְ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרָעָה: ... וַיִּשְׁכֶּם יַעֲקֹב בְּבֶקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאשֵׁתָיו וַיִּשֶׁם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיִּצֹק שָׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ" (שם כח, יב-יח). ברור שיש נוכחות וגילויי שכינה במקום<sup>85</sup>.

ג. גם בתיאורים של מעמד הר סיני והמאורעות שהתרחשו בעקבותיו, מצינו הדגשה כזו: "וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקִרְיַת הָאֱלֹהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְּיָצְבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר" (שם יט, יז). "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' וַיִּשְׁכֶּם בְּבֶקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצְבֵּה לְשָׁנִים עֶשֶׂר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל" (שם כד, ד). "וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מָקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצֹּר" (שמות לג, כא). "וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה פֶּסֶל לָךְ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וְכַתְּבָתִּי עַל הַלַּחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרָאשֵׁינִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ: וְהָיָה נִכּוֹן לְבַקֵּר וְעָלִיתָ בְּבֶקֶר אֶל הַר סִינִי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל רֹאשׁ הָהָר" (שם לד, א-ב). אין צורך להכביר במילים כדי להסביר שמעמדים אלו הם מעמדים של גילוי ונוכחות שכינה<sup>86</sup>.

ד. כאשר מרים זוכה לנבואה, ויודעת שאחיה הקטן, משה, הוא מושיען של ישראל, הכתוב מתאר את המצב כך: "וַתִּתְּצֵב אַחֲתוֹ מֵרַחֵק לְדַעַה מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ" (שמות ב, ד). זו הסיבה שחז"ל (סוטה יא ע"א) כל כך הדגישו את נבואת מרים: "אמר רב נחמן אמר רב: שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן, ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל. ובשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה, עמד אביה ונשקה על ראשה, אמר לה: בתי נתקיימה נבואתיך. וכיון שהשליכוהו ליאור - עמד אביה וטפחה על ראשה, ואמר לה: בתי, היכן נבואתיך? היינו דכתיב: 'וַתִּתְּצֵב אַחֲתוֹ מֵרַחֵק לְדַעַה' - לדעת מה יהא בסוף נבואתה", וחזרו על כך שוב (מגילה יד ע"א): "א"ר יצחק: פסוק זה כולו על שם שכינה נאמר, 'וַתִּתְּצֵב' -

פרק יח הקמת יד אבשלום ביאור חדש

דכתיב: 'וַיָּבֹא ה' וַיִּתְּצֵב וַיִּקְרָא כָּפֶעַם בְּפֶעַם שְׁמוּאֵל שְׁמוּאֵל' (שמו"א ג, י).

ה. גם כשהנביא עמוס מתאר בקיצור את מעשה המרכבה, שמשמעותו גילוי שכינה, הוא מנבא: "רְאִיתִי אֶת אֲדֹנָי נֹצֵב עַל הַמִּזְבֵּחַ" (עמוס ט, א).

ו. חז"ל (סנהדרין ז ע"א) למדו שהשכינה שורה בבית הדין שדין דין אמת, מהפסוק הבא: "מִזְמוֹר לְאַסָּף אֱלֹהִים נֹצֵב בַּעֲדַת אֵל בִּקְרֹב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט" (תהילים פב, א).

לעיל כבר הצענו, שאבשלום ניצל את ההתנגדות להפסקת העבודה בבמות כדי להמריד את העם נגד דוד המלך. ייתכן שפסוקנו רומז לכך שאבשלום ניסה להכשיר גם את העבודה על גבי מצבות, עבודה שכאמור נאסרה באופן מוחלט לאחר מתן תורה. כחלק ממדיניות זו, אבשלום הקים גם את המִצְבֹּת בעמק המלך, שנקראה על שמו. בַּמָּקוֹם זֶה נִסְכּוּ נֹסְכִים לִשֵּׁם שִׁמְיִים וַיִּצְקוּ שֶׁמֶן עַל הַמִּצְבָּה. גם זה היה חלק מפעילותו של אבשלום כנגד הפיכת בית המקדש למקום היחיד שבו יהיה מותר לעבוד את הקב"ה, לאחר שיבנה. לאחר כישלון המרד, המצבה לא נהרסה, וזאת כנראה בגלל האיסור: "לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יב, ד)<sup>87</sup>. לכן הכתוב ציין: "וַיִּקְרָא לָהּ יַד אֲבִשָּׁלִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה", כלומר, שהמצבה לא נהרסה אלא שרדה.

לפי הסבר זה, נציע שגם הקמת המצבה בידי יעקב על קברה של רחל, "וַיִּצֵּב יַעֲקֹב מִצְבָּה עַל קְבֻרָתָהּ הוּא מִצְבַּת קְבֻרַת רָחֵל עַד הַיּוֹם" (בראשית לה, כ), אין משמעותה כיסוי הקבר באבן, אלא הקמת מרכז רוחני לעבודת ה', בבחינת "להושיב ישיבה על קברה"<sup>88</sup>.

נוכל עתה לשוב ולהסביר כי פסוק זה מסכם בדרך נוספת את טעותו ה"רוחנית" (כביכול) של אבשלום, שגם היא הביאה למפלתו ולכישלון מרדו. אם אכן דברינו נכוחים, נבין עתה מדוע גם בפסוק הקודם השתמש הנביא בביטוי: "וַיִּצְבּוּ עָלָיו גַּל אֲבָנִים גָּדוֹל מְאֹד",

שהרי קבורתו של אבשלום בדרך זו מדגישה את כישלון שיטתו ודרכו.

## “בשורת” מות אבשלום

(יט) וַאֲחִימֶעֶץ בֶּן צְדֹק אָמַר אֲרוּצָה נָא וַאֲבִשְׂרָה אֶת הַמֶּלֶךְ כִּי שָׁפְטוּ ה' מִיַּד אֲבִיבֵי:

(כ) וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹאָב לֹא אִישׁ בִּשְׂרָה אַתָּה הַיּוֹם וּבִשְׂרָתְ בְּיוֹם אַחֵר וְהַיּוֹם הַזֶּה לֹא תִבְשֹׁר כִּי עַל<sup>89</sup> בֶּן הַמֶּלֶךְ מָת:

(כא) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְבוֹשֵׁי לֶךְ הִגֵּד לַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר רָאִיתָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ כּוֹשֵׁי לְיוֹאָב וַיֵּרֶץ:

(כב) וַיִּסָּף עוֹד אֲחִימֶעֶץ בֶּן צְדֹק וַיֹּאמֶר אֶל יוֹאָב וַיְהִי מָה אֲרָצָה נָא גַם אֲנִי אַחֲרֵי הַכּוֹשֵׁי וַיֹּאמֶר יוֹאָב לָמָּה זֶה אַתָּה רָץ בְּנִי וּלְכָה אִין בִּשְׂרָה מִצֵּאת:

(כג) וַיְהִי מָה אֲרוּץ וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיֵּרֶץ אֲחִימֶעֶץ דֶּרֶךְ הַכֶּפֶר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוֹשֵׁי:

(כד) וַדּוֹד יוֹשֵׁב בֵּין שְׁנֵי הַשָּׁעָרִים וַיֵּלֶךְ הַצֶּפֶה אֶל גֵּג הַשָּׁעַר אֶל הַחוּמָּה וַיִּשָּׂא אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה אִישׁ רָץ לְבָדוֹ:

(כה) וַיִּקְרָא הַצֶּפֶה וַיִּגֵּד לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִם לְבָדוֹ בִּשְׂרָה בָּפוּי וַיֵּלֶךְ הַלּוֹךְ וְקָרֵב:

(כו) וַיֵּרָא הַצֶּפֶה אִישׁ אַחֵר רָץ וַיִּקְרָא הַצֶּפֶה אֶל הַשָּׁעַר וַיֹּאמֶר הִנֵּה אִישׁ רָץ לְבָדוֹ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ גַּם זֶה מִבְּשֹׁר:

(כז) וַיֹּאמֶר הַצֶּפֶה אֲנִי רָאִה אֶת מְרוּצַת הָרֹאשׁוֹן כְּמִרְצַת אֲחִימֶעֶץ בֶּן צְדֹק וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִישׁ טוֹב זֶה וְאֵל בִּשְׂרָה טוֹבָה יְבוֹא:

(כח) וַיִּקְרָא אֲחִימֶעֶץ וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַמֶּלֶךְ לְאַפּוֹ אֲרָצָה ס וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר סָגַר אֶת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר נִשְׂאוּ אֶת יָדָם בְּאֹדֵי הַמֶּלֶךְ:

(כט) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם לַנֶּעַד לְאַבְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר אֲחִימֶעֶץ רָאִיתִי הֶהְמוֹן

פרק יח פס' יט-לב, פרק יט פס' א-ט "בשורת" מות אבשלום

הַגְדוֹל לְשַׁלַּח אֶת עֶבֶד הַמֶּלֶךְ יוֹאָב וְאֶת עֲבָדָיו וְלֹא יָדַעְתִּי מֶה:  
(ל) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ סֹב הַתִּיצֵב כֹּה וַיֹּסֵב וַיַּעֲמֵד:  
(לא) וְהִנֵּה הַכּוֹשִׁי בָּא וַיֹּאמֶר הַכּוֹשִׁי יִתְבַּשֵּׁר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כִּי שָׁפַטְךָ ה'  
הַיּוֹם מִיָּד כָּל הַקָּמִים עָלֶיךָ: ס  
(לב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵל הַכּוֹשִׁי הַשְׁלוֹם לָנֶעַר לֹא־בַשְׁלוֹם וַיֹּאמֶר הַכּוֹשִׁי יִהְיוּ  
כִנְעָר אִיבֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְכָל אֲשֶׁר קָמוּ עָלֶיךָ לְרָעָה: ס

### (פרק יט)

(א) וַיִּדְּרוּ הַמֶּלֶךְ וַיַּעַל עַל עֲלִית הַשָּׁעַר וַיִּבְדֹּךְ וְכֹה אָמַר בְּלַכְתּוֹ בְּנֵי אֲבִשָׁלוֹם  
בְּנֵי בְנֵי אֲבִשָׁלוֹם מִי יִתֵּן מוֹתִי אֲנִי תַחְתֶּיךָ אֲבִשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי:  
(ב) וַיָּגֵד לְיוֹאָב הִנֵּה הַמֶּלֶךְ בָּכָה וַיִּתְאַבֵּל עַל אֲבִשָׁלוֹם:  
(ג) וַתְּהִי הַתְּשׁוּעָה בַּיּוֹם הַהוּא לְאֵבֶל לְכָל הָעָם כִּי שָׁמַע הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא  
לֵאמֹר נַעֲצֵב הַמֶּלֶךְ עַל בְּנוֹ:  
(ד) וַיִּתְגַּבַּב הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לְבֹאָה הָעִיר כִּאֲשֶׁר יִתְגַּבַּב הָעָם הַנִּכְלָמִים  
בְּנוֹסִם בַּמִּלְחָמָה:  
(ה) וְהַמֶּלֶךְ לֹאֵט אֶת פָּנָיו וַיִּזְעַק הַמֶּלֶךְ קוֹל גָּדוֹל בְּנֵי אֲבִשָׁלוֹם אֲבִשָׁלוֹם  
בְּנֵי בְנֵי: ס  
(ו) וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ הַבַּיִת וַיֹּאמֶר הַבִּשְׁתָּ הַיּוֹם אֶת פָּנָי כָּל עֲבָדֶיךָ  
הַמְּמַלְטִים אֶת נַפְשְׁךָ הַיּוֹם וְאֶת נַפְשׁ בְּנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ וְנַפְשׁ נְשִׁיךָ וְנַפְשׁ  
פְּלִגְשֶׁיךָ:  
(ז) לֹא־הִבֵּה אֶת שְׁנֵאֶיךָ וְלֹשְׁנָא אֶת אֲהֻבֶיךָ כִּי הִגַּדְתָּ הַיּוֹם כִּי אֵין לְךָ שָׂרִים  
וְעֲבָדִים כִּי יָדַעְתִּי הַיּוֹם כִּי לֹא־<sup>90</sup> אֲבִשָׁלוֹם חַי וְכָלְנוּ הַיּוֹם מֵתִים כִּי אֲזִי יֹשֵׁר  
בְּעֵינַיךָ:  
(ח) וַעֲתָה קוֹם צֵא וְדַבֵּר עַל לֵב עֲבָדֶיךָ כִּי בָה' נִשְׁבַּעְתִּי כִּי אֵינְךָ יוֹצֵא  
אִם יִלִּין אִישׁ אֶתְךָ הַלַּיְלָה וְרָעָה לְךָ זֹאת מִכָּל הָרָעָה אֲשֶׁר בָּאָה עָלֶיךָ  
מִנְּעָרֶיךָ עַד עֲתָה: ס  
(ט) וַיָּקָם הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב בַּשָּׁעַר וְלִכְל הָעָם הִגִּידוּ לֵאמֹר הִנֵּה הַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב

בְּשַׁעַר וַיָּבֹא כָּל הָעָם לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁרָאֵל נָם אִישׁ לְאֹהֲלָיו: ס

(פרק יח)

(יט) וַאֲחִימֶעַץ בֶּן צְדוֹק אָמַר אֲרוּצָה נָא וַאֲבִשְׂרָה אֶת הַמֶּלֶךְ כִּי שָׁפֹטוּ ה' מִיַּד אֹיְבָיו:

אחימעץ, שלעיל נזכר כבר לעיל כקל רגליים (יז, יח), הציע לצאת מיד – "נָא", ולבשר<sup>91</sup> לדוד שזכה בדינו<sup>92</sup> מול אויביו.

(כ) וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹאָב לֹא אִישׁ בְּשָׂרָה אַתָּה הַיּוֹם וּבִשְׂרֹת בָּיִם אַחֵר וְהַיּוֹם הַזֶּה לֹא תִבְשֹׁר כִּי עַל בֶּן הַמֶּלֶךְ מֵת:

**וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹאָב לֹא אִישׁ בְּשָׂרָה אַתָּה הַיּוֹם הַזֶּה**

הסביר אברכנאל: "רוצה לומר אתה אדם טוב וכהן להשם, ואין ראוי שתוליך בשורה כי אם לשמח בה את שומעה, וביום הזה לא תבשר כי מת בן המלך ולא ישמח דוד עם השמועה".

**וּבִשְׂרֹת בָּיִם אַחֵר**

ביאר רש"י: "בשורת תשועה אחרת", והוסיף הרד"ק: "כי זאת התשועה לא תהיה שלימה בעיני המלך על אשר מת בנו". ועוד הוסיף רלב"ג: "רוצה לומר: כאשר יקרה דבר טוב ישמח בו דוד, אז אשלח הבשורה בפיד".

**כִּי עַל בֶּן הַמֶּלֶךְ מֵת**

ביאר רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק): "כי על אשר בן המלך מת, לפיכך לא טובה לך הבשורה זאת". עוד הוסיף הרד"ק: "ויש בו דרש כי על כן ועל יושר מת, שמרד באביו".

(כא) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְפֹשִׁי לֶךְ הִגַּד לַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר רָאִיתָה וַיִּשְׁתַּחוּ כּוֹשִׁי

פרק יח פס' כא-כג "בשורת" מות אבשלום

**לְיוֹאֵב וַיֵּרֶץ:**

**וַיֹּאמֶר יוֹאֵב לְכוּשִׁי**

ביאר רד"ק: "מבני כוש היה ונתגיייר"<sup>93</sup> או אפשר שהיה ישראל והוא שחור ככושי לפיכך היו קוראים אותו כושי".

(כב) וַיִּסָּף עוֹד אַחִימֶעֶץ בֶּן צְדוֹק וַיֹּאמֶר אֶל יוֹאֵב וַיְהִי מָה אֶרְצָה נָא גַם אֲנִי אַחֲרֵי הַכוּשִׁי וַיֹּאמֶר יוֹאֵב לְמָה זֶה אַתָּה רֵץ בְּנִי וּלְכָה אִין בְּשׁוּרָה מִצָּאת:

לא ברור מן הפסוק מדוע התעקש אחימעץ לרוץ אל דוד. חז"ל והראשונים לא פירשו. לקמן נציע הצעה לביאור.

**וּלְכָה אִין בְּשׁוּרָה מִצָּאת**

תירגם יונתן: "וְלֵךְ לִית בְּסוּרָא מִתְּיָהָבָא", ובעקבותיו רש"י (ורד"ק): "אין מתת שכר בְּשׁוּרָה מצויה היום". כלומר, לא תקבל שכר על בשורתך. רלב"ג הסביר: "רוצה לומר שאין לך בזה בְּשׁוּרָה מִצָּאת הצלחה וטוב למבשר, אבל היא כמו נקמה לו, כי בנו מת".

(כג) וַיְהִי מָה אַרְוִין וַיֹּאמֶר לוֹ רוֹץ וַיֵּרֶץ אַחִימֶעֶץ דָּרָךְ הַכֶּכֶר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכוּשִׁי:

**וַיְהִי מָה**

פירש רש"י: "כלומר ומה בכך אם אין לי שכר", ורד"ק ביאר: "יהיה מה שיהיה על כל פנים ארוץ".

**וַיַּעֲבֹר אֶת הַכוּשִׁי**

תירגם יונתן: "וּקְדָים יָת כּוּשִׁי"<sup>94</sup>, והביאו רש"י.

## הצעה לביאור התנהגותו של אחימעץ

חז"ל והראשונים לא הסבירו מדוע התעקש אחימעץ לרוץ ולבשר לדוד את הבשורה. ייתכן לפרש שאחימעץ, שתמך בדוד כתלמידו של אביו צדוק עוד מימי פרוץ המרד, הבין לעומק את דרכו הרוחנית של דוד והבין מדוע היא כה חשובה לדורות. מרכזיותה של ירושלים והפרכתה למרכז הרוחני של עם ישראל כולו לדורי דורות היא עמוד הימיני של בניין האומה. דבר זה הוא שנתן עומק רוחני לעצמאות המדינית שדוד השיג והוא שיבוא לידי ביטוי בדור הבא, עם בניין המקדש. לפיכך, מרידתו של אבשלום לא הייתה רק בדוד אלא בקב"ה ובתורתו. לכן, לדעת אחימעץ, הניצחון על אבשלום ותומכיו היה כל כך חשוב, בעוד שהמחיר האישי שדוד שילם, על מות בנו, לא היה באותו קנה מידה של ההישג הכלל-ישראלי - חיסול אבשלום והמרד נגד ירושלים. משום כך, אחימעץ רצה לבשר לדוד על ניצחונה של ירושלים, ניצחון שהופך אותה לבירת הנצח ומרכז חייה של האומה לעדי עד. אחימעץ התעקש להיות המבשר כי הוא רצה לבשר לדוד כי הנבואה הראשונה שנתנבא דוד עוד בצעירותו, בכיתו של ישי אביו, הייתה נבואת אמת<sup>95</sup>.

יואב, לעומת זאת, הבין את הקשר העמוק של דוד לאבשלום - אותו קשר ששכנע את דוד להחזירו מגשור - ולכן הוא גם הבין שמבחינת דוד, יום מותו של אבשלום אינו יום בשורה. בהמשך ניווכח כי גם יואב לא ציפה שדוד יגיב בצורה כה קיצונית על בשורת מותו של אבשלום.

(כד) וַיְדַד יוֹשֵׁב בֵּין שְׁנֵי הַשְּׁעָרִים וַיֵּלֶךְ הַצֶּפֶה אֶל גֵּג הַשַּׁעַר אֶל הַחוּמָּה וַיִּשָּׂא אֶת עֵינָיו וַיֵּדָא וַהֲנֵה אִישׁ רֹץ לְבָדוֹ:  
ביאר הרד"ק: "שהיה לעיר חומה לפניו ושער לפניו משער ובין שני השערים היה מקום הישיבה כמו שנאמר למעלה (פסוק ד) 'אֶל יַד הַשַּׁעַר'".

(כה) וַיִּקְרָא הַצֶּפֶה וַיֵּגֵד לְמַלְכֵּךְ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִם לְבָדוֹ בְּשׂוֹרָה בְּפִיו וַיֵּלֶךְ

הַלֹּךְ וְקָרַב:

### אם לִבְדּוֹ בְּשׁוֹרָה בְּפִיו

תירגם יונתן: "אם בְּלַחְדוּדָהי הוא בְּסוֹדָתָא בְּפּוּמִיָּה". כלומר, אם רק אדם אחד מתקרב אל העיר, סימן שאין מדובר בניסה המונית במטרה למצוא מחסה בעיר, אלא באיש שבשורה (טובה) בפיו.

(כו) וַיֵּרָא הַצִּפְּהָ אִישׁ אֶחָד רָץ וַיִּקְרָא הַצִּפְּהָ אֶל הַשִּׁיעַר וַיֹּאמֶר הִנֵּה אִישׁ רָץ לִבְדּוֹ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ גַּם זֶה מִבִּשָּׂר: כיוון שהיה מדובר ברץ אחד נוסף בלבד, המשיך דוד להניח שמדובר רק באיש בשורה ולא בניסה מחמת מפלה.

(כז) וַיֹּאמֶר הַצִּפְּהָ אֲנִי רָאִהוּ אֶת מְדוּצַת הָרָאשׁוֹן כְּמַדְצַת אַחִימַעֵץ בֶּן צְדֻק וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אִישׁ טוֹב זֶה וְאֵל בְּשׁוֹרָה טוֹבָה יָבוֹא:

### וְאֵל בְּשׁוֹרָה טוֹבָה יָבוֹא

ביאר רד"ק: "כמו ובבשורה. וכן 'וְאֵל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדֶת' (שמות כה, כא) - ובארון".

(כח) וַיִּקְרָא אַחִימַעֵץ וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַמֶּלֶךְ לְאַפּוֹי אֲרָצָה ס וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר סָגַר אֶת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר נִשְׂאוּ אֶת יָדָם בְּאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ:

### וַיִּקְרָא אַחִימַעֵץ וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם

בדרכו אל מחניים התחיל אחימעץ לפקפק בדרכו ולחשוש שמא יואב צדק. לכן, פתח אחימעץ את דבריו בקריאה כללית: "שָׁלוֹם", כלומר, באמירה שהמלחמה הסתיימה. אולי גם רצה לרמוז בביטוי זה לירושלים - שלם. באמצעות פתיחה זו ביקש אחימעץ לבחון את

תגובת דוד ומתוכה להחליט כיצד להמשיך בדבריו, אחרי שישתחוה למלך. ייתכן שזו הסיבה לפרשייה הסתומה שבאמצע פסוק זה, שמפסיקה בין ההכרזה הראשונה ובין המשך הדברים, שנאמרו רק לאחר שאחימעץ הבין להיכן הרוח נושבת.

**בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר סָגַר אֶת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר נִשְׂאוּ אֶת יָדֶם בְּאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ**

ביאר רד"ק: "סָגַר" - מסר את האנשים. וחסר 'בידך'. אחימעץ בישר בשורת ניצחון כללית והתייחס למות אבשלום רק בהכללה.

(כט) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם לַנֶּעַר לְאַבְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר אַחִימַעַץ רָאִיתִי הַהֶמוֹן הַגָּדוֹל לְשַׁלַּח אֶת עֶבֶד הַמֶּלֶךְ יוֹאֵב וְאֶת עֶבְדְּךָ וְלֹא יָדַעְתִּי מָה:

**וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ שָׁלוֹם לַנֶּעַר לְאַבְשָׁלוֹם**

דוד, שהרגיש כנראה בהתחמקותו של אחימעץ, שאל במישרין: "השָׁלוֹם לַנֶּעַר לְאַבְשָׁלוֹם?" נראה שבכינויו של אבשלום בשם "נֶעַר" דוד גם ביטא את מחשבותיו ותלה את חטאי אבשלום במעשי נערו (כמו בפסוק ה, לעיל). ייתכן כי בהשמטת ה"א השאלה יש ביטוי לתקוותיו של דוד ששלוֹם לנער<sup>96</sup>.

**וַיֹּאמֶר אַחִימַעַץ רָאִיתִי הַהֶמוֹן הַגָּדוֹל**

פירש רש"י: "הומים ונעים במלחמה". כלומר, אחימעץ טען שבסערת הקרב היה לו קשה להבין את פרטי מה שקרה. ר"י מטרנאני ביאר לכיוון אחר: "נתקבצו העם לשלוח יואב וללוותו, וגם לשלוח אותי לבשרך".

**לְשַׁלַּח אֶת עֶבֶד הַמֶּלֶךְ יוֹאֵב וְאֶת עֶבְדְּךָ**

הסביר רש"י שיש לקרוא את הפסוק שלא לפי סדר המילים: "הרי זה מקרא מסורס. 'לשלוח יואב את עבד המלך ואת עבדך' - לאחר

פרק יח פס' כט-לב התנהגות אחימעץ

ששלח יואב את עבד המלך, זה הרץ אחרי". הוסיף הרלב"ג: "וכאילו אמר שהאחר הבא הוא יודע אמתת הדברים, כי לולי זה לא שלחו יואב".

### **וְלֹא יָדַעְתִּי מָה**

פירש רש"י: "היה אחרי כן", ורד"ק ביאר: "ומפני מהירות יואב לשלוח אותנו לא נתעכבנו לדעת מה".

(ל) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ סֹב הַתֵּיּצֵב כֹּה וַיִּסֹּב וַיַּעֲמֵד:

### **וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ סֹב הַתֵּיּצֵב כֹּה**

ביאר רש"י (ובעקבותיו רד"ק): "פנה לצד אחד והתיצב כה ונשמע מה יאמר זה".

(לא) וַהֲנֵה הַכּוֹשֵׁי בָּא וַיֹּאמֶר הַכּוֹשֵׁי יִתְבַּשֶּׁר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כִּי שָׁפַטְךָ ה' הַיּוֹם מִיַּד כָּל הַקָּמִים עָלֶיךָ: ס  
גם הכושי איננו מבשר לדוד בתחילת דבריו את דבר מות אבשלום, אלא פותח בבשורה הכללית של הניצחון על הקמים על דוד.

(לב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵל הַכּוֹשֵׁי הַשָּׁלוֹם לְנֹעַר לְאַבְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר הַכּוֹשֵׁי יְהִיו כְּנֹעַר אִיבֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְכָל אֲשֶׁר קָמוּ עָלֶיךָ לְרָעָה: ס  
דוד, שכנראה הבין את המצב, שאל את השליח בצורה ישירה: "השלום לנער לאבשלום?", והפעם עם ה"א השאלה, והמבשר ענה לו בעקיפין תשובה ברורה.

## פרק יט פסוקים א-ט

### תגובת דוד ל"בשורה" על מות אבשלום

(א) וַיִּרְגֹז הַמֶּלֶךְ וַיַּעַל עַל עֲלִית הַשָּׁעַר וַיִּבְךְּ וַיֹּכֶה אָמַר בְּלָכְתוּ בְּנֵי אֲבִשָׁלוֹם  
בְּנֵי בְנֵי אֲבִשָׁלוֹם מִי יִתֵּן מוֹתִי אֲנִי תַחְתֵּיךְ אֲבִשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי:

#### וַיִּרְגֹז הַמֶּלֶךְ

יונתן תירגם: "וַיִּרְגֹז מֶלֶכָא", ולא ביאר מעבר לכך. לכן נציע לפרש על פי דברי הרשב"ם בפירושו לפסוק בבראשית (מה כד), "וַיִּשְׁלַח אֶת אָחִיו וַיֵּלְכוּ וַיֹּאמְרוּ אֵלָהֶם אֵל תִּרְגְּזוּ בְּדֶרֶךְ" - "אל תיראו כלום בדרך מפני ליסטים, כי שלום לי מכל צד. וכן רגזו ואל תחטאו, היו יראים מן הקב"ה ולא תחטאו". לפי זה, דוד פחד מהמשמעות הרוחנית של מות אבשלום גם ביחס אל עצמו, שהרי משמעות מות אבשלום היא המשך העונש של החרב הרודפת אותו ואת משפחתו והעמדת סימן שאלה ביחס להגדרתו כמלך וגם ביחס לאבשלום, כפי שנסביר בהמשך. הרשב"ם גם מציע: "לשון כעס", וצריך לומר לפי זה שדוד כעס על עצמו שהגיע למציאות נוראה שכזו. הכעס כלל כמובן גם כעס על מי שהרג את אבשלום. לא ברור באיזה שלב נודע לדוד, אם אכן נודע, כיצד בדיוק נהרג אבשלום.

#### וַיַּעַל עַל עֲלִית הַשָּׁעַר וַיִּבְךְּ

ביאר הרד"ק: "בשער העיר היה עלייה על השער ועל גג אותה עלייה היה עומד הצופה, כמו שאמר למעלה 'אֵל גַּג הַשָּׁעַר' (לעיל יח, כד)".

וַיֹּכֶה אָמַר בְּלָכְתוּ בְּנֵי אֲבִשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי אֲבִשָׁלוֹם מִי יִתֵּן מוֹתִי אֲנִי  
תַחְתֵּיךְ אֲבִשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי:

הביא רש"י (ובעקבותיו רד"ק) את דרשת רבותינו (סוטה י ע"ב):  
"שמנה פעמים (חמש פעמים בפסוקנו, ועוד שלוש פעמים בפסוק ד),

פרק יט פס' א-ט תגובת דוד ל"בשורה"

אמרו רבותינו: שבעה דאסקיה (שהעלהו) משבעה מדורי גיהנם, וחד דאייתיה לעלמא דאתי (שהביאו לעולם הבא). "רד"ק הסביר גם על דרך הפשט: "כן דרך הנוהים לכפול דבריהם, וכן 'מַעֲי מַעֲי' אוֹחִילָה' (ירמיהו ד, יט)". הרלב"ג סיכם את הקינה: "והנה בכה דוד בזה האופן הנפלא על מיתת אֲבִשָּׁלוֹם לפי שהיה יודע כי עונותיו סבבו זה".

(ב) וַיָּגֵד לְיוֹאָב הִנֵּה הַמֶּלֶךְ בָּכָה וַיִּתְאַבֵּל עַל אֲבִשָּׁלוֹם:  
סוכניו של יואב דיווחו לו על תגובתו של דוד ליריעה בעניין מות בנו המורד, אבשלום.

(ג) וַתְּהִי הַתִּשְׁעָה בַּיּוֹם הַהוּא לְאָבֵל לְכָל הָעָם כִּי שָׁמַע הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא  
לְאֹמֶר נַעֲצֵב<sup>2</sup> הַמֶּלֶךְ עַל בָּנוּ:  
(ד) וַיִּתְגַּנֵּב הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לְבֹאֵה הָעִיר כִּאֲשֶׁר יִתְגַּנֵּב הָעָם הַנִּכְלָמִים  
בְּנוֹסֶס בַּמִּלְחָמָה:

ייתכן שארבעת הפסוקים ב-ה מתארים את המסר שקיבל יואב מסוכניו, ובפסוק ו ממשיך הכתוב לתאר את תגובתו של יואב למעשיו של דוד. גם נאמנותם המיוחדת של אנשי דוד, באה כאן לידי ביטוי. אע"פ שניצחו בקרב, כיוון שדוד אבל גם הם נכלמים ומתגנבים.

(ה) וְהַמֶּלֶךְ לֹאטָא אֶת פָּנָיו וַיִּזְעַק הַמֶּלֶךְ קוֹל גָּדוֹל בְּנִי אֲבִשָּׁלוֹם אֲבִשָּׁלוֹם  
בְּנִי בְנִי: ט

### וְהַמֶּלֶךְ לֹאטָא אֶת פָּנָיו

תירגם יונתן: "וּמִלְכָּא כְּרִיךְ יֵת אַפּוֹהִי", ובעקבותיו רש"י (וכן רד"ק): "כמשפט האבלים, 'לֹאטָא' כמו 'וַיִּלֵּט פָּנָיו בְּאַדְרָתוֹ' (מל"א יט, יג), 'הִנֵּה הִיא לוֹטָה בְּשִׁמְלָה' (שמו"א כא, י)". לעומת כל אלה, שביארו את הלסת הפנים כמנהג אבלים, רלב"ג ביאר: "כסה את פניו כי היה בוש מהתפעל כמו זה ההפעלות החזק, כי אין זה מחק המלכים". כלומר, ההחלטה של המלך לכסות את פניו הייתה חלק מגינוני

המלכות שמחייבים הסתרת רגשות.

ייתכן שהפרשייה הסתומה בסוף הפסוק באה לחלק בין תגובת דוד לתגובת יואב. נעיר עוד כי תגובתו של דוד לבשורה על אודות מות אבשלום, הופכת על פיה את הנחת היסוד שעליה התבססה עצתו הראשונה של אחיתופל - שהרי התברר כי גם אחרי המעשה הנורא עם הפילגשים, עדיין הייתה אפשרות לפיוס בין האב והבן. ייתכן שדוד גם מלמדנו כי "חובות האב על הבן"<sup>3</sup>, שהן גם זכות, אינן נפסקות לעולם ואין מעשה שיכול לנתקן.

### תגובת יואב לתגובת דוד על ה"בשורה"

(ו) וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ הַבֵּית וַיֹּאמֶר הַבִּשְׁתָּ הַיּוֹם אֶת פְּנֵי כָל עֲבָדֶיךָ הַמְּמַלְטִים אֶת נַפְשְׁךָ הַיּוֹם וְאֵת נַפְשׁ בְּנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ וְנַפְשׁ נְשִׁיךָ וְנַפְשׁ פְּלִגְשֶׁיךָ:

יואב לא הוכיח את דוד בציבור, כדי לשמור על כבודו של המלך, אך אולי סיים את המשפט באזכור עניין הפילגשים, כדי לאפושי ריתחא<sup>4</sup> מצד דוד כלפי אבשלום. היה באזכור עניין זה מעין הכרזה שגם אם על הכול יש מחילה, על מעשה זה אין מחילה.

(ז) לֹא־הִבֵּה אֶת שְׁנֵאִיךָ וְלֹשְׁנָא אֶת אֹהֲבֶיךָ כִּי הִגַּדְתָּ הַיּוֹם כִּי אֵין לָךְ שָׂרִים וְעֲבָדִים כִּי יִדְעָתִי הַיּוֹם כִּי לֹא אֲבָשְׁלוֹם חַי וְכָלְנוּ הַיּוֹם מִתִּים כִּי אֲזִי יִשְׂרָאֵל בְּעֵינֶיךָ:

### כִּי הִגַּדְתָּ הַיּוֹם כִּי אֵין לָךְ שָׂרִים וְעֲבָדִים

ביאר רד"ק: "כלומר: בזה הדבר שאתה עושה כאילו אתה מגיד ואומר לכל כִּי אֵין לָךְ שָׂרִים". ומעין זה ביאר הספורנו על דברים (כו, ג): "'הִגַּדְתִּי הַיּוֹם' - הודעתי לכל". שהרי שריו ועבדיו היו מוכנים למסור את נפשם כדי לאפשר לו לחזור למעמדו כמלך, ואילו הוא בהתנהגותו 'משדר' לציבור כי חיי אבשלום חשובים לו יותר מחיי חייליו ושריו.

פרק יט פס' ו-ט תגובת יואב לתגובת דוד

(ח) וַעֲתָה קוּם צֵא וְדַבֵּר עַל לֵב עֲבָדֶיךָ כִּי בָהּ נִשְׁפָּעֵתִי כִּי אֵינֶךָ יוֹצֵא  
אִם יֵלִין אִישׁ אֶתְּךָ הַלַּיְלָה וְרָעָה לְךָ זֹאת מִכָּל הָרָעָה אֲשֶׁר בָּאָה עָלֶיךָ  
מִנְּעָרֶיךָ עַד עֵתָה: ס

### וַעֲתָה קוּם צֵא וְדַבֵּר עַל לֵב עֲבָדֶיךָ ס

בנוסח הכתר, לאחר חלק זה של הפסוק מופיעה פרשייה סתומה  
באמצע הפסוק. ייתכן שכאן סיים יואב את דבריו. אומנם, לאחר  
שראה יואב שדוד לא השתכנע עדיין, הוא הגביר את הלחץ והמשיך  
בסגנון הרבה יותר חריף ואמר את הדברים הבאים:  
כִּי בָהּ נִשְׁפָּעֵתִי כִּי אֵינֶךָ יוֹצֵא אִם יֵלִין אִישׁ אֶתְּךָ הַלַּיְלָה וְרָעָה לְךָ  
זֹאת מִכָּל הָרָעָה אֲשֶׁר בָּאָה עָלֶיךָ מִנְּעָרֶיךָ עַד עֵתָה!

### כִּי אֵינֶךָ יוֹצֵא

ביאר רש"י: "אם אינך יוצא", והוסיף הרד"ק: "וכן 'וַחֲלָכְתָּ'  
(רות ב, ט) - ואם צמית, 'וְנָתַן לָכֶם יי' לָחֶם צָר' (ישעיהו ל, כ) - ואם  
נתן, 'וְתִמְאֵן לְשִׁלְחוֹ' (שמות ד, כג) - ואם תמאן".  
ברור שמפסוקים אלו מתברר שוב כי מעמדו של יואב היה שונה  
משל כל השרים. אדם אחר שהיה מרשה לעצמו לדבר כך אל המלך,  
היה מסתכן בהגדרתו כמורד במלוכות, על כל המשתמע מכך.<sup>7</sup>

(ט) וַיָּקָם הַמֶּלֶךְ וַיָּשֶׁב בְּשַׁעַר וְלָכַל הָעָם הִגִּידוּ לְאֹמֶר הִנֵּה הַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב  
בְּשַׁעַר וַיָּבֹא כָל הָעָם לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁדָּאֵל נָם אִישׁ לְאֹהֲלָיו: ס  
דוד קיבל את תוכחת יואב<sup>8</sup>, והשינוי בהתנהגותו של דוד הביא גם  
לשינוי בהתנהגות העם.

### וַיִּשְׁדָּאֵל נָם אִישׁ לְאֹהֲלָיו

ביאר רש"י: "אותם שהיו עם אבשלום". לדבריו, יש הנגדה בין אנשי  
דוד שהתייצבו ובאו לפניו ובין אנשי אבשלום שנסו.

## פרק יט פס' י-מד

### הוויכוחים בעם והחלטת שבט יהודה על אודות המלכת דוד מחדש

(י) וַיְהִי כֹל הָעָם נִדּוֹן בְּכָל שַׁבָּטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמֶּלֶךְ הִצִּילָנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים וְעַתָּה בָּרַח מִן הָאָרֶץ מֵעַל אֲבִשָׁלוֹם:

(יא) וְאֲבִשָׁלוֹם אֲשֶׁר מִשְׁחָנוּ עָלֵינוּ מֵת בַּמִּלְחָמָה וְעַתָּה לָמָּה אַתֶּם מַחְרְשִׁים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ: ס

(יב) וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁלַח אֶל עֲדוֹק וְאֶל אַבִּיתָר הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר דַּבְּרוּ אֵל יִקְנִי יְהוּדָה לֵאמֹר לָמָּה תִּהְיוּ אַחֲרָנִים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ וּדְבַר כָּל יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ:

(יג) אֲחִי אַתֶּם עֲצַמִּי וּבָשָׂרִי אַתֶּם וְלָמָּה תִּהְיוּ אַחֲרָנִים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ:

(יד) וְלַעֲמָשָׂא תִּמְרֹד הָלֹא עֲצַמִּי וּבָשָׂרִי אַתָּה כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף אִם לֹא שֶׁר צָבָא תִּהְיֶה לִפְנֵי כָּל הַיָּמִים תַּחַת יוֹאָב:

(טו) וַיֵּט אֶת לִבָּב כָּל אִישׁ יְהוּדָה כְּאִישׁ אֶחָד וַיִּשְׁלְחוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שׁוֹב אַתָּה וְכָל עַבְדֶּיךָ:

(טז) וַיָּשָׁב הַמֶּלֶךְ וַיָּבֹא עַד הַיַּרְדֵּן וַיְהוּדָה בָּא הַגִּלְגָּלָה לָלֶכֶת לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ לְהַעֲבִיר אֶת הַמֶּלֶךְ אֶת הַיַּרְדֵּן:

(י) וַיְהִי כֹל הָעָם נִדּוֹן בְּכָל שַׁבָּטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמֶּלֶךְ הִצִּילָנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים וְעַתָּה בָּרַח מִן הָאָרֶץ מֵעַל אֲבִשָׁלוֹם:

### וַיְהִי כָּל הָעָם נִדּוֹן

תירגם יונתן (ובעקבותיו רש"י): "וַיְהוּ כָּל עַמָּא מִתּוֹכָחִין", והוסיף רד"ק: "נשפטים זה עם זה ומתווכחים להשיב את המלך". ר"י קרא השתמש בביטוי קצת יותר חריף: "מריבים זה עם זה". לא ברור מה

פרק יט פס' י-טז הויכוחים בעם

היו שני צדדי הוויכוח, שהרי בהמשך הפסוק הנביא מצטט רק צד אחד ונימוקי הצד השני אינם כתובים.

### **בְּכָל שַׁבָּתִי יִשְׂרָאֵל**

לא ברור מה מוסיף חלק זה של הפסוק, שהרי כבר נאמר בתחילתו: "וַיְהִי כָּל הָעָם". לקמן נציע שני הסברים.

### **לְאָמֹר הַמֶּלֶךְ הַצִּילָנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים**

הרלב"ג הסביר: "רוצה לומר: שהיו מריבים קצתם עם קצתם לְאָמֹר שראוי להם לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ, שהציל אותם מִכַּף אויביהם ומלטם מיד פְּלִשְׁתִּים, אחר שכבר מֵת אבשלום שמשחו עליהם למלך". גם אחר דבריו לא ברור מה טען הצד שכנגד.

### **וְעֵתָה בָּרַח מִן הָאָרֶץ מֵעַל אֲבִשְׁלוֹם**

יונתן תירגם: "וַיִּכְעַז עָרַק מִן אֶרֶץ מְלֹת אֲבִשְׁלוֹם". כלומר, בעבר דוד נלחם עבורנו ועתה ברח מעם<sup>9</sup> אבשלום. ייתכן שרד"ק הסביר דברים אלו כנימוק נוסף של מצדדי דוד: "שלא יהיה עליו וכנגדו להלחם עמו". כלומר, דוד עזב את ירושלים כדי לחסוך לאנשי יהודה את המלחמה כנגד אבשלום<sup>10</sup>, ולכן עליהם להכיר לו תודה.

בשיפולי גלימותיהם של הראשונים נאחזו ונציע הסבר נוסף לפסוק, לפיו שלוש קבוצות השתתפו בוויכוח המתואר כאן: א. תומכי דוד משבטי ישראל. ב. תומכי דוד משבט יהודה. ג. מתנגדי דוד. הקבוצה הראשונה הזכירה את זכויות דוד וניצחונותיו על כל האויבים מסביב ("הַמֶּלֶךְ הַצִּילָנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ"). הקבוצה השנייה הזכירה כי במשך מאות בשנים שבט יהודה היה משועבד לפלישתים וסבל תחתם מאוד ("וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים"). הקבוצה השלישית טענה כנגד שתי הקבוצות הקודמות שכל זה שייך לעבר, אבל עתה דוד כבר לא בשיא כוחו, והראיה לכך היא בריחתו מפני אבשלום ("וְעֵתָה בָּרַח מִן הָאָרֶץ מֵעַל אֲבִשְׁלוֹם").

אכן, אפשר לומר שכתמיכה בדוד, הכתוב איננו מסביר מה היו הנימוקים של מתנגדי דוד בוויכוח. ההתעלמות של הנביא מדברי המתנגדים לדוד כמזה כהכרזה ברורה: דוד צודק.

כמו כן, ייתכן שהכתוב מלמדנו מה היו הנימוקים שהכריעו את הכף בעד תמיכה בדוד, בקרב אותם שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל שהצטרפו תחילה למרד אבשלום, כמפורש לעיל (טו, ב; שם, י): "מֵאַחַד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדָהּ", "וַיִּשְׁלַח אֲבִשָּׁלוֹם מְרָגְלִים בְּכָל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר". זו אולי הסיבה לכך שביטוי זה, "בְּכָל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל", נזכר בנוסף על הביטוי "וַיְהִי כָּל הָעָם".

(יא) וַאֲבִשָּׁלוֹם אֲשֶׁר מִשְׁחָנוּ עָלֵינוּ מֵת בַּמִּלְחָמָה וְעֵתָהּ לָמָּה אַתֶּם מַחְרְשִׁים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ: ס

### וַאֲבִשָּׁלוֹם אֲשֶׁר מִשְׁחָנוּ עָלֵינוּ מֵת בַּמִּלְחָמָה

גם בפסוק זה מובא נימוק המצדד בהחזרת דוד ומופנה כלפי תומכי אבשלום: אם עד עתה תמכתם באבשלום, נאמר לתומכי אבשלום, הרי שזה כבר לא רלוונטי, שכן אבשלום כבר מת במלחמה.

### מַחְרְשִׁים

יונתן תירגם: "וּכְעַן לָמָּה אַתּוֹן שְׁתַּקִּין". אומנם ייתכן שאפשר להסביר את המילה כ'מתמהמהים וממתינים', כמו בפסוק: "ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחְרְשׁוּן" (שמות יד, יד). כלומר, 'למה אתם מתמהמהים וממתינים מלהשיב את המלך'.

(יב) וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁלַח אֶל צְדֹק וְאֶל אֲבִיָּתָר הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר דַּבְּרוּ אֶל זִקְנֵי יְהוּדָה לֵאמֹר לָמָּה תִּהְיוּ אַחֲרָיִם לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ וּדְבַר כָּל יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ:

**וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁלַח אֶל צְדֹק וְאֶל אֲבִיתָר הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר דַּבְּרוּ אֶל זִקְנֵי יִהוּדָה**

כפי שראינו לעיל, לפני שדוד עזב את ירושלים הוא השאיר שם את נאמניו, צדוק ואביתר, שעמדו בראש משפחות הכהנים (משפחת אלעזר ומשפחת איתמר). גם עתה, לאחר דיכוי המרד, דוד משתמש בתומכיו כדי לזרז את חזרתו אל כס ההנהגה.

השליחות שנדרשו צדוק ואביתר לבצע הייתה בקרב זקני יהודה, שכנראה ישבו בחברון, ולא בקרב זקני ירושלים, וזאת משום שבהחלטתו של דוד לבחור בירושלים הוא פגע במעמדם של זקני יהודה. לכן תמכו זקני יהודה באבשלום, ולכן אבשלום הכריז על המרד דווקא בחברון, תוך שהוא מנצל את הפגיעה שחשו זקני יהודה. נזכיר שלהתנגדות לדוד בחברון יש שורשים עמוקים, כפי שהסברנו לעיל<sup>11</sup>.

**לֵאמֹר לָמָּה תִּהְיוּ אֲחֵרִים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ**

פירש ר"י קרא: "והלא ודבר כל ישראל, שאינן קרובים אלי, כָּא כבר: להשיב את המלך אל ביתו. ואתם שאתם קרובי, לא כל שכן, שהיה לכם להיות ראשונים להשיבני אל ביתי. וזהו שאמר ודבר כל ישראל בא כבר אל המלך להשיבו אל ביתו".

**וַדַּבֵּר כָּל יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ:**

פירש רש"י: "כל זה מדברי שליחותו" של דוד אל צדוק ואביתר. כמבואר לעיל, ר"י קרא הלך בדרכו והביא ראיה לכיוון זה מהמשך הפסוקים: "וסוף העניין יורה עליו, כשאיש ישראל משיב תשובה כנגד איש יהודה, הוא אומר 'וְלֹא הָיָה דְּבָרִי רָאוּן לִי לְהָשִׁיב אֶת מַלְכִּי' (לקמן, מד). ופתרון: כי לא היה דברי ראשון לי להשיב את מלכי? (בתמיהא)". וכן משמע מדברי ר"י מטראני: "שכבר שלחו (כל ישראל) שליחים". לעומתם, רד"ק הסביר: "ובעוד שהיה משים דוד הדברים האלה בפי השליח, בא דבר כל ישראל אל המלך אל ביתו,

על ידי שלוחים וספרים להשיבו, ובעבור זה הפסיק בין הדברים  
 'ודבר כל ישראל בא'."

(ג) אחי אתם עצמי ובשרי אתם ולמה תהיו אחרים להשיב את המלך:  
 לפירושי הראשונים בשיטת רש"י, פסוק זה הוא המשך הפסוקים  
 הקודמים. לרד"ק, סוף הפסוק הקודם הוא מאמר מוסגר, ופסוק זה  
 הוא המשך דברי דוד מהפסוקים הקודמים. דברי דוד אל זקני יהודה,  
 שכנראה נמצאים בחברון, מזכירים להם את דברי שבטי ישראל  
 שנשלחו אל דוד בהיותו שם בחברון, בהזמנה למלוך על כל ישראל:  
 "ויבאו כל שבטי ישראל אל דוד חברונה ויאמרו לאמר הננו עצמך  
 ובשרך אנחנו" (שמו"ב ה, א).

(יד) ולעמשא תמרו הלא עצמי ובשרי אתה כה יעשה לי אלהים וכה  
 יוסיף אם לא שר צבא תהיה לפני כל הימים תחת יואב:

### **ולעמשא תמרו<sup>12</sup> הלא עצמי ובשרי אתה**

פירש רש"י: "שהוא שר צבא תאמרו, הלא בן אחותי אתה". דברי דוד  
 לעמשא מתחברים לדברים ששלח דוד במסר הקודם לזקני יהודה  
 בחברון.

### **כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף אם לא שר צבא תהיה לפני כל הימים תחת יואב**

דוד נשבע לעמשא כי יתפוס את מקום יואב בהנהגת הצבא. את הסיבה  
 להדחת יואב הסביר רד"ק (ור"י מטראני): "כי שנא דוד את יואב על  
 שהרג אבשלום, ורצה להסירו שלא יהיה שר צבאו". רלב"ג הסביר  
 שהיו לדוד שתי סיבות לביצוע ההחלפה: הראשונה, "ידמה שעשה  
 זה דוד כדי שלא יירא ממנו עמשא, פן יניא את לב איש יהודה מעל  
 דוד". לדעתו, היה כדאי להבטיח לעצמו את תמיכת עמשא בגלל  
 השפעתו הגדולה על אנשי יהודה. הסיבה השנייה להחלפת יואב

בעמשא: "או אולי התפעל על זה קצת התפעלות כנגד יואב, בעבור הדברים הקשים שאמר לו על בכותו על אבשלום". לדעה זו, דוד אומנם קיבל את תוכחת יואב, אך נפגע אישית מהדרך שבה נאמרו הדברים, ולכן פעל להחלפתו בשר צבא אחר. עוד הוסיף הרד"ק על דרך האפשר: "או איפשר שסופר לו כי יואב עבר על מצוותו (שלא) להרוג את אבשלום". נציע עוד כי דוד זכר ליואב את דבר פרסום<sup>13</sup> מכתבו בעניין אוריה וגם את רצח אבנר<sup>14</sup>, ולכן ביקש להחליפו.

(טו) וַיֵּט אֶת לִבּוֹ כָּל אִישׁ יְהוּדָה כְּאִישׁ אֶחָד וַיִּשְׁלְחוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שׁוֹב אֹתָהּ וְכָל עַבְדֵּיךָ:

### וַיֵּט אֶת לִבּוֹ כָּל אִישׁ יְהוּדָה

תירגם יונתן: "וְאֶת־פְּנֵי לִבָּא דְכָל אֲנָשׁ יְהוּדָה כְּגִבְרָא חָד". מכאן מסיק הרד"ק כי "דומה שהיה קורא אותו 'וַיֵּט' (בצרי היר"ד)". לפירוש, לבב כל אנשי יהודה נטה לטובת דוד בלי קשר לפעולתו של עמשא, שההבטחה למינויו נזכרת בפסוק הקודם. מעיר על כך הרד"ק (ור"י מטראני): "והמסורה מעידה עליו שהוא בפתח, ואמרה כי שנים הם בפתח, 'וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד' (עזרא ט, ט), וזה", ולכן יש לפרש כי: "עמשא הטח את לבב כל איש יהודה"<sup>15</sup>.

### כְּאִישׁ אֶחָד

כנגד אבשלום שגנב את לב האנשים (לעיל טו, ו), ולאחר שהציבור ביהודה הבין את הטעות, הציבור חזר והתאחד בתמיכה בדוד "כְּאִישׁ אֶחָד"<sup>16</sup>.

(טז) וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ וַיְבֹא עַד הַיַּרְדֵּן וַיהוּדָה בָּא הַגִּלְגָּלָה לְלָכֶת לְקִרְאָת הַמֶּלֶךְ לְהַעֲבִיר אֶת הַמֶּלֶךְ אֶת הַיַּרְדֵּן:  
המסר שהגיע אל דוד מאנשי יהודה אפשר לדוד לעזוב את מחניים ולהגיע למעברות הירדן הסמוכות לגלגל<sup>17</sup>, שם חיכו לו נציגי שבט

## הפגישה השנייה עם שמעי בן גרא

(יז) וַיִּמְהַר שְׁמַעִי בֶן גֵּרָא בֶּן הַיִּמִּינִי אֲשֶׁר מִבְּחוּרִים וַיָּרֶד עִם אִישׁ יְהוּדָה לְקַרְאֵת הַמֶּלֶךְ דָּוִד:

(יח) וְאֶלֶף אִישׁ עָמּוּ מִבְּנֵימָן וְצִיבָא נָעַר בֵּית שָׁאוּל וַחֲמִשָּׁת עָשָׂר בָּנָיו וְעֹשָׂדִים עֲבָדָיו אֹתוֹ וַעֲלָחוּ הַיִּדְּדָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ:

(יט) וְעֵבֶרָה הָעֵבֶרָה לַעֲבִיר אֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וּלְעֹשׂוֹת הַטּוֹב בְּעֵינָיו<sup>18</sup> וְשְׁמַעִי בֶן גֵּרָא נָפַל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בַּעֲבָרוֹ בַּיִּדְּדָן:

(כ) וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ אֵל יַחֲשָׁב לִי אֲדֹנִי עוֹן וְאֵל תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר הָעָוָה עֲבָדְךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם לָשׁוּם הַמֶּלֶךְ אֶל לְבָו:

(כא) כִּי יָדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חָטָאתִי וְהִנֵּה בָאתִי הַיּוֹם רֹאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף לִירֹדֶת לְקַרְאֵת אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ: ס

(כב) וַיַּעַן אַבְיָשִׁי בֶן צְרוּיָה וַיֹּאמֶר הִתְחַת זֹאת לֹא יוֹמֶת שְׁמַעִי בִּי קָלִל אֶת מְשִׁיחַ ה':

(כג) וַיֹּאמֶר דָּוִד מַה לִּי וְלָכֶם בָּנֵי צְרוּיָה כִּי תִהְיוּ לִי הַיּוֹם לְשֹׁטֵן הַיּוֹם יוֹמֶת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל כִּי הָלוֹא יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל:

(כד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמַעִי לֹא תָמוּת וַיִּשְׁבַּע לוֹ הַמֶּלֶךְ: ס

(יז) וַיִּמְהַר שְׁמַעִי בֶן גֵּרָא בֶּן הַיִּמִּינִי אֲשֶׁר מִבְּחוּרִים וַיָּרֶד עִם אִישׁ יְהוּדָה לְקַרְאֵת הַמֶּלֶךְ דָּוִד:

אל "אִישׁ יְהוּדָה" הצטרף גם שמעי בן גרא, האיש מבחורים, כדי לקבל את פני דוד בחזרתו אל כס מלכותו.

(יח) וְאֶלֶף אִישׁ עָמּוּ מִבְּנֵימָן וְצִיבָא נָעַר בֵּית שָׁאוּל וַחֲמִשָּׁת עָשָׂר בָּנָיו וְעֹשָׂדִים עֲבָדָיו אֹתוֹ וַעֲלָחוּ הַיִּדְּדָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ:

### **וְאַלֶּף אִישׁ עִמּוֹ מִבְּנֵימֶן**

שמעי בן גרא הביא עמו עוד אלף תומכים משבט בנימין (מספר משמעותי, שהרי אותם אנשים ייצגו גם את בני משפחותיהם), שבאו להמליך את דוד מחדש ולהביע את תמיכתם בו. נראה ששמעי קיווה כי ארגון סיעת התומכים יכפר לו על ביזוי דוד בזמן בריחתו. אברבנאל הסביר מדוע דאג שמעי להביא עמו מחנה כה גדול של תומכים: "והביא עמו אלף איש מִבְּנֵימֶן וְצִיבָא ובניו ועבדיו כדי שדוד יפחד מהענישו פן יהפכו לאויבים כל הבאים עמו, וגם כדי שיעמוד לו זכות ציבא והמנחה אשר הביא לדוד". בהמשך ננסה להעמיק עוד בנושא<sup>19</sup>.

### **וְצִיבָא נָעַר בֵּית שְׁאוּל וְחַמֶּשֶׁת עָשָׂר בָּנָיו וְעֶשְׂרִים עֲבָדָיו אִתּוֹ**

גם ציבא, שהיה קשור לשבט בנימין ומשפחת שאול, הגיע עם בניו ועבדיו. הופעתו בראש משלחת של שלושים וחמישה אנשים מוכיחה את יכולותיו ומעמדו. כפי שהצענו בביאור פרק ט'<sup>20</sup>, נראה כי ציבא היה הממונה על אחוזות המלך בימי שאול. הוא היה איש עשיר ובעל השפעה בשבט בנימין. כך מוכח גם מקשריו עם שמעי בן גרא. תמיכה שכזו הייתה חלק מתוכניתו של דוד להכין לעצמו את הדרך לשוב אל כס מלכותו. לכאורה, הופעתו של ציבא לקראת מעבר הירדן הוכיחה כי דוד צדק. אומנם, המחיר שמפיבושת שילם על קניית תמיכתו של ציבא ברוד, הפך את המהלך ללא-מוסרי וממילא תוצאותיו היו חמורות מאוד ודוד שילם על כך מחיר יקר, כפי שנתבאר לעיל ויבואר בהמשך מפסוק כה ואילך<sup>21</sup>.

### **וְצִלְחוּ הַיָּרְדֵּן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ**

תרגום יונתן: "וְגָזוּ יִרְדְּנָא קָדָם מֶלֶכָא". כלומר, הם עברו את הירדן (רד"ק<sup>22</sup> ור"י מטראני). רש"י פירש: "בקעוהו"<sup>23</sup> בתריסהון". כלומר, בקעוהו באמצעות מגניהם, וכך היה אפשר לעבור בחרבה. הרד"ק הציע גם: "או פירושו ובקעו, וכמוהו 'פֶּן יִצְלַח פֶּאֶשׁ בֵּית יוֹסֵף' (עמוס

ה, ו<sup>24</sup>. ותרגום וַיִּבְקַע אֶת עֵצֵי הָעֵלֶה<sup>25</sup> (בראשית כב, ג) - וַיִּצְלַח יֵת<sup>26</sup> אֲעִי לְעֵלְתָא'. כלומר, עברו ברגליהם, כי היה מקום בירדן בעת ההיא שהיו עוברים שם ברגל". לשיטתו, לא היה צורך בעצירת המים. רלב"ג הציג: "כאלו בקעוהו מרוב עברם שם". כלומר, בגלל ריבוי העוברים לא נראו המים. אברבנאל פנה לכיוון חדש: "ר"ל שעברו הירדן לפניו כעבדים לפני אדוניהם". כנראה שכוונתו לפרש "צָלַחוּ" מלשון הצלחה, ולדעתו תומכי דוד ערכו לכבודו מסדר כבוד או מעין טקס, שמטרתם לציין את הניצחון של דוד על בנו המורד. מכל מקום, לא ברור כלפי מי מופנה הביטוי "וַיִּצְלַחוּ" - האם רק כלפי ציבא ואנשיו או גם כלפי שמעי ומחנהו? - אכן, לפי אברבנאל, כאמור, מדובר במחנה אחד.

(יט) וְעֵבְרָה הָעֵבְרָה לַעֲבִיר אֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְלַעֲשׂוֹת הַטּוֹב בְּעֵינָיו וּשְׁמָעִי בֶן גֵּרָא נָפַל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּעֵבְרוֹ בִּירְדֵּן:

### וְעֵבְרָה הָעֵבְרָה

תירגם יונתן: "וְאֶעְבְּרוּ מְגֻזָּתָא", ולא ברורה כוונתו המדויקת<sup>27</sup>. רש"י (ובעקבותיו רד"ק ורלב"ג) ביאר: "ספינת המעברות, שעוברים בה את רחב הנהר". רד"ק הציג להבין כך גם את תרגום יונתן: "ואפשר שהוא (יונתן) קרא הספינה העוברת 'מְגֻזָּתָא', וכן הוא. ולפיכך תרגם 'וְעֵבְרָה' 'וְאֶעְבְּרוּ'". כפירוש ראשון מציע הרד"ק לפרש בכיוון אחר (ובעקבותיו אברבנאל): "ויש לפרש 'הָעֵבְרָה' שם לחברת האנשים". כלומר, לא הספינה היא שעברה, אלא חבורת האנשים, הוא מעלה אפשרות שזו גם דעת יונתן. ניתן להבין את כוונת התרגום גם בדרך הבאה: 'במעבר' - כלומר, עברו את המעבר<sup>28</sup>.

### לַעֲבִיר

פירש רד"ק: "כמו 'להעביר' וכן 'ה' צָוָה אֶל כְּנָעַן לְשַׁמֵּד מְעֻזָּיָה' (ישעיהו כג, יא) כמו 'להשמיד'".

פרק יט פס' יט-כ הפגישה השניה עם שמעי

### **אַתְּ בֵּית הַמֶּלֶךְ**

פירש הרד"ק: "הנשים והקטנים שלא היו יכולין לעבור ברגליהן".  
אברבנאל מבאר ששמעי וציבא הם שהביאו את הספינה הקטנה עמם,  
עבור הנשים והילדים.

### **וּלְעִשׂוֹת הַטּוֹב בְּעִינָיו**

בפשטות הכתוב מתאר את כוונת המעבירים. על פי הסמיכות והזכרת  
שמעי כבר בפסוק זה, ייתכן שאלו מילותיו של שמעי, שהכריז בזאת  
כי מכאן ואילך נתונה נאמנותו לדוד ללא סייג, גם אם דוד לא יקבל  
את בקשתו למחילה<sup>29</sup>.

### **בְּעִבְרוֹ בִּירְדֵּן**

הסביר הרד"ק: "כשבא המלך לעבור את הירדן בא שמעי ונפל לו  
שיכפר לו על עונו". אומנם, לפי אברבנאל, שמעי נפל לפניו רק בגדה  
המערבית של הירדן: "וכאשר עבר דוד הירדן מיד אחרי שעשה לו  
עבודת ההעברה, נפל שמעי לפני המלך". מדברי אברבנאל לא ברור  
אם לדעתו שמעי חזר בתשובה מיראה או מאהבה - שהרי אברבנאל  
פתח את דבריו כך: "כאשר ראה שמעי שמת אבשלום והיה דוד שב  
אל ירושלם, חשב שיריח עליו את הרעה אשר דבר, ולכן בא לקראתו  
לשאול לו כפרה וסליחה", ואילו בסוף דבריו כתב: "לפי שהוא היה  
מתחרט ומוודה שחטא ועשה שלא כהוגן". בהמשך דברינו, נדון שוב  
בשאלה זו.

(כ) וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ אֵל יַחֲשָׁב לִי אֲדֹנִי עֹן וְאֵל תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר הָעֵוָה  
עָבַדְךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם לָשׂוּם הַמֶּלֶךְ אֶל לְבוֹ:

### **וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ אֵל יַחֲשָׁב לִי אֲדֹנִי עֹן**

שמעי מבקש מדוד חנינה, ומפציר בו שלא יראה כעוון את המעשה  
שעשה "בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם".

### וְאֵל תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר הָעָוָה עֲבָדְךָ

בפשטות היינו מסבירים כי שמעי מבקש מדור לשכוח את מעשיו ודבריו באותו יום. אכן, הסברנו לעיל, כי המזכיר הוא מי שעומד בראש המערכת המשפטית<sup>30</sup>, ומתוך כך למדנו גם כי זיכרון משמעותו דין, ולכן נציע עתה כי בקשתו השנייה של שמעי הייתה שדוד לא יעמיד אותו לדין על מעשיו באותו יום<sup>31</sup>.

(כא) כִּי יָדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חָטָאתִי וְהִנֵּה בָאתִי הַיּוֹם רֹאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף לְרֹדֶת לְקִרְאָת אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ: ס

### כִּי יָדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חָטָאתִי

הסביר ר"י מטראני: "ידעתי כי אני חייב מיתה, והיה לי לברוח מפניך, אלא סמכתי בטובתך וברוב חסדיך שתמחול לי"<sup>32</sup>. נוסיף כי השימוש בפועל "ידע" בצורת עבר ולא בהווה, בא אולי להדגיש כי שמעי כבר חזר בתשובה קודם לכן, ולא בגלל שראה שמרד אבשלום נכשל, כפי שנבאר בהצעתנו בהמשך.

### וְהִנֵּה בָאתִי הַיּוֹם רֹאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף

פירש רש"י: "כל ישראל חטאו לך, ואני יותר מכולם, והנני באתי לבקש מחילה ראשון. אם תקבלני, בטוחים כל ישראל שתקבלם. ואם לאו, כולם היו יראים לשוב אליך עוד". לפירוש, שמעי ניסה גם לבקש מחילה וגם הסביר מדוע כדאי לדוד למחול לו. כדי להבין את הפסוק לאשורו לפי פירוש זה, יש להוסיף מילים על הכתוב. אכן, לפי פירוש רש"י, הביטוי "בית יוסף" כאן הוא כינוי לכלל ישראל, וצריך עיון מדוע. רלב"ג תירץ: "קרא כלל ישראל 'בית יוסף' - לרב בני יוסף (מספרם הגדול), עם שמבני יוסף היו רוב המושלים בישראל"<sup>33</sup>, ועדיין צריך עיון. לכן, ר"י קרא ביאר: "ראשון לעשרת השבטים", שהרי מבחינה היסטורית בני יוסף הנהיגו את עשרת השבטים. אומנם עדיין קשה, כי כך היה רק אחרי מרד ירבעם בן נבט, שני דורות לאחר

פרק יט פס' כא הפגישה השניה עם שמעי

מכן. עוד קשה כי גם לפירושו, המונח "עשרת השבטים" בא למעט את יהודה ושמעון, ואילו אחר מרד ירבעם "עשרת השבטים" בא למעט את יהודה ובנימין. אולי בגלל סיבה זאת פנה ר"י קרא לכיוון הדרש והציע עוד: "ולפי מדרשו (שומר טוב ג, ג) 'וְהָיָה כְּאֵתִי הַיּוֹם רִאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף' - ראשון לעשרת השבטים. ואני חטאתי לך יותר מכולם, שהם לא עשו כי אם מרדו בך, ואני קיללתיך וסיקלתי באבנים ועיפרתי בעפר. (והמשיך בעקבות רש"י) אם ישמעו עשרת השבטים שתמחול על חטאתי, מיד באים ומשלימים לך, שיהו דנין קל וחומר בעצמן, ומה שמעי שחטא יותר<sup>34</sup> - קיבלו המלך, ואנו על אחת כמה וכמה". רד"ק, לעומתו, ביאר: "לפי שהיה משבט בנימין, ושבט בנימין ואפרים ומנשה נקראים 'בֵּית יוֹסֵף' כי הוא היה הראש". אומנם כוונת הרד"ק לומר שיוסף היה ראש שבטי בני רחל אבל משמע גם שלפי זה, שמעי בן גרא, בן שבט בנימין, היה מנהיגם של כל בני יוסף, מה שכלל את שלושת השבטים, אפרים, מנשה ובנימין. "ראשון" יתפרש במשמעות של 'מנהיג' (= ראש וראשון), ולא במשמעות של קדימות בזמן. יתרונו של פירוש הרד"ק הוא בכך שהכתוב מתבאר כפשוטו ללא צורך בהוספות. החידוש הוא ש"ראשון לְכָל בֵּית יוֹסֵף" הוא תואר ידוע ורשמי. בהמשך דברינו נרחיב ונעמיק יותר את ההבנה בשיטתו<sup>35</sup>.

הרד"ק הוסיף: "ויש בו דרש אמר לו שמעי לדוד אחיו של יוסף גמלו אותו רעה והוא גמלם טובה, כך אני, אני גמלתיך רעה גמלני אתה טובה".

### **לְרֹדֶת לְקִרְאֵת אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ**

פירש ר"י קרא: "שהיה לי להמתין ולרדת עם בני שבטי (שבט בנימין) לקראתך, אלא קידמתי וירדתי עם איש יהודה קודם לכולם, לקראת אדוני המלך. כשם שאומר למעלה (פסוק יז) 'וַיִּמְהָר שְׁמָעִי בֶן גֵּרָא... וַיֵּרֶד עִם אִישׁ יְהוּדָה לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ דָּוִד'".

## ויכוח נוסף עם בני צרויה

(כב) וַיַּעַן אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה וַיֹּאמֶר הִתְחַת זֹאת לֹא יוֹמֶת שְׁמִיעִי כִּי קָלִיל אֶת מְשִׁיחַ ה':

### וַיַּעַן אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה

תרגם יונתן: "וְאַתִּיב אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה וַאֲמַר". משמע שכוונתו לפרש כי אבישי ענה לדבריו של שמעי. אחרי בקשת המחילה נציע כי אבישי פנה בקול רם ("וַיַּעַן") אל דוד דודו ומלכו. כך מוכח מפירוש רש"י (דברים כו, ה): "וַיַּעַן" - לשון הרמת קול". כך העלה אבישי את הנושא לדיון ציבורי, ומניסיונו בעבר הוא ידע שאנשי דוד יתמכו בו.

אבישי, שכבר הציע להסיר את ראשו של שמעי בזמן שקילל את דוד (לעיל טז, ט), ניסה להניא את דוד מלמחול לו, ופנה אל המלך בטענה הבאה:

### הִתְחַת זֹאת לֹא יוֹמֶת שְׁמִיעִי כִּי קָלִיל אֶת מְשִׁיחַ ה'

ביאר הרד"ק: "אם בעבור ההכנעה הזאת שעשה שְׁמִיעִי תכפר לו שלא יומת? והוא חטא גדול שקלל אֶת מְשִׁיחַ ה'". לדבריו, לא הייתה מניעה הלכתית לסלוח לשמעי, אלא שעל חטא גדול שכזה אין ראוי למחול, ולכן יש להמית את שמעי<sup>36</sup>.

(כג) וַיֹּאמֶר דָּוִד מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרוּיָה כִּי תִהְיוּ לִי הַיּוֹם לְשֹׁטָן הַיּוֹם יוֹמֶת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל כִּי הָלוֹא יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל:

### וַיֹּאמֶר דָּוִד מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרוּיָה

הוויכוח עם בני צרויה ליווה את דוד לאורך כל חייו, וכבר הזכרנו לעיל את הוויכוח של דוד במערה עם בני צרויה<sup>37</sup>, את הוויכוח במעגל<sup>38</sup>, את הוויכוח לאחר רצח אבנר<sup>39</sup> ואת הוויכוח בפגישה

פרק יט פס' כב-כג ויכוח נוסף עם בני צרויה

הראשונה עם שמעי<sup>40</sup>.

הסברנו לעיל, כי לדעת בני צרויה לדוד היה דין מלך מהרגע שבו נמשח. מרגע זה ואילך אי אפשר היה להדיח אותו, ולכן גם בזמן מרד אבשלום היה לו דין מלך. טענתו של דוד, בזמן הפגישה הראשונה עם שמעי, כי ייתכן שהקב"ה איננו רוצה בו עוד וממילא משיחתו בטלה, נפלה עם כישלון המרד של אבשלום. לכן, כנראה, הציע אבישי שוב את הצעתו להרוג את שמעי. דוד, גם עתה, המשיך לטעון כי עקרונית אין הוא מקבל את שיטת בני צרויה, ולדעתו מלכות היא כמו 'זכות קדימה' - שמקבלים ולא לוקחים. לכן לא היה זה מן הראוי, לדעת דוד, להרוג את שמעי בזמן מרד אבשלום, ולדעתו, גם עתה אין זה מן הראוי לפגוע בשמעי, מכיוון ש-

### **כִּי תִהְיֶה לִי הַיּוֹם לְשׁוֹן**

פירש אברבנאל: "כי אתם משטינים אותי (מסיתים אותי) לעשות מה שיוזיקני בעבור מה שלא הזיקני".

### **הַיּוֹם יוֹמַת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל**

רש"י פירש: "בתמיהה. 'כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ' - עד עכשיו הייתי סבור: לא זלזל בי אדם גדול כזה, אלא אם כן נפסקה מלכותי מאת המקום, והוא אומר לו 'קָלָל אֶת דָּוִד' (כטענתו לעיל, שמור"ב טז, י). אבל עכשיו שהוא מתחרט, יִדְעָתִי כִּי מֶלֶךְ אֲנִי".

### **כִּי הֲלוֹא יִדְעָתִי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל**

פירש ר"י מטרנאני: "אם אשלם גמול רע לזה, כל ישראל יפחדו לשוב אלי, כי כולם מרדו בי. ואם אמחול לזה, כולם ישובו אלי", ופירושו הוא כמו מה שטענו רש"י ור"י קרא לעיל (פסוק כא). אברבנאל הוסיף: "וזהו 'הֲלוֹא יִדְעָתִי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ', כאלו עתה היתה התחלת מלכותי, ואין ראוי אם כן שאסכן עצמי, כי אולי לזה לא ימליכוני עליהם, ולכן נשבע דוד לשמעי (בפסוק הבא) שלא ימות

בזה העון".

(כד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמַעִי לֹא תָמוּת וַיִּשְׁבַּע לוֹ הַמֶּלֶךְ: ס  
עד כה למדנו מדברי הראשונים, כי דוד לא פגע בשמעי כי לא היה  
כדאי לו לפגוע בו ביום זה, לכן נשבע לו שהוא לא ימית אותו.  
אומנם, בצוואתו ציווה דוד המלך את שלמה בנו למצוא את הדרך  
לפגוע בשמעי בן גרא ולהשיב לו גמולו בראשו (מל"א ב, ח-ט).  
אברבנאל (בפירושו למל"א, שם) מגדיל וטוען כי דוד נכנע לניסיון  
"סחיטה" של שמעי, וזו לשונו: "הנה עוד עשה לו עלבון אחר גדול,  
והוא שירד לקראתו הירדן להכריחו שימחול לו על מה שקלל, וכמו  
שאמר לו שם (שם יט, כא) 'וְהִנֵּה בְּאֵתֵי הַיּוֹם רָאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף',  
ר"ל שאם לא ימחול לו יעשה שלא ישובו ישראל אליו וכמו שפירשתי  
שם, וא"כ מפחד דבריו על צד ההכרח כפי צורך השעה נשבע לו בה'  
אם ימתהו בחרב, ובזה התנצל דוד משלמה בנו למה לא הענישו על  
קללתו ואמר שהיה זה מפאת ההכרח".  
בשיפולי גלימותיהם של הראשונים נאחז ונציע עתה ביאור חדש  
לפרשייה זו.

## יחסי דוד ושמעי

לעיל, בביאור פרק טז, תחת הכותרת "פגישת דוד ושמעי בן גרא,  
האיש מבחורים"<sup>41</sup>, ובביאור פרק יז, פסוק יח<sup>42</sup>, השארנו שתי שאלות  
פתוחות. הראשונה: מה עבר על שמעי לאחר שקילל, סקל באבנים  
ועיפר בעפר את דוד, בברחו מירושלים, ומה גרם לו לשנות את דרכו  
בהמשך? השנייה: איך ייתכן שהמדרש מזהה את האיש מבחורים  
ואשתו, שהסתירו את יונתן ואחיעזר, עם שמעי בן גרא מחרפו  
ומשנאו של דוד ואשתו?  
לפני שנציע פתרון לשתי השאלות, נעיין בפסוקים בספר מלכים  
א', פרק ב, העוסקים ב:

פרק יט צוואתו של דוד המלך בנושא שמעי (מלכים א' פרק ב)

## צוואתו של דוד בעניינו של שמעי בן גרא.

### מלכים א', פרק ב

דוד ציווה על שלמה לפני מותו:

(ח) וְהִנֵּה עִמָּךְ שְׁמָעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי מִבְּחָרִים וְהוּא קָלָלְנִי קָלָלָה נְמָרָצָה בָּיִם לְכַתִּי מִחֲנִים וְהוּא יָרַד לִקְרָאתִי הִירְדֵן וְאֶשְׁבַּע לוֹ בַּה' לֵאמֹר אִם אֲמִיתְךָ בַּחֲרֹב:  
(ט) וְעַתָּה אֵל תִּנָּקְהוּ כִּי אִישׁ חָכֵם אַתָּה וַיִּדְעַתָּ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לוֹ וְהוֹדִדְתָּ אֶת שִׁיבְתוֹ בְּדָם שְׂאוֹל:

לאחר ניסיון המרידה<sup>43</sup> של אדניה, שלמה ביצע את המשימה בדרך הבאה:

(לו) וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשְׁמָעִי וַיֹּאמֶר לוֹ בִּנְה לָךְ בֵּית בִּירוּשָׁלַם וַיֵּשְׁבֶתָ שָׁם וְלֹא תֵצֵא מִשָּׁם אָנָּה וְאָנָּה:  
(לז) וְהָיָה בָּיִם צֵאתְךָ וְעִבְרַתְךָ אֶת נַחַל קִדְרוֹן יָדַע תַּדַּע כִּי מוֹת תָּמוּת דָּמְךָ יִהְיֶה בְּרֹאשְׁךָ:  
(לח) וַיֹּאמֶר שְׁמָעִי לַמֶּלֶךְ טוֹב הַדָּבָר כֹּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כֵּן יַעֲשֶׂה עַבְדְּךָ וַיֵּשֶׁב שְׁמָעִי בִירוּשָׁלַם יָמִים רַבִּים: ט  
(לט) וַיְהִי מִקֵּץ שָׁלֹשׁ שָׁנִים וַיִּבְרָחוּ שְׁנֵי עַבְדִּים לְשְׁמָעִי אֶל אָכִישׁ בֶּן מַעֲכָה מֶלֶךְ גֵּת<sup>44</sup> וַיִּגִּדּוּ לְשְׁמָעִי לֵאמֹר הִנֵּה עַבְדֶּיךָ בְּגֵת:  
(מ) וַיִּקֶּם שְׁמָעִי וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹדוֹ וַיִּלָּךְ גֵּתָה אֶל אָכִישׁ לְבַקֵּשׁ אֶת עַבְדָּיו וַיִּלָּךְ שְׁמָעִי וַיָּבֵא אֶת עַבְדָּיו מִגֵּת:  
(מא) וַיִּגְד לְשַׁלְמָה כִּי הָלַךְ שְׁמָעִי מִירוּשָׁלַם גֵּת וַיֵּשֶׁב:  
(מב) וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשְׁמָעִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הֲלוֹא הִשְׁבַּעְתִּיךָ בַּה' וְאָעֵד בְּךָ לֵאמֹר בָּיִם צֵאתְךָ וְהִלַּכְתָּ אָנָּה וְאָנָּה יָדַע תַּדַּע כִּי מוֹת תָּמוּת וְהִתְאַמֵּר אֵלָי טוֹב הַדָּבָר שְׁמַעְתִּי:

(מג) וּמִדּוּעַ לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת שְׁבָעַת ה' וְאֶת הַמִּצְוָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי עֲלֶיךָ:  
(מד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמֹעִי אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר יָדַע לְבַבְךָ  
אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְדָוִד אָבִי וְהִשִּׁיב ה' אֶת רַעְתֶּךָ בְּרָאשָׁיִךְ:  
(מה) וְהַמֶּלֶךְ שָׁלְמָה בְּרוּךְ וְכֶסֶף דָּוִד יִהְיֶה נָכוֹן לִפְנֵי ה' עַד עוֹלָם:  
(מו) וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת בְּנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וַיֵּצֵא וַיַּפְּגֵעַ בּוֹ וַיָּמָת וְהַמֶּמְלָכָה  
נִכְוָנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה:

הפסוק הבא הוא:

### מלכים א', פרק ג'<sup>45</sup>

(א) וַיִּתְּחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בַּת פְּרָעָה וַיְבִיאָהּ  
אֶל עִיר דָּוִד עַד כְּלָתוֹ לְבָנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה' וְאֶת חֹמֹת יְרוּשָׁלַם  
סָבִיב:  
כִּדְרַכְנוּ, נְבִיא אֶת דְּבָרֵי הָרִאשׁוֹנִים, וְאִזּוּ בַעֲנוּוֹה נִצִּיעַ אֶת דְּרַכְנוּ.

(ח) וְהִנֵּה עִמָּךְ שְׁמֹעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי מִבְּחָרִים וְהוּא קָלָלְנִי קָלָלָה  
נִמְרָצָת בַּיּוֹם לְכַתִּי מַחְנִים וְהוּא יָרַד לְקִרְאָתִי הֵיכָדִן וְאֶשְׁבַּע לוֹ בְּה'  
לֵאמֹר אִם אֲמִיתְךָ בַּחֲרָב:

### וְהִנֵּה עִמָּךְ שְׁמֹעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי מִבְּחָרִים

את הביטוי "עִמָּךְ" תירגם יונתן כך: "וְהָא עִמָּךְ שְׁמֹעִי בֶן גֵּרָא בֶן  
מִשְׁבֵּט בְּנֵימִין", כלומר, כמתאר מצב. לעומתו, הציעו הראשונים  
כמה וכמה פירושים בכיוונים אחרים. ר"י קרא ביאר אותו כחלק מן  
הציווי: "עִמָּךְ יִהְיֶה תָמִיד. שִׁיחִיָּה מִצְוִי תָמִיד אֲצִלְךָ, כְּדִי שֶׁתֵּהָא יִכּוֹל  
לְמַצּוֹא לוֹ עַלִּילָה". הרד"ק (כפירוש שני) ביאר באותו כיוון: "וְהִנֵּה  
עִמָּךְ בִּירוּשָׁלַם, כְּדִי שֶׁתּוּכַל לְמַצּוֹא עִילָה וְסִיכָה לְהַמִּיתוֹ". כפירוש  
ראשון מפרש הרד"ק בכיוון אחר: "כלומר: אף על פי שהוא משבט  
בנימין עִמָּךְ וּבִרְשׁוֹתֶךָ הוּא"<sup>46</sup> להביאו לידי מיתתו". על דרך הדרש הוא  
מציע כיוון שלישי: "ובדרש כי רבו היה והיה מלמדו תורה"<sup>47</sup> וזהו

פרק יט צוואתו של דוד המלך בנושא שמעי (מלכים א' פ' ב)

טעם 'עֲמָךְ', במשמעות של קרבה רוחנית ותורנית. גם הרלב"ג פירש "עֲמָךְ" מלשון קרבה, אבל קרבה מסוג אחר: "אמר זה, כי הוא היה עמו בהמשחו, כאמרו 'וְשָׁמְעֵי וְהַגְבוֹרִים אֲשֶׁר לְדָוִד לֹא הָיוּ עִם אֲדֹנָיָהוּ' (מל"א א, ח) וידמה ג"כ שנשאר עמו לעבודתו כי היה יושב בירושלם כמו שתמצא שנזכר במה שאחר זה". אומנם, גם אברבנאל הלך לכיוון זה, אבל פירש אחרת: "וענינו אצלי כי למה שראה דוד שהיה שלמה בנו אוהב לשמעי בן גרא והיה הולך עמו ויועצו והיה נוטה אחריו, לפי שהוא לא נטה אחרי אדוניהו (כרלב"ג), חשש שמא יהיה שלמה נמשך אחרי עצתו ויהיה נוטה מאד אחריו וישימהו על ביתו, כמו שיקרה לנערים שימשכו אחרי מי שיסביר להם פנים, ולפי ששלמה לא היה מכיר את שמעי כפי מדותיו ולא היה יודע רוע תכונותיו, פחד דוד אביו אולי שמעי ירע אל שלמה בבטחו בו, ולזה צוהו עליו לא להענישו על מה שקללו כי אם להזהיר את שלמה שלא יטה אחריו, וזהו שאמר 'וְהִנֵּה עֲמָךְ שָׁמְעִי בֶן גֵּרָא' וגומר, ר"ל הנה ראיתי אוהב ויועץ אותך שמעי בן גרא, וכמאמרם ז"ל (ברכות פ"א דף ח ע"א) שהיה מלמדו תורה, אבל ידעתי בני ידעתי שאין ראוי לך שתבטח בו ואל תתחר במרעים, כי אני ידעתי שעם היותו עמי בימים הראשונים בשלום ובמישור הוא קללני קללה נמרצת". לדעתו של אברבנאל, אי אפשר היה לבטוח בשמעי, וכפי שסיכם: "כי עם היותו עתה עמו באהבה רבה הנה בעת הצורך ירע וירשיע עמו מאד, וכמו שאמר על כיוצא בזה בספר תהילים (תהילים קא, ז) 'לֹא יֵשֵׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֶׂה רְמִיָּה דֹבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לִנְגֹד עֵינָי'".

### **וְהוּא קָלְלָנִי**

ביאר רד"ק: "בזה אותי בדברים ובמעשה".

### **קָלְלָה נִמְרָצָת**

את הביטוי "נִמְרָצָת" אומנם כבר ביארנו לעיל<sup>48</sup>, אך נחזור עתה על הדברים ונוסיף עליהם. רש"י פירש: "נִמְרָצָת" - "מפורשת, כמו מֵה

יִמְרִיצָהּ (איוב טז, ג), 'מֶה נִמְרָצוּ' (שם ו, כה) - כמו 'מֶה נִמְלָצוּ' (תהילים קיט, קג). "ר"י קרא (ובעקבותיו רד"ק) ביאר: "קללה חזקה, כמו 'מֶה נִמְרָצוּ אֲמָרֵי יִשְׂרָאֵל' (איוב ו, כה) שפתרונו: מה נאמצו אמרי יושר", והרלב"ג הוסיף: "חזקה וקשה".

חז"ל במסכת שבת (קה ע"א) ביארו על דרך נוטריקון: "רב אחא בר יעקב אמר: והוא קללני קללה נמרצ"ת - נוטריקון: נואף הוא, מואבי הוא, רוצח הוא, צורר הוא, תועבה הוא". על פי דברים אלה, שמעי ביקר את דוד ביקורת נוקבת וכואבת: נואף - המעשה עם בת שבע. מואבי - ואינך ראוי לבוא בקהל<sup>49</sup>. רוצח - על פי ההקשרים הקודמים, כנראה שהכוונה גם לאוריה ולא רק לבית שאול. צורר, תועבה - כנראה לאפושי ריתחא<sup>50</sup>.

**וְהוּא יִרְדַּ לְקִרְאָתִי הַיָּדֹן וְאֶשְׁבַּע לוֹ בֵּה' לֵאמֹר אִם אֲמִיתָהּ  
בְּחָרֵב**

פירש הרד"ק: "שאמחול לו ונשבעתי לו שלא אמיתנו". דוד הזכיר את החרב מכיוון שדין המלך בחרב-סיף<sup>51</sup>.

(ט) וְעֵתָה אֶל תִּנְקָהּ פִּי אִישׁ חָכֵם אֶתָּה וַיִּדְעַתְּ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לוֹ  
וְהוֹרִדְתָּ אֶת שִׁיבְתוֹ בְּדָם שָׂאוֹל:

**וְעֵתָה אֶל תִּנְקָהּ פִּי אִישׁ חָכֵם אֶתָּה וַיִּדְעַתְּ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לוֹ**  
פירש רש"י: "תן לבך למצוא לו עון מות בשביל דבר אחר. וזהו 'וַיִּדְעַתְּ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לוֹ'". ר"י קרא פירט יותר: "שתהא מוצא לו עלילה על ידי דבר אחר. שאם תדין אותו ע"י שקיללני, נמצאת מעבירני על השבועה שנשבעתי לו שלא אמיתנו. ולפיכך הזכיר לו 'וְאֶשְׁבַּע לוֹ בִּי' ' (לעיל, ח) שמזהירו שלא ימיתנו על אותה קללה שלא לחייב את אביו על השבועה שנשבע לו. אלא יוריד את שִׁיבְתוֹ בְּדָם שָׂאוֹל על ידי עילא אחרת", בעקבותיהם פירשו גם רלב"ג ורד"ק.  
לאברבנאל יש, באופן כללי, ביקורת קשה על צוואתו של דוד<sup>52</sup>.

פרק יט צוואתו של דוד המלך בנושא שמעי (מלכים א' פרק ב)

גם את הציווי בעניין שמעי הסביר אחרת. וזו לשונו: "ראוי שיפורש כפי זאת הכוונה, ואם יקרה לך עתה עמו כאשר קרה לי עמו, אל תכפר בעד חטאתו כאשר עשיתי אני, אחרי אשר מפאת ההכרח עשיתיו ולא ברצוני ולא כפי הדין (כמבואר בשמו לעיל), אבל אתה אל תנקהו אם יחטא לך כאשר חטא לי, כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו אם יחטא לך, באופן שאז תוריד שיבתו בדם שאולה, ר"ל עם היותו ישיש לא תהדר פני זקן כמוהו ולא תחמול עליו, אבל הורד שיבתו בדם לקבר. או יהיה פירוש כי איש חכם אתה ולא תצטרך ללמודו ולחכמת תורתו אשר בפיו".

## קיום הצוואה בנושא שמעי בן גרא

### מלכים א' פרק ב

(לו) וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשִׁמְעִי וַיֹּאמֶר לוֹ בְּנֵה לְךָ בֵּית בִּירוּשָׁלַם וַיֵּשְׁבֶתָ שָׁם וְלֹא תֵצֵא מִשָּׁם אָנֹכָה וְאַנְהָ:

### וַיֹּאמֶר לוֹ בְּנֵה לָּהּ בֵּית בִּירוּשָׁלַם וַיֵּשְׁבֶתָ שָׁם

פירש רש"י: "כדי שיהא מצוי לו, ולמצוא לו חטא מות", וכן פירש ר"י קרא (כמבואר לעיל, ובעקבותיו רד"ק): "שכן ציוהו אביו שיהא יושב עמו, כדי שיהא מצוי לו למצוא לו חטא משפט מות".

### וְלֹא תֵצֵא מִשָּׁם אָנֹכָה וְאַנְהָ

ר"י מטראני פירש: "כי אני חושדך שמא תפתה את ישראל למרוד בי, כמו שמרדת באבי, בעבור זה אני מזהירך, שאם תצא אתה חייב מיתה, שבחזקת מורד אתה בעיני אם תצא".

(לז) וְהָיָה בַּיּוֹם צִאתְךָ וְעִבְרַתְּ אֶת נַחַל קִדְרוֹן יָדַעַתְּ עַל מוֹת תָּמוּת

דָּמָךְ יִהְיֶה בְּרֹאשְׁךָ:

**וְהָיָה בְּיוֹם צֵאתְךָ וְעֵבַרְתָּ אֶת נַחַל קִדְרוֹן**

הראשונים לא הסבירו מדוע הזכיר שלמה את נחל קדרון בדבריו.

**יָדַעַתְּ תִּדְעַתְּ כִּי מוֹת תָּמוּת דָּמָךְ יִהְיֶה בְּרֹאשְׁךָ**

ר"י קרא הסביר: "ואתה בעצמך פשעת בדמך אם תעבור על מצותי זו".  
אברבנאל פירש על שמעי את דברי הרמב"ם (מלכים ג, ח): "אפילו  
גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא  
מביתו ויצא - חייב מיתה", וכפי שפירשם הסמ"ג<sup>53</sup>. לכן, לפי הסברו,  
היה מותר לשלמה להגביל את תנועותיו של שמעי. אברבנאל אף  
משבח את מעשיו של שלמה, ולשיטתו, שלמה לא ביקש להפיל את  
שמעי בפח. וזו לשונו: "ולהיות כוונת שלמה לבד להסיר את שמעי  
מחברתו, לא שלחו למקום רחוק ולא רץ מאפליה כי אם לירושלם,  
וכדי שישב שם בטח ואין מחיר צוהו בנה לך בית בירושלם, ואמר  
זה לפי ששמעי לא היה משם כי אם מבחורים והושיבו בירושלם  
הבנויה עיר ואם בישראל ולא יחסר כל בה, וצוהו שלא יצא משם  
אנה ואנה פן ילך מזון אל זון להסית ולהדיח ישראל נגדו, כי היה  
תכלית כוונתו להשמר עצמו מרשעת לבכו ושישראל ישמעו ויראו  
וידעו שעם היות שמעי אוהב את שלמה ושלא נטה אחרי אדוניהו  
(לשיטתו), הנה לא נמנע מלגרשו ומהסירו מחברתו להיותו איש רע  
ואיש ת(ו)ככים, וכאלו היה המלך שלמה שונא כל איש רע בטבעו  
בין שיהיה אוהבו או שונאו, להסכימו עם דעת אביו ולקיים דבריו".

(לח) וַיֹּאמֶר שְׁמָעִי לְמֶלֶךְ טוֹב הַדָּבָר כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ בֶּן יַעֲשָׂה  
עֲבָדְךָ וַיֵּשֶׁב שְׁמָעִי בִּירוּשָׁלַם יָמִים רַבִּים: ס  
שמעי קיבל על עצמו את תנאיו המגבילים של שלמה המלך.

פרק יט קיום הצוואה בנושא שמעי (מלכים א' פרק ב)

## ימים

הביטוי "ימים" יתבאר כמו שביארו חז"ל (כתובות נז ע"ב) ביחס לפסוק בבראשית (כד, נה), שם נאמר: "וַיֹּאמֶר אֲחִיהָ וְאִמָּהּ תָּשֵׁב הַנֶּעֱרָ אֶתְנִי יָמִים אוֹ עֶשְׂרֵי אַחֵר תִּלָּךְ" - ופירשו חז"ל: "מאי 'ימים'? ...שנה, דכתיב: 'ימים תהיה גְּאֻלָּתוֹ' (ויקרא כה, כט)".

## ימים רבים

כפי שמוכח בפסוק הבא, עברו שלוש שנים מרגע הצבת התנאי ועד הפרתו, לכן ביטוי זה יתפרש על פי דברי הספרי (דברים, שופטים, פסקא רג): "'ימים רבים', 'ימים' - שנים, 'רבים' - שלשה". אברבנאל, לשיטתו, הסביר: "והנה שמעי קבל הגזרה בספר פנים יפות, ואמר 'טוב הדבר כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כֵּן יַעֲשֶׂה עִבְדְּךָ', ר"ל הדבר הזה הוא נאות מצד עצמו שתושיכני בירושלם פה אשב כי אותיה<sup>54</sup> וזהו טוב הדבר. ועוד אמר שהוא ראוי מפאת המצוה שצוהו המלך, וזהו 'כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כֵּן יַעֲשֶׂה עִבְדְּךָ', ומה שיורה שלא עשה שלמה זה לבקש תואנה להמיתו הוא, ששמעי בנה ביתו בירושלם וישב שם ג' שנים ולא בקש שלמה עליו תואנה אחרת, לפי שלא היה מכוון כי אם להרחיקו ממנו לבד, ואלו ישב שם שמעי כל ימיו בירושלם לא היה שלמה הורג אותו ולא לבקש תואנה אחרת להתעלל עליו".

(לט) וַיְהִי מִקֵּץ שָׁלֹשׁ שָׁנִים וַיִּבְרָחוּ שְׁנֵי עֲבָדִים לְשֹׁמְעִי אֶל אָכִישׁ בֶּן מַעֲכָה מֶלֶךְ גֹּת וַיִּגִּדּוּ לְשֹׁמְעִי לֵאמֹר הִנֵּה עֲבָדֶיךָ בְּגֵת:  
(מ) וַיִּקֶּם שֹׁמְעִי וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹדוֹ וַיִּלָּךְ גֹּתָה אֶל אָכִישׁ לְבַקֵּשׁ אֶת עֲבָדָיו וַיִּלָּךְ שֹׁמְעִי וַיָּבֵא אֶת עֲבָדָיו מִגֹּת:  
(מא) וַיֵּגֵד לְשֹׁלֹמֹה כִּי הָלַךְ שֹׁמְעִי מִירוּשָׁלַם גֹּת וַיֵּשֶׁב:  
הראשונים לא ביארו פסוקים אלו, ולא הסבירו מדוע איש כה חכם ששמעי לא נזהר, ועבר על מצוות המלך לצורך כל כך לא חשוב.

(מב) וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשִׁמְעִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הֲלוֹא הִשְׁבַּעְתִּיךָ בַּה' וְאָעֵד בְּךָ לֵאמֹר בְּיוֹם צֵאתְךָ וְהִלַּכְתָּ אָנֹכָה וְאָנֹכָה יִדְעַתְּ דָּעַת כִּי מוֹת תָּמוּת וְתֹאמַר אֵלַי טוֹב הַדְּבָר שָׁמַעְתִּי:

**וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשִׁמְעִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הֲלוֹא הִשְׁבַּעְתִּיךָ בַּה'**  
לכאורה קשה, שהרי לעיל, באזהרתו של המלך שלמה לשמע, לא נזכרה שבועה. הרד"ק פירש: "אף על פי שלא זכר למעלה השבועה אלא שהתרה בו, נראה שהשביעו, אחר שאמר לו והוא לא כפר בו". עוד תירץ בשם אביו: "ואדני אבי ז"ל פירש, כי מצות המלך הוא כמו השבועה, וכן אמר 'אֲנִי פִי מֶלֶךְ שָׁמַר וְעַל דְּבַרְתָּ שְׁבוּעַת אֱלֹהִים' (קהלת ח, ב)".

### **וְאָעֵד בְּךָ**

תירגם יונתן: "וְאֶסְהִיחַ בְּךָ", ורד"ק בעקבותיו ביאר: "כלומר: לא צויתך ביני וביניך, שלא תוכל להכחיש הדבר, אלא בפני אחרים אמרתי לך זה הדבר, שלא תוכל להכחיש הדבר". לפירושו, שלמה המלך הזהיר את שמעי בפני עדים, כדי שלא יוכל להכחיש האזהרה. לעומתם, פירש רש"י: "לשון התראה", ולא מלשון עדות. נראה שרש"י נמנע מלפרש כך מכיוון שכל דבר הנעשה בדבר המלך מתועד ואינו ניתן להכחשה, או שלדעת רש"י לא יעלה על הדעת להכחיש דברי המלך.

**לֵאמֹר בְּיוֹם צֵאתְךָ וְהִלַּכְתָּ אָנֹכָה וְאָנֹכָה יִדְעַתְּ דָּעַת כִּי מוֹת תָּמוּת**  
הראשונים לא הסבירו מדוע הזכיר המלך שלמה רק את נוסח האזהרה של פסוק לו, "וְלֹא תֵצֵא מִשָּׁם אָנֹכָה וְאָנֹכָה", ולא את הנוסח של פסוק לו, "וְהָיָה בְּיוֹם צֵאתְךָ וְעִבְרְתָּ אֶת נַחַל קְדְרוֹן יִדְעַתְּ דָּעַת כִּי מוֹת תָּמוּת". בפשטות, ניתן להסביר כי שמעי אכן לא עבר את נחל קדרון שבצפון העיר, שהרי עבדיו ברחו לגת שנמצאת מדרום מערב לעיר. נראה אפוא שהוא השתמש בדרך העוברת בעמק רפאים ונחל שורק<sup>55</sup>.

פרק יט קיום הצוואה בנושא שמעי (מלכים א' פרק ב)

### **וַיֹּאמֶר אֵלֵי טוֹב הַדָּבָר שָׁמַעְתִּי**

בפשטות שלמה מצטט את שמעי מפגישתם הראשונה אבל אברבנאל הסביר: "רצונו לומר: טוב היה הדבר לשבתי בירושלם ואנכי שמעתי ואין לי עוד פה להשיב".

(מג) וּמִדּוּעַ לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת שְׁבַעַת ה' וְאֶת הַמִּצְוָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי עָלֶיךָ:

### **וּמִדּוּעַ לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת שְׁבַעַת ה'**

ביאר רש"י שהיא השבועה שהוזכרה לעיל בפסוק מב: "אשר השבעתיך ב"י". אברבנאל המשיך ופירש לשיטתו: "ד"ל איני חושש על היות הדבר טוב ומועיל אליך כי על זה אם תעזבהו אינך ראוי לעונש מיתה, אבל אני חושש על שבועת האלקים אשר עברת ועל מצותי אשר לא שמרת". כלומר, שלמה התנצל בפני שמעי והסביר כי אין לו ברירה אלא להרוג אותו, את שמעי, בגלל שבועתו ומעמדו כמלך<sup>56</sup>. שניהם מסכימים עם דרכו של הרד"ק, המובאת לעיל בפסוק מב, שאף על פי שהשבועה איננה נזכרת בדברי שלמה, לעיל בפסוקים לו-לח, תוכחתו של שלמה והעובדה ששמעי לא הכחיש את הדברים מוכיחים שאכן הייתה שבועה.

(מד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמַעִי אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר יָדַע לְבַבְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְדָוִד אָבִי וְהִשִּׁיב ה' אֶת רָעַתְךָ בְּרָאשָׁיִךְ:

### **וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמַעִי אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר יָדַע לְבַבְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְדָוִד אָבִי**

ביאר הרד"ק: "אף על פי שראו רבים ושמעו מה שעשית לדוד אבי, אתה בעצמך תדע מחשבה רעה שהיית חושב עליו יותר ממה שאמרת בפיו". לדעתו, הדברים הופנו כלפי שמעי. לעומתו, הרלב"ג פירש: "הנה אמר המלך זה, כי אולי יאשימוהו הרואים שימיתוהו בזולת סבה ראויה שימות עליה, ולזה ביאר לו כי מצד אחר היה ראוי שימות,

והוא מה שחרף וקלל דוד, כי לולא זה לא ענשהו למות על צאתו מירושלים. אמנם בזאת התחבולה מצא מקום לשפטו במוֹרֵד לגבות את חובו מהקללות ההם שקלל המלך דוד". לפי הרלב"ג, ההתנצלות מופנית כלפי הציבור.

### **וְהָשִׁיב ה' אֶת רְעֻתָּךְ בְּרָאשָׁךְ:**

פירש רד"ק: "כי מאֲתו (מאת הקב"ה) היתה הסיבה, כמו שכתוב 'וְהֶאֱלֹהִים אָנָּה לְדָוִד' (שמות כא, יג). לפי שהיית חייב מיתה בקללך דוד אבי, והוא נשבע לך שלא ימיתך, גלגל על ידך דבר אחר שאתה (שמעי) חייב מיתה בעבורו והוא כי עברת על שבועת יי' ועל מצותי (שלי)", ולכן אתה, שמעי, חייב מיתה פעמיים, גם על מה שעשית לאבי וגם על שלא שמרת מוצא פיך ושבועתך ועברת על מצוותי.

(מה) וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בָּרוּךְ וְכֹסֵא דָּוִד יִהְיֶה נֶכֶן לִפְנֵי ה' עַד עוֹלָם:

### **וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בָּרוּךְ**

פירש ר"י קרא: "שלמה קרא המקרא הזה עליו (על עצמו בנבואה או כתפילה), ופתרוננו: המלך שלמה יהי ברוך, שקיים מצות אביו."

### **וְכֹסֵא דָּוִד יִהְיֶה נֶכֶן לִפְנֵי ה' עַד עוֹלָם**

פירש ר"י קרא: "שישמור לי הקב"ה ברכה שבירך את אבי: 'וְכִנְנִיתִי אֶת כֹּסֵא מִמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם' (שמו"ב ז, יג)".  
אברבנאל פירש לשיטתו: "ואמר שבהעניש אותו עם היותו אוהבו, יהיה המלך שלמה ברוך, כי יבורך מבני אדם על אשר לא נשא פנים לאהבתו, ולפי שבאמת לא המיתו על ענין דוד אביו יהיה כסא דוד נכון לפני ה' עד עולם, לפי שלא עבר על השבועה אשר נשבע לשמעי שלא ימיתהו, ובשמרו את השבועה ואת החסד יהיה כסאו נכון. והנה אמר הכתוב אחרי מות שמעי 'וְכִנְנִיתִי אֶת כֹּסֵא מִמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם' (מל"א ב, מו), להודיע שעם היות סכנה עצומה למלכים בתחלת

פרק יט קיום הצוואה בנושא שמעי (מלכים א' פרק ב)

מלכותם אם ימיתו השרים והסגנים, הנה לא היה שלמה כן, שכאשר הרג את אדוניהו ואת יואב ואת שמעי אז היתה ממלכתו נכונה וקיימת, כי הודו כלם במעשיו וברכוהו... ולא זכר שלמה עתה מה שעשה שמעי לאביו, כי אם להודיעו שכל זה מאת השם היתה מסבה, אחרי שבהיותו חכם חרשים הוכה בסנורים<sup>57</sup> ולא שמר מצות המלך".

(מו) וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת בְּנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וַיֵּצֵא וַיַּפְגֵּעַ בּוֹ וַיָּמֹת וְהַמַּמְלָכָה נִכְוְנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה:

**וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת בְּנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וַיֵּצֵא וַיַּפְגֵּעַ בּוֹ וַיָּמֹת**

כמבואר בפסוקים הקודמים, בפרק זה בניהו בן יהוידע היה זה שתפס את מקומו של יואב, לכן גם במקרה של שמעי בן גרא, הוא היה המוציא לפועל של גזר דינו.

**וְהַמַּמְלָכָה נִכְוְנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה**

פירש רש"י: "כלומר: לא נענש (שלמה) על כל אלה", והוסיף על דבריו ר"י קרא: "ולפי שהאנשים האלה, ארבעתן: אדוניה ואביתר ויואב ושמעי, מחוייבין למלכות היו, חיברן הכתוב ועשאן פרשה בפני עצמה". כמו ר"י קרא, סיכם גם הרד"ק: "כיון שמתו אויביו המלוכה היתה נכונה ביד שלמה". ועוד יותר הרלב"ג: "מגיד שקודם זה לא היתה נכונה בידו כי אולי אלו שהרג, והם אדוניה ויואב ושמעי, יסבכו מה שהיה לו לשטן, לשערם כי הם נבאשים בעיניו. אך אחר זה לא היה לו לירוא משום דבר".

רוב הראשונים שהזכרנו ראו בצוואה ובקיומה עניין חיובי, אך מיד לקמן נביא דעות אחרות של חז"ל בנושא זה.

## מלכים א', פרק ג

(א) וַיִּתְּחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בֵּת פְּרָעָה וַיְבִיאָהּ אֶל עִיר דָּוִד עַד כָּלְתוּ לִבְנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה' וְאֶת חוֹמֹת יְרוּשָׁלַם קָבִיב:

**וַיִּתְּחַתֵּן<sup>58</sup> שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בֵּת פְּרָעָה**  
הראשונים במקום לא הסבירו את החשיבות הפוליטית של פסוק זה, שנבחר כפסוק הפותח<sup>59</sup> את דברי ימי מלכות שלמה. כפי שהסברנו לעיל<sup>60</sup>, לעולם המלך החזק-המנצח הוא שהיה לוקח את בתו של המלך החלש-המנוצח, כאישה או פילגש, תלוי במעמדו של אביה. לכן המצרים הכריזו כי מעולם לא ניתנה בתו של פרעה למלך זר<sup>61</sup>. משמעות הכרזה זו היא כי לעולם מעמדו של פרעה היה של ריבון ולא של וסאל. ולכן ההכרזה כי שלמה התחתן עם פרעה ולקח את בתו משמעותה כי המצרים הכירו בשלמה כמלך החשוב ביותר והחזק ביותר במזרח התיכון<sup>62</sup>. זהו הישגו הדיפלומטי-מדיני החשוב ביותר של שלמה המלך.

מאידך גיסא, חז"ל ראו בחתונה זו, את הסיבה לחורבן ממלכת שלמה בשלב הראשון, את הסיבה לחורבן בית ראשון בשלב השני, ואת הסיבה לחורבן בית שני והיציאה לגלות הארוכה בשלב השלישי. חז"ל (ברכות ח"א) ביטאו את הביקורת כנגד החתונה וכנגד הפגיעה בשמעי בן גרא בדרך הבאה: "ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: לעולם ידור אדם במקום רבו, שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה"<sup>63</sup>. רש"י בפירושו לפסוקנו מפנה אותנו אל דברי חז"ל הללו וכותב: "וכל זמן שהיה שמעי רבו קיים לא נתחתן בו", ובעקבותיו תלמידו ר"י קרא: "וכל זמן ששמעי רבו קיים שהיה אב לחכמים לא נשא שלמה את בת פרעה, כיון שמת, אותה שעה: וַיִּתְּחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם". הוסיף הרד"ק: "דרשו בו כי לפיכך נסמך ענין זה למיתת שמעי שכל זמן ששמעי קיים לא

פרק יט קיום הצוואה בנושא שמעי (מלכים א' פרק ג)

נשא שלמה את בת פרעה שהיה ירא ממנו והיה מוכיחו על זה כי רבו היה".

### **וַיָּבִיֵאָהָ אֶל עֵיר דָּוִד עַד כָּלֹתוֹ לִבְנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה' וְאֶת חֹמֹת יְרוּשָׁלַם סָבִיב**

ביאר ר"י קרא: "דע שדבר זה לגנאי מזכירו הכתוב שמקום שהיה מיוחד לקדושה ששם העלה (דוד) את ארון ברית יי', 'עיר דָּוִד' היא ציון וזה מעלה שם את בת פרעה".

חז"ל סיכמו את הנושא בביקורת הבאה: "אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר, ואמרה לו: כך עושין לעבודה זרה פלונית, וכך עושים לעבודה זרה פלונית, ולא מיחה בה. אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאֵל ונעץ קנה בים, ועלה בו שירטון, ועליו נבנה כרך גדול של רומי" (שבת נו ע"ב).

על פי זה, פרק יא בספר מלכים א', המתאר את התמוטטות מלכות שלמה ופותח בפסוק הבא: "וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהֵב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת בֵּת פְּרָעָה מוֹאֲבִיּוֹת עַמֻּנִיּוֹת אֲדָמִית צִדְיִית חִתִּית", מכריז כי התהליך החל בחתונה עם בת פרעה. נישואין אלו גרמו בהמשך לפילוג הממלכה<sup>64</sup>, ובסופו של דבר לבניינה של רומי שהחריבה את הבית השני. מכיוון שההרס של בית שני אפשרי רק לאחר חורבן בית ראשון, המסקנה היא ששני הבתים אבדו בגלל נשיאת בת פרעה. נדגיש כי ברור שהגזרה על חורבן בית ראשון נגזרה כבר בימי שלמה כמפורש בפסוק "כִּי עַל אִפִּי וְעַל חֲמָתִי הָיְתָה לִי הָעִיר הַזֹּאת לְמֶן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּנוּ אוֹתָהּ וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה לְהַסִּירָהּ מֵעַל פְּנֵי" (ירמיהו לב, לא). אם קיום צוואת דוד היה מעשה נכון וראוי, קשה מאוד להבין כיצד חז"ל תלו בו דברים כל כך חמורים, שקיום הצוואה היה בבחינת הסרת המונע לחתונה שגרמה לחורבן. לכן נציע הסבר חדש, ובאמצעותו ננסה לענות על השאלות שהעלינו לעיל<sup>65</sup>.

## מסקנה: דוד המלך החזיר את שמעי בתשובה

שמעי בן גרא, שהיה ממשפחת שאול בן קיש<sup>66</sup> ובן לשבט בנימין, היה מנהיג שהכתוב מכנהו: "רֹאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף". לעיל<sup>67</sup> הבאנו את פירושיהם של הראשונים לביטוי זה. כמעט כולם הסבירו שהכוונה לראשון מבחינת סדר הזמנים, כלומר, הראשון מכל בני יוסף (כולל בנימין) שהקדים להכיר שוב במנהיגותו של דוד המלך, אחרי מרד אבשלום. אחרי בקשת המחילה, נציע בהמשך לדרכו של הרד"ק כי ביטוי זה מגדיר את מעמדו הפוליטי של שמעי. שמעי האיש מבחורים היה הראש-הראשון-המנהיג של כל בני יוסף, כלומר, שבטי אפרים, מנשה ובנימין. חיזוק לפרשנות זו נביא מהפסוק המתאר את מעמדו של ירבעם בן נבט בממשל שלמה המלך, מעמד שכידוע היו לו גם משמעויות פוליטיות מהמעלה הראשונה: "וְהָאִישׁ יִרְבֵּעַם גָּבוֹר חָיִל וַיֵּרָא שְׁלֹמֹה אֶת הַנֶּעַר כִּי עָשָׂה מְלָאכָה הוּא וַיִּפְקֹד אוֹתוֹ לְכָל סֶבֶל בֵּית יוֹסֵף" (מל"א יא, כח).

נחזור ונשאל: מדוע שינה שמעי את טעמו ומה גרם למהפך בדעותיו? הרי שמעי האיש מבחורים ביוז, חרף, גידף ועשה כל אשר לאל ידו כדי להשפיל את דוד בברחו מפני אבשלום בנו! כדי להבין זאת, נזכיר כי שמעי היה גם איש המעלה מבחינה תורנית. רש"י<sup>68</sup> ביאר ששמעי היה ראש הסנהדרין<sup>69</sup>. נראה שדבריו מבוססים על הדברים הבאים במסכת גיטין (נט ע"א): "ואמר רבה בריה דרבא, ואיתימא רבי הילל בריה דרבי וולס: מימות משה ועד רבי (רבי יהודה הנשיא שהיה נשיא הסנהדרין, שני דורות לאחר מרד בר כוכבא) לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ולא? ...הא הוה שלמה! - הוה שמעי בן גרא"<sup>70</sup> שהאפיל על שלמה. בנוסף, מהגמרא שהובאה לעיל (ברכות ח ע"א) מוכח כי שמעי היה רבו של החכם מכל אדם, ולכן אין זה פלא שגם אברכנאל כינה אותו "חכם חרשים" (כמובא לעיל).

לאור זאת נציע כי הביטוי בכתוב, "רֹאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף", מעניק לשמעי קדימות מבחינת מעמדו הרם כראש, הן מבחינה תורנית-רוחנית, וכמו שרש"י הגדירו: ראש הסנהדרין, והן מבחינה פוליטית

וציבורית, כראש שבטי יוסף (שהרי גם בנימין על יוסף יחשב<sup>71</sup>).  
 כמו שמואל הנביא, גם שמעי, התקשה מאוד בשאלה "מה בין  
 שאול לדוד?"<sup>72</sup>. כלומר, מדוע העדיף הקב"ה את דוד על פני שאול?  
 לכן, בשלב הראשון, ראה שמעי במרד אבשלום עונש של מידה  
 כנגד מידה, על מה שעשה כביכול דוד לשאול, ואז, כשדוד נאלץ  
 לעבור ליד בחורים, יצא לקראתו שמעי ובפיו ההכרזה "על דאטפת  
 אטפוך"<sup>73</sup>!

ייתכן ששמעי שמע את הוויכוח במחנהו של דוד והבין שדוד לא  
 הניח לאנשיו לנסות ולפגוע בו. גם אם לא היה מודע לתוכן הדברים,  
 ברור שבסופו של דבר שמעי ראה כי דוד ואנשיו הבליגו ולא הגיבו, לא  
 למילותיו הקשות ולא למעשיו המבזים והפוגעניים. בשלב הראשון,  
 אי-התגובה וההתעלמות ממעשיו הרתיחו את דמו של שמעי. אומנם  
 כבר הוכחנו כי שמעי היה איש המעלה מכל הבחינות, ולכן לאחר  
 שדוד ואנשיו התרחקו, שאל שמעי את עצמו: האם גם שאול המלך  
 היה מגיב בשתיקה לקללה נמרצת וסקילה באבנים? התשובה שענה  
 לעצמו שמעי ברורה.

שמעי, ראש הסנהדרין, "נזכר"<sup>74</sup> במאמר חז"ל הבא: "תנו רבנן:  
 עלובין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה  
 ושמתין ביסורין - עליהן הכתוב אומר (שופטים ב, לא): 'וְאַהֲבִיּוּ כְּצֶאֱת  
 הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ'<sup>75</sup> (שבת פח ע"ב). אין הגדרה אחרת להתנהגותו  
 של דוד בזמן פגישתו הראשונה עם שמעי בן גרא, האיש מבחורים.  
 לא היה עלוב ממנו - הוא שמע את חרפתו ואת הקללה הנמרצת,  
 אך לא השיב לשמע, לא כמילים ולא כמעשים. דוד הוכיח את בני  
 צרויה, טען כי עליו לשמוח בייסורים שבאו עליו, וסיכם את דבריו  
 במסר עמוק של אמונה: "אולי יִרְאֶה ה' בְּעֵינֵי וְהָשִׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת  
 קָלָלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה" (שמו"ב טז, יב).

שמעי הבין שטעה "בגדול", תרתי משמע, שכן דוד הוא ענק  
 שבענקים, שגם בזמן שהוא שומע חרפתו הוא חזק שבחזקים, "כְּצֶאֱת  
 הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ". שמעי חזר אל ביתו ושיתף את אשתו במחשבותיו,  
 ויחד הם החליטו לחזור בתשובה ולתמוך החל מיום זה ואילך

במלכות דוד וביתו.

ההזדמנות לעשות מעשה בנידון ו"לעשות תשובה", הגיעה מהר מאוד. שמעי האיש מבחורים, או אשתו, זיהו מרחוק את שני בני הכוהנים הבורחים מפני אנשיו של אבשלום, לאחר שנחשפו בזמן פגישתם עם השפחה ליד עין רוגל. הם הזמינו את שני הנערים לביתם, ואז שמעי עזב את הבית ואשתו נהגה כמי שאין זרים בביתה<sup>76</sup>. כך הצילו שמעי ואשתו את אנשי דוד, וזכו להיות אב ואם המשפחה של מרדכי היהודי ואסתר המלכה, שזכו להציל את כל עם ישראל.

יש בכך דוגמה נפלאה להצלחה של דוד המלך, תוך כדי הבלגה בגבורה, להחזיר בתשובה מאהבה את שמעי בן גרא, האיש מבחורים. לכן אין זה פלא ששמעי בן גרא איש הימיני מיהר להגיע עם אנשי יהודה כדי לקבל את פניו של דוד בעוברו בירדן: "וַיִּמְהַר שְׁמַעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי אֲשֶׁר מִבְּחֻרִים וַיֵּרֶד עִם אִישׁ יְהוּדָה לְקִרְאָת הַמֶּלֶךְ דָּוִד" (כמתואר לעיל, יז).

דוד, שלא ידע על ההתרחשות בבחורים<sup>77</sup> ועל הסיוע וההצלה של אנשיו בידי שמעי ורעייתו, חשד ששמעי הוא אופורטוניסט המונע אך ורק משיקולי תועלת פרטית. בזמן שהיה בטוח כי סופו של דוד הגיע, הוא ביזה אותו, ועתה, משהבין ששמשו של דוד זורחת שוב, הוא הכניע עצמו למי שכוחו עולה. לפיכך, דוד היה מוכן לראות במעשיו של שמעי רק חזרה בתשובה מיראה.

להבהרת הנידון, נסביר בקיצור מה בין חזרה בתשובה מאהבה לחזרה בתשובה מיראה.

חז"ל דנו בסוגיה זו במסכת יומא (פו ע"ב): "אמר ריש לקיש: גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר: 'שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֵוֹנְךָ' (הושע יד, ב). הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני? והאמר ריש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר: 'וּבְשׁוּב רָשָׁע מִרְשָׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה עָלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה'! (יחזקאל לג, יט) - לא קשיא, כאן - מאהבה, כאן - מיראה."

אם כך, חזרה בתשובה מאהבה מבטלת את הקלקול והופכת

## פרק יט דוד המלך כמחזיר בתשובה

אותו לתיקון ולזכות. חזרה בתשובה מיראה ומפחד, לעומת זאת, רק מקטינה את עוצמת העונש וחומרת הכישלון - ממזיד לשוגג. ובאמת, בדיקה לאורך התנ"ך מוכיחה כי חזרה בתשובה מאהבה מבטלת את הגזירה, ולעומת זאת, חזרה בתשובה מיראה רק דוחה את הפורענות ומקטינה אותה, אך לא מבטלת אותה. ניתן שתי דוגמאות לכך, אחת לתשובה מאהבה ואחת לתשובה מיראה. דוד המלך חזר בתשובה מאהבה, והקב"ה קיבלה והפך את דוד למורה דרך תשובה לדורות, ולא רק שעונש המוות שלו בוטל<sup>78</sup> אלא יצא ממנו שלמה שהיה יכול להביא גאולה לעולם. לכן מעתה ואילך יחיד שיחטא יוכל לקחת ממנו דוגמה ולחזור בתשובה. כך לימדונו חז"ל: "והיינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי: לא דוד ראוי לאותו מעשה... דכתיב (תהילים קט, כב): 'וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי' ... אלא למה עשה? לומר לך, שאם חטא יחיד, אומרים לו: כלך אצל יחיד! (עבודה זרה ד ע"ב - ה ע"א). אחאב, לעומת זאת, שחזר בתשובה מיראה אחרי תוכחתו של אליהו הנביא, עונשו רק נדחה. וזו לשון הכתוב (מל"א כא, כז-כט): 'וַיְהִי כַשְׁמֹעַ אַחָב אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּקְרַע בְּגָדָיו וַיֵּשֶׁם שָׁק עַל בָּשָׂרוֹ וַיֵּצֵא וַיִּשְׁכַּב בְּשָׁק וַיְהִלֶּךְ אֵט: ס וַיְהִי דְבַר ה' אֶל אֱלֹהֵיוֹ הַתְּשֻׁבִי לְאָמֹר: הֲרֵאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחָב מִלִּפְנֵי יָעֵן כִּי נִכְנַע מִפְּנֵי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בְּיָמֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ'.

לכן, דוד המלך קיבל את תשובתו של שמעי, אבל רק כתשובה מיראה שדחתה לו את הפורענות, ולא כתשובה מאהבה המבטלת את הפורענות לגמרי. מכיוון שלא הייתה כאן מחילה גמורה, ציווה דוד את שלמה בנו לגמול לשמעי את רעתו בראשו בעתיד. דוד גם חשש שבמקרה של מרד ינסה שמעי להחזיר את ההנהגה לבני יוסף, ויחבור אל המורדים כראשון לכל בית יוסף, ולכן ציווה על שלמה לדאוג ששמעי יהיה בקרבתו כדי שיוכל לפקח עליו.

אומנם, מצד האמת, חזרתו בתשובה של שמעי הייתה חזרה בתשובה מאהבה, כפי שכתבנו לעיל, ולא היה זה מן הראוי לפגוע בו, או לטמון לו פח. לכן, כל עוד שמעי היה חי ושלמה המלך היה נתון להשפעתו, שלמה לא חטא. הפגיעה בשמעי סילקה את המגן שהגן

על שלמה - וממילא נפתח הפתח לחורבן מפעלו הענק של בן דוד.  
 ייתכן שבירור מעמיק יותר של דוד בעניין מעשיו של שמעי  
 וכוונותיו היה יכול למנוע את ההידרדרות בימי שלמה.

## כיצד נפל שמעי החכם בפח שטמן לו שלמה? (מאמר מוסגר)

נסיים את הדיון בפרשייה זו בהסבר קצר של מגבלות התנועה שהשית  
 שלמה על שמעי, ובתשובה לשאלה כיצד הצליח שלמה להפיל בפח  
 את שמעי ראש החכמים.

אחת השאלות שמתעוררת בקריאת הפרשייה, היא השאלה למה  
 היה כדאי לשמעי להפר את גזירת המלך ואזהרתו כדי להחזיר שני  
 עבדים בורחים. כדי לענות על שאלה זו, נעיין שוב בפסוקים: "וַיִּשְׁלַח  
 הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשֹׁמְעֵי וַיֹּאמֶר לוֹ בָּנָה לְךָ בֵּית בִּירוּשָׁלַם וַיִּשְׁבֶּתָ שָׁם וְלֹא  
 תֵצֵא מִשָּׁם אָנָּה וְאָנָּה: וְהָיָה בְּיוֹם צֵאתְךָ וְעִבְרָתְךָ אֶת נַחַל קִדְרוֹן יִדְעַ  
 תְּדַע כִּי מוֹת תָּמוּת דָּמְךָ יִהְיֶה בְּרֹאשְׁךָ" (לו-לז). שלמה הזהיר את  
 שמעי שלא ימרוד בו, ולכן אסר עליו לצאת מירושלים. שלמה גם  
 פירט שאסור לשמעי לעבור את נחל קדרון, המפריד בין נחלת שבט  
 יהודה לנחלת שבט בנימין, שכן צפונה משם משתרעת נחלת כל בני  
 יוסף. מאזור זה יש סכנת מרד, כפי שאכן קרה במרד שבע בן בכרי<sup>79</sup>,  
 ובהמשך, במרד ירבעם בן נבט מהר אפרים. שמעי הבין שהאמור  
 בפסוק לז מבאר את האמור בפסוק לו, ולכן הרשה לעצמו לצאת  
 דרומה ומערבה דרך עמק רפאים ונחל שורק לכיוון גת. שלמה ניצל  
 את ההזדמנות והוכיח את שמעי שלא שמר על האזהרה כפי שהיא  
 מופיעה בפסוק לו. לטענתו שמעי היה צריך לתפוס גם לשון ראשון  
 ולא רק לשון אחרון, ולכן שלמה מדגיש בתוכחתו לשמעי בפסוק  
 מב: "וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָא לְשֹׁמְעֵי וַיֹּאמֶר אֲלֵיו הֲלוֹא הִשְׁבַּעְתִּיךָ בָּה'  
 וְאַעֲדָ בְּךָ לֵאמֹר בְּיוֹם צֵאתְךָ וְהִלַּכְתָּ אָנָּה וְאָנָּה יִדְעַ תְּדַע כִּי מוֹת תָּמוּת  
 וְתֹאמַר אֲלֵי טוֹב הִדְבַּר שְׁמַעְתִּי". כלומר, שלמה אמר לשמעי שנאסר  
 עליו לצאת לכל כיוון מירושלים<sup>80</sup>, ולכן דמו בראשו.

פרק יט פס' כה-לא הפגישה השניה עם מפיבושת

## הפגישה השנייה עם מפיבושת, חלוקת השדה בין מפיבושת וציבא ותוצאותיה

### הקדמה

כפי שביארנו לעיל בפרוטרוט<sup>81</sup>, הכתוב עוסק שלוש פעמים ביחסי דוד ומפיבושת. בפגישה זו מחליט דוד החלטה גורלית שפירושה אי-קיום הברית עם יונתן וזרעו. החלטה זו הייתה מעין פשרה, אבל פשרה לא-מוצדקת, לכל הפחות, גם אם במקרה הטוב מקורה בטעות בשיקול הדעת.

(כה) וּמִפְּבֻשֶׁת בֶּן שָׂאוּל יָרַד לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ וְלֹא עָשָׂה רְגָלָיו וְלֹא עָשָׂה שְׁפָמוֹ וְאֵת בְּגָדָיו לֹא כָּפַס לָמֶנּוּ הַיּוֹם לָכֵת הַמֶּלֶךְ עַד הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּא בְּשָׁלוֹם:

(כו) וַיְהִי כִּי בָּא יְרוּשָׁלַם לִקְרֹאת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה לֹא הִלַכְתָּ עִמִּי מִפְּבֻשֶׁת:

(כז) וַיֹּאמֶר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ עַבְדִּי רַמְנִי כִּי אָמַר עַבְדְּךָ אַחֲבָשָׁה לִי הַחֲמוֹד וַאֲרָבָּב עָלֶיהָ וְאֵלֶךְ אֶת הַמֶּלֶךְ כִּי פָסַח עַבְדְּךָ:

(כח) וַיִּרְגַל בְּעַבְדְּךָ אֶל אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְאֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כַּמְלֹאךְ הָאֱלֹהִים וַעֲשֵׂה הַטוֹב בְּעֵינַיִךְ:

(כט) כִּי לֹא הָיָה כָּל בֵּית אָבִי כִּי אִם אֲנָשֵׁי מוֹת לֵאדֹנִי הַמֶּלֶךְ וְהַנֶּשֶׁת אֶת עַבְדְּךָ בְּאֹכְלֵי שֶׁלֶחֶן וְמֵה יֵשׁ לִי עוֹד צִדְקָה וְלִזְעַק עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ: פ

(ל) וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תִּדְבֹר עוֹד דְּבָרֶיךָ אֲמַרְתִּי אֶתָּה וְצִיבָא תַחֲלִקוּ אֶת הַשָּׂדֶה:

(לא) וַיֹּאמֶר מִפְּבֻשֶׁת אֶל הַמֶּלֶךְ גַּם אֶת הַכֹּל יִקַּח אַחֲרַי אֲשֶׁר בָּא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּיתוֹ: ס

(כה) וּמִפְּבִשֶׁת בֶּן שָׁאוּל יָרַד לְקַרְאֵת הַמֶּלֶךְ וְלֹא עָשָׂה רָגְלָיו וְלֹא עָשָׂה שְׂפָמוֹ וְאֵת בְּגָדָיו לֹא כָּבַס לְמֶנּוּ הַיּוֹם לָכֵת הַמֶּלֶךְ עַד הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּא בְּשָׁלוֹם:

### ומפבִּשֶׁת בֶּן שָׁאוּל

קשה: הרי מפיבושת הוא בן יהונתן ולא בן שאול? וההסבר הוא פשוט כי בני בנים כבנים. אך עדיין קשה למה להזכיר דווקא כאן את הסבא? על זה תירץ אברכנאל שני תירוצים: א. "וכנהו בן שאול כי הוא היה גדול היחס להיותו מלך". ב. "או יחסו הכתוב עליו לרמוז שדוד לא התנהג עמו בזה כבן יהונתן, אשר אהבת נפשו אהבו, כי אם כבן שאול".

### יָרַד לְקַרְאֵת הַמֶּלֶךְ

להבדיל ממה שאירע בזמן מרד אבשלום, ואולי בגלל שלמפיבושת נודע מה קרה בפגישת דוד וציבא (כמוכח מפסוק כח), מפיבושת עשה מאמץ גדול לפגוש את דוד, להשתתף בחידוש מלוכתו ולישר את ההדורים ביניהם. מפסוק זה לא ברור היכן נפגשו דוד ומפיבושת.

### וְלֹא עָשָׂה רָגְלָיו וְלֹא עָשָׂה שְׂפָמוֹ

יונתן תירגם (ובעקבותיו ר"י קרא): "וְלֹא שָׂטַף רַגְלָוְהִי וְלֹא סָפַר סִפְמִיָּה". כלומר, לא רחץ רגליו ולא דאג לתספורת שפמו. הרד"ק הרחיב: "כתרגומו וְלֹא שָׂטַף רַגְלָוְהִי וְלֹא סָפַר סִפְמִיָּה' כלומר לא רחץ אפילו רגליו ואין צריך לומר כל גופו ולא גלח אפילו שפמו והוא השיער שעל השפה". לעומתם, רש"י בחר לפרש: "וְלֹא עָשָׂה רַגְלָיו" - הוא העברת שער שבין הרגלים<sup>82</sup>. הרלב"ג ביאר: "רוצה לומר, שלא הסיר צפרני רגליו ולא גלח השער אשר בזקנו, בשפמו". לפי כל הפירושים, המשמעות היא שמפיבושת נהג מנהגי אבלות, וכפי שהסביר אברכנאל: "כי נתעצב עליו באמת ובתמים".  
כמבואר לעיל, בביאור פרק ט'<sup>83</sup>, לדעת רב, דוד קיבל לשון הרע

על מפיבושת. הבאנו שם את דברי הסוגיה במסכת שבת (נו ע"א):  
 "גופא, רב אמר: קיבל דוד לשון הרע, דכתיב (שמו"ב ט, ד): 'וַיֹּאמֶר  
 לוֹ הַמֶּלֶךְ אֵיפֹה הוּא וַיֹּאמֶר צִיבָא אֶל הַמֶּלֶךְ הִנֵּה הוּא בֵּית מְכִיר בֶּן  
 עֲמִיאל בֶּלֹ דְבָר', וכתִּיב (שם, ה): 'וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיִּקְחֵהוּ מִבֵּית  
 מְכִיר בֶּן עֲמִיאל מִלֹּ דְבָר'". מקשה הגמרא: "כדי חזייה דשקרא הוא  
 (הרי התברר לדוד, אחרי פגישתם הראשונה, כי ציבא הוא שקרן),  
 כי הדר אלשין עילויה (ציבא על מפיבושת, כשהיה דוד בורח מפני  
 אבשלום), מאי טעמא קיבלה מיניה (מדוע האמין דוד לדברי ציבא)?  
 דכתיב (שם טז, ג): 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ וְאִיָּה בֶּן אֲדֹנִיָּה וַיֹּאמֶר צִיבָא אֶל  
 הַמֶּלֶךְ הִנֵּה יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם כִּי אָמַר הַיּוֹם יָשִׁיבוּ לִי בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת  
 מַמְלָכוֹת אָבִי'. מקשה האמורא: "ומנא לן דקיבל מיניה (מנין לנו  
 שאכן דוד האמין לציבא)? - דכתיב (שם, ד): 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְצִבָּא  
 הִנֵּה לָּךְ כָּל אֲשֶׁר לַמְּפִיבֹשֶׁת וַיֹּאמֶר צִיבָא הִשְׁתַּחֲוִיתִי אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיהָ  
 אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ'". כלומר, העברת רכוש מפיבושת אל ציבא מוכיחה כי  
 דוד האמין לציבא.

בהמשך הגמרא (שם) נאמר גם: "ושמואל אמר: לא קיבל דוד לשון  
 הרע, דברים הניכרים חזא ביה" (במפיבושת, כשנהרג אבשלום וחזר  
 דוד למלכותו ובא לפניו לא עשה רגליו ולא עשה שפמו, כסבור דוד  
 שניכרים דברי ציבא, שנצטער על שחזר דוד ולא קישט עצמו, ועוד  
 (באמת), היה (מפיבושת) מצפה שכשיושיבוהו (את דוד) במלכות (רק  
 אז) יתנאה ויסתפר, לכך לא קבל (דוד) דבריו (של מפיבושת וחשב  
 שמפיבושת מצטער שדוד חזר), ו(לכן) אמר לו (דוד) אתה וציבא  
 תחלקו השדה, והוא (מפיבושת) השיבו קשה - רש"י".

לפי זה, נחלקו רב ושמואל בביאור הפסוקים. לדעת רב, דוד  
 קיבל לשון הרע על מפיבושת, ולדעת שמואל, טעותו של דוד  
 נבעה מפרשנות לא נכונה של מעשי מפיבושת ומהדברים הקשים  
 שמפיבושת טען כלפיו.

(כו) וַיְהִי כִּי בָּא יְרוּשָׁלַם לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה לֹא הִלַכְתָּ עִמִּי מִפִּיבֹשֶׁת:

**וַיְהִי כִּי בָּא יְרוּשָׁלַם לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ**

אף על פי שהמאורעות הקודמים בפרק זה התרחשו בעבר הירדן המזרחי, משמע מפסוקנו שהפגישה עם מפיבושת התקיימה בירושלים. כך ביאר גם הרד"ק: "פירוש: כאשר בא דוד ירושלם בא מפיבושת לקראת המלך. ובא שזכר עומד במקום שנים". לדבריו צריך לקרוא את הפסוק כך: וַיְהִי כִּי בָּא (דוד) יְרוּשָׁלַם [בא] (מפיבושת) לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ. נראה שהפרשה אינה במקומה הכרונולוגי, אך הובאה כאן כדי להשלים את עניין ציבא, שהוזכר יחד עם שמעי קודם לכן<sup>84</sup>.

**וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה לֹא הִלַכְתָּ עִמִּי מִפִּיבֹשֶׁת**

פירש רש"י: "לצאת מירושלם כשיצאתי", והוסיף אברבנאל: "כאשר הלכו שאר אוהבי". אם אכן הגיע מפיבושת הפעם עד מעברות הירדן, השאלה במקומה, אבל אם מפיבושת בא לקראת דוד רק עם הגיעו לירושלים, מניין לדוד שמפיבושת היה מסוגל להצטרף אליו בצאתו משם כשברח מפני אבשלום?<sup>85</sup>

(כז) וַיֹּאמֶר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ עֲבָדִי רַמְנִי כִּי אֶמַר עֲבָדְךָ אֲחַבְּשָׁה לִי הַחֲמוֹר וְאֶרְכַּב עָלֶיהָ וְאֶלֶךְ אֶת הַמֶּלֶךְ כִּי פֶסַח עֲבָדְךָ:

**וַיֹּאמֶר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ עֲבָדִי רַמְנִי**

פירש הרד"ק: "שהלך (ציבא) בלא ידיעתי".

**כִּי אֶמַר עֲבָדְךָ אֲחַבְּשָׁה לִי הַחֲמוֹר וְאֶרְכַּב עָלֶיהָ וְאֶלֶךְ אֶת הַמֶּלֶךְ**  
ביאר הרד"ק: "ואני אמרתי אֲחַבְּשָׁה לִי הַחֲמוֹר, ובתוך כך הלך הוא (ציבא)".

פרק יט פס' כו-כח הפגישה השניה עם מפיבושת

### **אַחֲבֹשָׁה לִי הַחֲמֹר וְאַרְכָּב עָלַיָּה**

כדי להסביר את חילופי השימוש בלשון זכר (החמור) ולשון נקבה (עליה), פירש הרד"ק: "אתון היתה וחמור כולל זכר ונקבה". נוסף בשולי הדברים כי ניתן להביא ראייה לדעת שמואל, שהבאנו לעיל בביאור פרק ט'<sup>86</sup>, כי לדוד היו סיבות וסימנים שהביאו אותו לחשוד שמפיבושת רצה למלוך, ואחד מהם הוא שמפיבושת רכב על אתון. כבר ציינו לעיל כי רכיבה על אתון הייתה מסמני המלכות וההנהגה.<sup>87</sup>

### **כִּי פָסַח עֲבֹדָהּ**

פירש רש"י: "ואיני יכול לילך ברגלי".

(כח) וַיִּרְגַּל<sup>88</sup> בְּעֶבְדָּהּ אֶל אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ וְאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ כְּמֶלֶךְ הָאֱלֹהִים וַעֲשֵׂה הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ:

### **וַיִּרְגַּל בְּעֶבְדָּהּ אֶל אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ**

תירגם יונתן: "ואמר על עבדה מליץ דלא קדם רבנני מלכא". ר"י קרא (ובעקבותיו הרד"ק<sup>89</sup>) ביאר: "לשון רכילות... זהו ציבא נערו, שאמר לדוד 'הנה יושב בירושלם פי אמר היום ישיבו לי בית ישראל את ממלכות אבי' (לעיל טז, ג)".

### **וְאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ כְּמֶלֶךְ הָאֱלֹהִים וַעֲשֵׂה הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ**

ביאר אברבנאל: "(כ)לומר אינני אומר זה בעבור הנחלה, כי אינני חושש אותה למאומה אחרי שבא אדני המלך לשלום, ולכן עשה הטוב בעיניך". כבר הערנו לעיל<sup>90</sup> כי דוד המלך הוא האישיות היחידה בכל התנ"ך שכונתה ארבע פעמים בשם "מלכא הָאֱלֹהִים".

(כט) **כִּי לֹא הָיָה כָּל בֵּית אָבִי כִּי אִם אֲנָשִׁי מוֹת לֹאדָנִי הַמֶּלֶךְ וְהַתְּשֵׁת אֶת עַבְדְּךָ בְּאֹכְלֵי שְׁלֶחְנֶךָ וּמָה יֵשׁ לִי עוֹד צְדָקָה וְלִזְעַק עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ: פ**

**כִּי לֹא הָיָה כָּל בֵּית אָבִי כִּי אִם אֲנָשִׁי מוֹת לֹאדָנִי הַמֶּלֶךְ**

פירש הרלב"ג: "הנה אמר זה על רוב הרדיפות שרדף שאול את דוד", ולכן הגיע למשפחת שאול שדוד ירדוף אותם. ניתן להסביר כי כוונתו לומר שזה היה מנהג המלכים שתפסו את השלטון, להשמיד את בית המלכות הקודם, ולכן עליו להודות לדוד שלא נהג כך.

**וְהַתְּשֵׁת אֶת עַבְדְּךָ בְּאֹכְלֵי שְׁלֶחְנֶךָ וּמָה יֵשׁ לִי עוֹד צְדָקָה וְלִזְעַק עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ**

פירש רד"ק שיש לקרוא את הפסוק כך: 'מה לי לבקש עוד ממך צדקה שתעשה עמי ולזעק אליך שתעזרני, כי די לי ששמת אותי באכלי שְׁלֶחְנֶךָ<sup>91</sup>'. ייתכן שהפרשה הפתוחה שבסוף פסוק כט באה לציין כי תשובתו של דוד, המופיעה בפסוק הבא, לא נאמרה בעידנא דריתחא, אלא לאחר מחשבה, דבר שמגביר את הביקורת על החלטת דוד.

(ל) **וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תַּדְבֵּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אֲמַרְתִּי אֵתָּה וְצִיבָא תַּחְלָקוּ אֶת הַשָּׂדֶה:**

**וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תַּדְבֵּר עוֹד דְּבָרֶיךָ**

ביאר הרלב"ג: "לפי שקבל דוד זה הלשון הרע מציבא, לא יכול לצאת מהאמנתו לגמרי בדברי מפיכשת, ולזה שם הענין ממוצע בין האמנה ובין בלתי האמנה".

**אֲמַרְתִּי אֵתָּה וְצִיבָא תַּחְלָקוּ אֶת הַשָּׂדֶה**

פירש הרד"ק: "'השדה' - כלל לכל הנחלה". עוד הוסיף: "ובדברי רבותינו ז"ל כשאמר דוד 'אֵתָּה וְצִיבָא תַּחְלָקוּ אֶת הַשָּׂדֶה', יצתה בת קול ואמרה: רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. כי קיבל לשון הרע

פרק יט פס' לב-מא הפגישה עם ברזילי

מפי ציבא, ולא קיבל הצטרפות מפיבושת לפניו, ואמר: 'לִמָּה תִּדְבֹּר עוֹד דְּבָרֶיךָ'. והכתוב מעיד עליו 'וְלֹא עָשָׂה רְגָלָיו וְלֹא עָשָׂה שְׁפָמוֹ וְאֵת בְּגָדָיו לֹא כָּסָם' (לעיל, כה)<sup>92</sup>.

(לא) וַיֹּאמֶר מְפִיבֹשֶׁת אֶל הַמֶּלֶךְ גַּם אֶת הַכֹּהֵן יִקַּח אַחֲרַי אֲשֶׁר בָּא אִדְנִי הַמֶּלֶךְ בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּיתוֹ: תגובתו של מפיבושת לגזרתו של דוד, לפי פשט הדברים, מתאימה יותר לדעתו של רב<sup>93</sup>.

## פגישת דוד עם ברזילי הגלעדי

### הקדמה

ברזילי הגלעדי היה אחד משלושת ה'גבירים'<sup>94</sup> שדאגו לצרכי דוד ואנשיו עם הגיעם תשושים ורעבים למחניים, לאחר שעשו את כל הדרך מירושלים בכרחם מפני אבשלום. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יז<sup>95</sup>, שם העלינו את האפשרות שברזילי היה גר תושב ואולי אפילו גר צדק. נמשיך להביא ראיות נוספות לכך ונשתדל לבחון עד היכן מגיע כוחו של חסד.

(לב) וּבְרִזְלֵי הַגִּלְעָדִי יָרַד מִרְגָּלִים וַיַּעֲבֹר אֶת הַמֶּלֶךְ הַיִּידֹן לְשַׁלְחוֹ אֶת הַיִּידֹן<sup>96</sup>:

(לג) וּבְרִזְלֵי זֶקֶן מְאֹד בֶּן שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְהוּא כָּלְכָל אֶת הַמֶּלֶךְ בְּשִׁיבָתוֹ בְּמַחְנֵים בִּי אִישׁ גָּדוֹל הוּא מְאֹד:

(לד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל בְּרִזְלֵי אֵתָּה עֲבֹר אִתִּי וְכִלְפַּלְתִּי אִתְּךָ עִמָּדִי בִּירוּשָׁלַם:

(לה) וַיֹּאמֶר בְּרִזְלֵי אֶל הַמֶּלֶךְ כִּמָּה יָמֵי שְׁנֵי חַיֵּי בִי אֵעֲלֶה אֶת הַמֶּלֶךְ יְרוּשָׁלַם:

(לו) בֶּן שְׁמוֹנִים שָׁנָה אֲנֹכִי הַיּוֹם הַיָּדָע בֵּין טוֹב לָרָע אִם יִטְעַם עִבְדְּךָ אֶת אֲשֶׁר אָכַל וְאֶת אֲשֶׁר אֶשְׁתָּה אִם אֶשְׁמַע עוֹד בְּקוֹל שָׂדִים וְשָׂרוֹת וְלִמָּה יִהְיֶה עִבְדְּךָ עוֹד לְמִשְׁאָ אֶל אִדְנִי הַמֶּלֶךְ:

(לו) כְּמַעֲט יַעֲבֹד עֲבָדְךָ אֶת הַיָּרְדֵּן אֶת הַמֶּלֶךְ וְלָמָּה יִגְמְלֵנִי הַמֶּלֶךְ  
הַגְּמוּלָה הַזֹּאת:

(לח) יֵשֶׁב נָא עֲבָדְךָ וְאַמַּת בְּעִירִי עִם קֶבֶר אָבִי וְאִמִּי וְהִנֵּה עֲבָדְךָ כְּמִהֶם  
יַעֲבֹד עִם אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ וַעֲשֵׂה לוֹ אֶת אֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינֶיךָ: ס  
(לט) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲתִי יַעֲבֹד כְּמִהֶם וְאֲנִי אַעֲשֶׂה לוֹ אֶת הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ  
וְכָל אֲשֶׁר תִּבְחָר עָלַי אַעֲשֶׂה לָּךְ:

(מ) וַיַּעֲבֹד כָּל הָעָם אֶת הַיָּרְדֵּן וְהַמֶּלֶךְ עֶבֶר וַיִּשָּׁק הַמֶּלֶךְ לְבַרְזַלִּי וַיְבָרְכֵהוּ  
וַיָּשָׁב לְמִקְמוֹ: ס

(מא) וַיַּעֲבֹד הַמֶּלֶךְ הַגִּלְגָּלָה וְכִמְהֵן עֶבֶר עֲמֹ וְכָל עַם יְהוּדָה הַעֲבִירֹי<sup>97</sup>  
אֶת הַמֶּלֶךְ וְגַם חֲצִי עַם יִשְׂרָאֵל:

(לב) וּבַרְזַלִּי הִגְלָעְדִּי יָרַד מִרְגְּלִים<sup>98</sup> וַיַּעֲבֹד אֶת הַמֶּלֶךְ הַיָּרְדֵּן לְשַׁלְחוֹ אֶת  
הַיָּרְדֵּן:

## לְשַׁלְחוֹ אֶת הַיָּרְדֵּן

יונתן תירגם: "לְאֱלֹוִיתִיָּה יֵת יִרְנָא", ורש"י (ובעקבותיו ר"י קרא):  
"ללותו".

בשולי הדברים נעיר שגם מפסוק זה ניתן להביא ראיה כי פגישת  
דוד ומפיבושת החלה ליד מעברות הירדן, שאם לא כן, תיאור  
הפגישה עם ברזילי היה צריך להיות מוקדם לפגישה עם מפיבושת.  
כאמור צריך להסביר כי הכתוב סמך את עניין הפגישה עם מפיבושת  
לאזכור ציבא בנושא מעבר הירדן.

(לג) וּבַרְזַלִּי זָקֵן מְאֹד בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְהוּא כָּלְכָל אֶת הַמֶּלֶךְ בְּשִׁיבְתוֹ  
בְּמַחְנֵים כִּי אִישׁ גָּדוֹל הוּא מְאֹד:

## וּבַרְזַלִּי זָקֵן מְאֹד בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה

על פי פשט הדברים, ברזילי הגלעדי זכה לאריכות ימים ושנים יוצאת

פרק יט פס' לג-לה הפגישה עם ברזילי

מן הכלל, בוודאי ביחס לרגיל בתקופתו.

### **בְּשִׁיבָתוֹ בְּמַחֲנֵים**

ר"י מטרנני ביאר: "אינו מן 'ישב' אלא מן 'שב', שאילו היה מ'ישב' היה לו לומר בשיבתו במחניים". הרלב"ג הביא את שתי האפשרויות, אבל הרד"ק פירש: "כמו 'בשיבתו במחניים' וחסר פ"א הפועל מן השם כמו שחסר מן המקור 'בְּשִׁיבָתוֹ'".

### **כִּי אִישׁ גָּדוֹל הוּא מְאֹד**

פירש רש"י: "בעושר". ניתן להציע כי שמו של ברזילי מרמז על כך שהיה קשור לתעשיית ייצור הברזל והנחושת - תעשיית המתכת שהייתה בעבר הירדן המזרחי, כמו שרמזו בפסוק הבא (מל"א ז, מו-מז): "...בְּכֹכֶר הַיַּרְדֵּן יֵצֵא הַמֶּלֶךְ בְּמַעְבֵּה הָאֲדָמָה בֵּין סְכוּת וּבֵין צִרְתָּן: וַיֵּנַח שְׁלֹמֹה אֶת כָּל הַכְּלִים מִרַב מְאֹד מְאֹד לֹא נִחְקֶר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת". בעלות על מערכת ייצור ועיצוב של משאב חשוב זה, הייתה יכולה בהחלט להיות מקור של עושר רב.

(לד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל בְּרָזִלִי אַתָּה עָבַד אֹתִי וְכָלִפְלִיתִי אֶתְךָ עַמּוּדֵי בִירוּשָׁלַם:

כביטוי להכרת הטוב מצידו, הציע דוד לברזילי "לצאת לפנסיה" וליהנות מאירוח מלכותי בירושלים.

(לה) וַיֹּאמֶר בְּרָזִלִי אֶל הַמֶּלֶךְ כִּמָּה יָמֵי שְׁנֵי חַיֵּי כִּי אֶעֱלֶה אֶת הַמֶּלֶךְ יְרוּשָׁלַם:

פירש רש"י: "אשר יש לי עוד לחיות, 'כִּי אֶעֱלֶה' וגו'. הלא מעט הם, ומה הגייה יש לי בכלכולך".

(לו) בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם הָאֵדַע בֵּין טוֹב לָרַע אִם יִטַּעַם עֲבָדְךָ אֶת  
אֲשֶׁר אָכַל וְאֶת אֲשֶׁר אֶשְׁתֶּה אִם אֶשְׁמַע עוֹד בְּקוֹל שָׂדִים וְיִשְׁרוֹת וְלִמָּה  
יִהְיֶה עֲבָדְךָ עוֹד לְמִשְׁאֵל אֶל אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ:

### בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם הָאֵדַע בֵּין טוֹב לָרַע

פירש רש"י: "בין טעם מאכל טוב למאכל רָע". דבריו מתבססים גם על המשך הפסוק: "אם יִטַּעַם עֲבָדְךָ...". רש"י מפנה אותנו גם לדברי חז"ל: "ואמרו רבותינו (שבת קנב ע"א) שטוף בזימה היה לפיכך קפצה עליו זקנה". אחרי בקשת המחילה, צריך עיון גדול כיצד ניתן לומר על אדם בן שמונים<sup>98</sup> שקפצה עליו זקנה, ועוד צריך ביאור מדוע דנו חז"ל את ברזילי ברותחין, מה פשעו ומה חטאתו? אם מסורת היא בידם, נקבל! ואם לאו, נישאר בצריך עיון. ייתכן שאפשר להציע כי חז"ל התכוונו לבקר את מה שהיה נהוג בחצרות מלכים רבים, לערוך משתאות וסעודות שלוו גם במעשי זימה, ולהזהיר כי התנהגות שכזו גורמת לקפיצת זקנה. כמובן שבארמונו של דוד המלך לא נהגו מנהגי אחשוורוש, מלך פרס ומדי, ואף לא מנהגים הדומים להם.

(לז) כְּמַעַט יַעֲבֹד עֲבָדְךָ אֶת הַיָּדֶן אֶת הַמֶּלֶךְ וְלִמָּה יִגְמְלֵנִי הַמֶּלֶךְ  
הַגְּמוּלָה הַזֹּאת:

### כְּמַעַט יַעֲבֹד עֲבָדְךָ אֶת הַיָּדֶן אֶת הַמֶּלֶךְ

יונתן תירגם: "כְּפָזֵר יַעֲבֹד עֲבָדְךָ יֵת יִרְדְּנָא עִם מַלְכָּא", ובעקבותיו פירש רש"י: "הלויה מועטת יַעֲבֹד עֲבָדְךָ ללותך אחר שתעבור אֶת הַיָּדֶן". הוסיף הרד"ק: "אחר כך אשוב לעירי". לעומתם, רלב"ג הציע: "רוצה לומר: מעט הוא מה שעבר עֲבָדְךָ אֶת הַיָּדֶן אל הַמֶּלֶךְ", לפי רלב"ג, ברזילי טוען שדוד אינו צריך להשיב לו טובה על ה"טובה הקטנה" שהוא גמל עם דוד במחניים, גם אם ברזילי רק יזכה לעבור עם דוד את הירדן וילווהו מעט כחלק מן הפמליה המלכותית, זה ייחשב כהכרת טובה מספקת. אברבנאל ביאר אחרת: "רוצה לומר:

פרק יט פס' לו-לח הפגישה עם ברזילי

כמעט יעבור כי מיד ימות, ואם כן במקום שיחשוב לגמלו טובה יגמלהו רעה, וזהו ולמה יגמלני המלך הגמולה הזאת? כלומר גמולה רעה שימות בדרך".

### **וְלִמָּה יִגְמַלְנִי הַמֶּלֶךְ הַגְּמוּלָה הַזֹּאת**

ביאר רש"י: "שאינה טובה לי" - ההזמנה לגור בירושלים ולהיות סמוך על שולחן המלך. לעומתו, הרלב"ג ביאר: "בעבור מעט שהטיבותי לו", כמסבר לעיל, לשיטתו, כי ההזמנה לירושלים הייתה בעיני ברזילי גמול רב מדי ביחס לטובה שהיטיב הוא עם דוד.

### **כְּמַעֵט**

תוך אחיזה בשולי גלימותיהם של הראשונים נציע בדוחק כי שם בנו של ברזילי מופיע כבר בפסוקנו, בצורה הבאה: "כְּמַעֵט". מכיוון שמדובר בשם של בן נכר, שניתן לו במקור בשפה זרה, כאשר השם נכתב בשפה העברית, ישנן כמה אפשרויות לתעתיק, וזו הסיבה שבפסוקנו הוא מופיע כ"כְּמַעֵט"<sup>100</sup>, בעוד שבפסוקים הבאים הוא יופיע בצורות אחרות, דומות, שאותן נפרט בהמשך. לדברינו, כבר בפסוק זה מופיעה הצעתו של ברזילי כי בנו הוא שיוזמן במקומו לירושלים, אל חצרו של דוד המלך.

(לח) יֵשֶׁב נָא עִבְדְּךָ וְאַמַּת בְּעִירִי עִם קֶבֶר אָבִי וְאִמִּי וְהִנֵּה עִבְדְּךָ כְּמִהָם יַעֲבֹר עִם אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ וְעִשָּׂה לוֹ אֵת אֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינֶיךָ: ס

### **יֵשֶׁב נָא עִבְדְּךָ וְאַמַּת בְּעִירִי עִם קֶבֶר אָבִי וְאִמִּי**

ביאר הרד"ק: "'יֵשֶׁב נָא' - אחר שאעבר עמך, תרצה שאשוב בעירי, אמות בְּעִירִי ואקבר עם קֶבֶר אָבִי וְאִמִּי"<sup>101</sup>.

### **וְהִנֵּה עִבְדְּךָ כְּמִהָם**

ביאר רש"י: "בנו היה". לדברינו, "כְּמִהָם" הוא הופעה נוספת ושונה

של שם בנו של ברזילי, בנוסף להופעה הראשונה, "כְּמַעַט".

(לט) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶתִּי יַעֲבֹד כְּמָהֶם וְאֲנִי אֶעֱשֶׂה לוֹ אֶת הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ וְכָל אֲשֶׁר תִּבְחָר עָלַי אֶעֱשֶׂה לָּךְ:

דוד קיבל את בקשתו של ברזילי, אבל לדעת אברבנאל הוא הוסיף: "אבל היה חפצו ורצונו לעשות חסד עם ברזלי עצמו מלבד מה שיעשה עם בנו, וזהו 'וְכָל אֲשֶׁר תִּבְחָר עָלַי אֶעֱשֶׂה לָּךְ'". ייתכן שכוונת דוד רמוזה בפרשייה הפתוחה שבסוף פסוק לח.

(מ) וַיַּעֲבֹד כָּל הָעָם אֶת הַיְיָ וְהַמֶּלֶךְ עָבַר וַיִּשָּׁק הַמֶּלֶךְ לְבְרָזְלִי וַיְבָרְכֵהוּ וַיָּשָׁב לְמִקְמוֹ: ס

כנראה שהפרידה מברזילי הייתה קשה לדוד<sup>102</sup>.

(מא) וַיַּעֲבֹד הַמֶּלֶךְ הַגִּלְגָּלָה וְכַמְהָן עָבַר עִמּוֹ וְכָל עַם יְהוּדָה הָעֹבְדִים<sup>103</sup> אֶת הַמֶּלֶךְ וְגַם חֲצִי עַם יִשְׂרָאֵל:

**וַיַּעֲבֹד הַמֶּלֶךְ הַגִּלְגָּלָה וְכַמְהָן עָבַר עִמּוֹ**

בפסוק זה מופיע שוב שמו של כְּמַעַט-כְּמָהֶם בצורה שלישית, "כְּמָהֶם", מה שמחזק את טענתנו כי מקור השם בשפה זרה.

**וְכָל עַם יְהוּדָה הָעֹבְדִים אֶת הַמֶּלֶךְ וְגַם חֲצִי עַם יִשְׂרָאֵל:**

הרד"ק העיר הערה כללית, לגבי משמעותו של הביטוי "חֲצִי": "קצת עם ישראל, שהרי אמר אחר כן 'כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּאִים אֶל הַמֶּלֶךְ' (להלן, מב), אם כן אותם שעברו עמו מישראל מעטים היו. ולא היו אלא אותם שהיו בין בני יהודה שעברו עמו בברחו, ואלה אלף איש שעברו עם שמעי בן גרא מבנימין (ראה לעיל יח). ולשון 'חֲצִי' ו'מחצה' ו'מחצית' אינו אלא חֶלֶק החלק מהכלל. פעמים הוא חלק בחלק בשוה, וזהו ברוב. ופעמים אינו בשוה, כמו 'חֲצִי שָׂרְפָתִי כְמוֹ אֵשׁ' (ישעיהו מד, יט). וכן אמר 'עַד צֹאֵר יִחְצֶה' (ישעיהו ל, כח),

## פרק יט כוחו של חסד

והצואר אינו חצי הגוף בשוה<sup>104</sup>, וממנו ולמעלה אינו אלא קצת מעט מהגוף<sup>105</sup>.

## כוחו של חסד

פרשייה זו, העוסקת בגמול לברזילי וצאצאיו, נידונה בשני מקומות נוספים בדברי הנביאים.

הראשון, בפסוקים העוסקים בצוואתו של דוד (מלכים א', פרק ב):  
(ז) וּלְבָנֵי בְרִזְלֵי הַגִּלְעָדִי תַעֲשֶׂה חֶסֶד וְהָיָה בְּאֶחָדִי שְׁלַחְנָךְ כִּי בֶן קָרְבּוֹ אֵלַי  
בְּבִרְחֵי מַפְנֵי אֲבִשְׁלוֹם אַחִיךָ:

### וּלְבָנֵי בְרִזְלֵי הַגִּלְעָדִי

בנו של ברזילי, אשתו, וצאצאיו, בניו של ברזילי, עברו לאזור ירושלים ונהנו מאירוח אצל שלמה המלך. נראה שזו הסיבה לכך שהכתוב נקט בלשון רבים, "וּלְבָנֵי".

### כִּי בֶן קָרְבּוֹ אֵלַי

תירגם יונתן: "אֲרִי אֵינוֹן סוֹפִיקוֹ צוּרְכִי", ובעקבותיו הרד"ק ביאר: "בזה הדרך קרבו אלי, במאכל ובמשתה, כמו שכתוב 'מִשְׁכָּב וְסִפּוֹת... וְחֹטִים וְשָׁעָרִים' וגו' 'הִגִּישׁוּ לְדָוִד' (שמו"ב יז, כח-כט). וכתוב 'וְהוּא כִלְכַּל אֶת הַמֶּלֶךְ בְּשִׁיבְתּוֹ בְּמַחְנֵים' (שמו"ב יט, לג)".

השני, בספר ירמיהו (פרק מא), בפסוקים העוסקים בירידת שארית הפליטה ממצפה למצרים, בעקבות רצח גדליה בן אחיקם:

(טז) וַיִּקַּח יוֹחָנָן בֶּן קָרַח וְכָל שְׂרֵי הַחֵילִים אֲשֶׁר אָתוֹ אֶת כָּל שְׂאֵרֵי הָעָם אֲשֶׁר הָשִׁיב מֵאֵת יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה מִן הַמִּצְפָּה אַחֵר הִכָּה אֶת גְּדַלְיָה בֶּן אַחִיקָם גְּבָרִים אֲנָשִׁי הַמִּלְחָמָה וְנָשִׁים וְטַף וְסֹרְסִים אֲשֶׁר הָשִׁיב מִגְּבָעוֹן:  
(יז) וַיָּלְכוּ וַיֵּשְׁבוּ בְּגִדְרוֹת כְּמָהֶם<sup>106</sup> אֲשֶׁר אֵצֶל בֵּית לָחֶם לִלְכֶּת לְבוֹא מִצְרַיִם:  
(יח) מִפְּנֵי הַכְּשָׁדִים כִּי יֵרְאוּ מִפְּנֵיהֶם כִּי הִכָּה יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה אֶת

גְּדֻלָּתוֹ בֶּן אֲחִיקָם אֲשֶׁר הִפְקִיד מֶלֶךְ בָּבֶל בְּאַרְץ: ס  
שני ביטויים המופיעים כאן מחזקים את טענתנו כי משפחת ברזילי  
היו רחוקים שנתקרב: ראשית, הביטוי "גְּרוֹת", שיתפרש לא רק  
על מקום המגורים אלא גם על המעמד האישי. שנית, שתי הופעות  
נוספות של שם בנו של ברזילי בפסוק, "כְּמָהֶם" - על פי הקרי עם  
דגש בכ"ף, ו"כְּמוֹהֶם" - על פי הכתיב.

לסיום נעיר הערה נוספת, בנושא כוחו של חסד. לאחר חורבן בית  
ראשון קבע גדליה בן אחיקם את מושבו בארץ בנימין, במצפה<sup>107</sup>  
(עיינו בירמיהו מ, ו). הסיבה העיקרית לכך היא החורבן הנורא  
שגרמו הבבלים לארץ יהודה, כמתואר במדרש הבא (שבת קמה  
ע"ב): "דתניא, רבי יהודה אומר: חמשים ושנים שנה לא עבר איש  
ביהודה, שנאמר: 'עַל הַהָרִים אָשָׂא כְּכִי וְנָהִי וגו' מְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד  
בְּהֶמָּה נִדְּדוּ הָלָכּוּ' (ירמיהו ט, ט). בהמ"ה בגימטריא חמשים ותרתין  
הוו". בכל שנה עוברים בארץ יהודה מיליוני בעלי כנף בדרכם  
מאירופה לאפריקה וחזרה; אם במשך חמישים ושנים שנה לא עברה  
אף ציפור בשמי ארץ יהודה, איננו מסוגלים אפילו לדמיון כמה נורא  
היה החורבן, ומה היו עומקו והיקפו.

בדרך מן המצפה לארץ מצרים, שיירת הגולים הייתה חייבת  
לעבור בארץ יהודה. הפסוקים שציטטנו לעיל מגלים לנו היכן עברו  
הגולים והיכן מצאו מקום שבו יכלו להחיות את נפשם מעמל ותלאות  
הדרך: "וַיֵּלְכוּ וַיֵּשְׁבוּ בְּגֵרוֹת כְּמָהֶם אֲשֶׁר אֶצֶל בֵּית לָחֶם לְלֶכֶת לְבוֹא  
מִצְרָיִם". מאזור בית לחם דרך ואדי פוכין (נחל עציונה)<sup>108</sup>, העשיר  
במעיינות ובבוסתנים, ניתן לרדת לשפלת יהודה ומשם אל דרך ארץ  
פלישתים שעל שפת הים התיכון בדרך הקצרה למצרים. שם כנראה  
קיבלו צאצאיו של ברזילי, דרך בנו כמהום-כְּמָהֶם-כְּמָהֶם-כְּמָהֶם, כמעט,  
נחלה מדוד המלך והמקום נקרא "גְּרוֹת כְּמָהֶם". למעלה מארבע  
מאות שנה מאוחר יותר, אנשי השירה של יוחנן בן קרח, שהיו

פרק יט פס' מב-מד, פרק כ פס' א-ג הסיכסוך בעם מתגבר

שבורים ורצוצים מכל מה שעבר עליהם, מצאו שם מקום להניח את ראשם ולהרוות את צימאונם, ואולי גם אוכל ופירות מובחרים מן הבוסתנים.

נלמד מכאן מה כוחו של מעשה חסד. החסד הראשון היה חסדו של ברזילי במחניים, דוד השיב לו כגמולו ונתן לכמהם ובני משפחתו את גרות כמָהם שליד בית לחם. שלמה המלך נצטווה להמשיך בכך. בזכות מעשי חסד אלו, גם מאות שנים מאוחר, מקום זה לא חרב ושימש מקום להחיות נפש בימים הנוראים שאחרי חורבן בית ראשון ורצח גדליה בן אחיקם<sup>109</sup>.

## הסכסוך בין אנשי יהודה ואנשי ישראל מתגבר כהקדמה למרד שבע בן בכרי

(מב) וְהָיָה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בָּאִים אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ מְדוּעַ גָּנְבוֹךְ אֲחִינוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת בֵּיתוֹ אֶת הַיָּרְדֵּן וְכָל אֲנָשֵׁי דָוִד עִמּוֹ: ס

(מג) וַיַּעַן כָּל אִישׁ יְהוּדָה עַל אִישׁ יִשְׂרָאֵל כִּי קְרוֹב הַמֶּלֶךְ אֵלָיו וְלָמָּה זֶה חָדָה לָךְ עַל הַדָּבָר הַזֶּה הָאָכֹל אָכְלָנוּ מִן הַמֶּלֶךְ אִם נִשְׁאֵת נִשְׂאָ לָנוּ: ס  
(מד) וַיַּעַן אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶת אִישׁ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר עֲשֹׂר יְדוּת לִי בַּמֶּלֶךְ וְגַם בְּדָוִד אֲנִי מִמֶּנּוּ וּמְדוּעַ הִקְלַתָּנִי וְלֹא הָיָה דְּבָרִי רָאשׁוֹן לִי לְהָשִׁיב אֶת מַלְכִּי וַיִּקֶּשׁ דָּבָר אִישׁ יְהוּדָה מִדְּבַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל: ס

שמואל ב' פרק כ (א-ג)

(א) וְשֵׁם נִקְרָא אִישׁ בְּלִיעֵל וְשֵׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי אִישׁ יְמִינִי וַיִּתְקַע בְּשֹׁפָר וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה לָנוּ בִּבֶן יִשִּׁי אִישׁ לְאַהֲלָיו יִשְׂרָאֵל:  
(ב) וַיַּעַל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי דָוִד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי וְאִישׁ יְהוּדָה דִּבְּקוֹ בַּמֶּלֶכֶם מִן הַיָּרְדֵּן וְעַד יְרוּשָׁלַם:  
(ג) וַיָּבֹא דָוִד אֶל בֵּיתוֹ וְיְרוּשָׁלַם וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֲשֹׂר נָשִׁים פְּלִגְשִׁים אֲשֶׁר הָיִיחַ לְשֹׁמֵר הַבַּיִת וַיִּתְּנֵם בֵּית מִשְׁמֶרֶת וַיְכַלְכֵּלֵם וְאַלִּיהֶם לֹא בָּא

וַתִּהְיֶינָה צָרֹדֹת עַד יוֹם מָתָן אֲלֻמָּנוֹת חַיִּיתָ: ס  
(מב) וַהֲנִיָּה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בָּאִים אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ מִדּוּעַ  
גָּנְבוֹךְ אֲחִינוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת בֵּיתוֹ אֶת הַיֶּרֶדִן וְכָל  
אֲנָשֵׁי דָוִד עִמּוֹ: ס

**וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ מִדּוּעַ גָּנְבוֹךְ אֲחִינוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיַּעֲבְרוּ אֶת  
הַמֶּלֶךְ וְאֶת בֵּיתוֹ אֶת הַיֶּרֶדִן**

לאחר שדוד עבר את הירדן והגיע אל הגלגל, הגיעו לשם גם  
רבים מישראל - וגילו שאנשי יהודה לא חיכו להם והעבירו את דוד  
את הירדן בלעדיהם.

### **מִדּוּעַ גָּנְבוֹךְ**

תירגם יונתן: "מִדִּין כְּסִינָה מִנָּא", ובעקבותיו פירש הרד"ק: "'גָּנְבוֹךְ'  
- שהעבירוך בסתר להשיבך אל המלכות בלא רשותינו ומראים כאילו  
אין אנו רוצים במלכותך, יותר אנו רוצים מהם, אלא לבזותינו עשו".

### **וְכָל אֲנָשֵׁי דָוִד עִמּוֹ**

הרד"ק ביאר שאין הכוונה בחלק זה של הפסוק לתאר את המצב  
באופן אובייקטיבי, אלא שזה המשך ציטוט דברי אנשי ישראל,  
"ועמו" יתפרש כ'עמך'. וזו לשונו: "כמו 'וכל אנשי עמך', כי עמו  
היו מדברים. וכמוהו 'וְאֶת יִפְתָּח וְאֶת שָׁמוּאֵל' (שמו"א יב, יא) כאילו  
אמר 'ואותי'". הוסיף על כך אברבנאל באותו כיוון: "אבל אל המלך  
אמרו, ודברו דברים... ואמרו 'וְכָל אֲנָשֵׁי דָוִד עִמּוֹ', אפרשהו גם כן  
מכלל הדברים. רוצה לומר: מִדּוּעַ גָּנְבוֹךְ אֲחִינוּ וַיַּעֲבִירוּךְ וְכָל אֲנָשֵׁי  
דָוִד, ר"ל עבדיו העומדים סביבו הם עמו, ר"ל עם אִישׁ יְהוּדָה שהם  
משבטו, ולכן הם עוזרים אותם ומליצים טוב עליהם לפני המלך".

(מג) וַיַּעַן כָּל אִישׁ יְהוּדָה עַל אִישׁ יִשְׂרָאֵל כִּי קָרֹב הַמֶּלֶךְ אֵלָי וְלִמָּה זֶה  
חָרָה לִּי עַל הַדָּבָר הַזֶּה הָאֹכֹל אֲכָלְנוּ מִן הַמֶּלֶךְ אִם נִשְׁאֵת נִשְׂאָ לָנוּ: ס

פרק יט פס' מב-מג הסיכסוך בין יהודה וישראל מתגבר

### **וַיַּעַן כָּל אִישׁ יְהוּדָה עַל אִישׁ יִשְׂרָאֵל**

למרות שהפנייה בפסוק הקודם הייתה אל דוד, מי שענה לאנשי ישראל היו אנשי יהודה.

### **כִּי קָרוֹב הַמֶּלֶךְ אֵלַי**

פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא): "משבטי הוא".

### **וּלְמָה זֶה חָרָה לָךְ עַל הַדָּבָר הַזֶּה הָאָכֹל אָכַלְנוּ מִן הַמֶּלֶךְ**

תירגם יונתן: "הַמִּיכָל אָכַלְנָא מִנְכֶּסִי מְלָכָא", שהרי ברור שאין הכוונה למלך עצמו.

### **אִם נִשְׂאֵת נִשְׂאָ לָנוּ**

תירגם יונתן: "אם מִתְנָא מְנִי לְנָא", ובעקבותיו כתב רש"י: "כמו 'מִשְׁאַת' (בראשית מג, לד), פרס מבית המלך", כלומר, אנשי יהודה שאלו בתמיהה: 'האם המלך נתן לנו מתנות?'. וכן הוא ברלב"ג: "רוצה לומר: אם נשא משאת המלך מאת פניו אלינו להאכילנו"<sup>110</sup>. אברבנאל פירש את הפסוק בדרך הבאה: "ואחשוב שהם כווננו בזה ארבעה דברים: האחד: אמרם 'קָרוֹב הַמֶּלֶךְ אֵלַי', ר"ל מן הדין הוא שנבוא אנחנו ראשונה לפי שיותר קרוב המלך אלי להיותו משבט יהודה. השני: 'וּלְמָה זֶה חָרָה לָךְ עַל הַדָּבָר הַזֶּה?', והוא מאמר קצר, יאמר למה חרה לכם על שבאנו אל המלך? הנה החרון הזה יורה שלא הייתם חפצים בביאתו ולא הייתם רוצים בהמלכתו, כי אלו הייתם בכוונה טובה לא הייתם צועקים על בואנו אל המלך. השלישי: 'הָאָכֹל אָכַלְנוּ מִן הַמֶּלֶךְ?', ר"ל האם נתן לנו מתנות שתהיה עיניכם רעה בשלנו? הרביעי: 'אִם נִשְׂאֵת נִשְׂאָ לָנוּ?', והוא אצלי מענין כפרה, כמו 'נִשְׂאָ ה' פָּנָיו אֵלַיךְ' (במדבר ו, כו), 'וְנִשְׂאֵת לְכָל הַמָּקוֹם' (בראשית יח, כו), יאמר האם כפר לנו מה שעשינו נגדו בענין אבשלום? ובזה רמזו להיות בני ישראל יותר נוטים לאבשלום ושצריכים הם לכפרת המלך וסליחתו, מה שהם בני יהודה היו בלתי צריכים אליו".

(מד) וַיַּעַן אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶת אִישׁ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר עֲשֹׂר יְדוּת לִי בַמֶּלֶךְ וְגַם בְּדוֹד אֲנִי מִמֶּךָ וּמִדּוּעַ הִקְלַתְנִי וְלֹא הָיָה דְּבָרִי רִאשׁוֹן לִי לְהָשִׁיב אֶת מַלְכִּי וַיִּקֶּשׁ דְּבַר אִישׁ יְהוּדָה מִדְּבַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל: ס

**וַיַּעַן אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶת אִישׁ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר עֲשֹׂר יְדוּת לִי בַמֶּלֶךְ**  
פירש רש"י: "שאנו עשרה שבטים". לכאורה קשה: הרי הם אחד עשר שבטים? - תירץ הרד"ק: "כי בנימין עם יהודה, ועוד כי אלף איש מבנימין עם שמעי העבירו המלך את הירדן". דבריו קשים, שהרי בנימין עדיין לא הצטרפו ליהודה. לכן נראה לומר שבאותה תקופה בני שבט שמעון היו עם יהודה<sup>111</sup>.

### **וְגַם בְּדוֹד אֲנִי מִמֶּךָ**

תירגם יונתן: "ואף בדוד אנא רעינא מנך", והסבירו הרד"ק: "כלומר אף על פי שהוא משבטך אני רוצה בו יותר ממך". רש"י פירש: "אף על פי שהוא קרוב לכם אני משוך בו (מחובר אליו) יותר ממך, שאני עשר ידות", ובעקבותיו תלמידו ר"י קרא כתב: "ואפילו בדוד שאתה אומר עליו כי קרוב המלך אלי, אנו עשרת השבטים יש לנו בו עליו יותר ממך שאנו עשרת השבטים ושבט יהודה שבט אחד". עוד הציע ר"י קרא פירוש נוסף: "ד"א: כלומר וגם בדוד שאתה אומר 'כִּי קָרֹב הַמֶּלֶךְ אֵלַי' אני חפצתי תחילה להשיבו קודם ממך כמו שנאמר למעלה 'לָמָּה תִּהְיוּ אַחֲרָיִם לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ (אֶל בֵּיתוֹ), וְדַבֵּר כָּל יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ (אֶל בֵּיתוֹ)' (לעיל יט, יב)".

### **וּמִדּוּעַ הִקְלַתְנִי**

פירש רש"י: "להיות אתה קודם, וכי לא הָיָה דְּבָרִי רִאשׁוֹן לִי לְהָשִׁיב אֶת מַלְכִּי? - קודם לכן בא דברינו אליו להשיבו, כמו שכתוב למעלה 'וַיְדַבֵּר כָּל יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל הַמֶּלֶךְ (אֶל בֵּיתוֹ)' (לעיל, יב)". ר"י קרא

פרק יט פס' מד הסיכסוך בין יהודה וישראל מתגבר

נקט לשון יותר חריפה: "לשון ביזוי". נראה שרש"י פירש "הקלתני" מלשון קל ולא חשוב, ואילו ר"י קרא ביאר "הקלתני" מלשון קלון<sup>112</sup>.

### **וַיִּקֶשׂ דָּבָר אִישׁ יְהוּדָה מִדְּבַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל**

יונתן תירגם: "ותיקף פתגם אנש יהודה מפתגם אנש ישראל". כלומר, "ויקש" מלשון תקיפות, קושי וחזק, וכן הביא רש"י כפירוש שני. כפירוש ראשון מציע רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא): "לשון 'התקוששו' (צפניה ב, א): נראה והושוה דבר איש יהודה שהראום אגרת ששלח להם דוד 'למה תהיו אחרנים להשיב את המלך' וגומר (לעיל יב) כך מפרש באגדה" (מדרש שמואל פרשה יד, ו), וכמו שמובא לעיל בשם ר"י קרא.

הרלב"ג ביאר שנימוקי בני שבט יהודה היו חזקים יותר. וזו לשונו: "וזה כי המלך היה קרוב להם, להיותו משבט יהודה. והיה גם כן קרוב להם מצד אחר, כי ישיבתו היתה בתוך ארץ יהודה, ואשר היתה ישיבתו ביניהם, היה ראוי שיהיו קודמים להשיבו שם".

אברבנאל הציע: "ומה שאמר 'ויקש דבר איש יהודה מדבר איש ישראל', אינו על הדברים שזכר, כי אם על דברים אחרים שאמרו בני יהודה על זה, שלא זכרם הכתוב, שהרעו בני יהודה בדבריהם"<sup>113</sup>.

נסיים בפירוש הרד"ק, שהלך בעקבות התרגום ורש"י בפירושו השני. וזו לשונו: "קשה דברם וחזק יותר מדבר איש ישראל. ודברו איש יהודה לאיש ישראל קשות, והמלך היה שותק להם, לפיכך חרה לאיש ישראל והלכו אחרי שבע בן בכרי, כשתקע בשופר ואמר 'איש לאהלו ישראל' (לקמן כ, א)".

כמתואר בפרק הבא, המשך המאורעות מוכיח כי דוד לא הצליח להרגיע את המחלוקת בין שני חלקי העם, יהודה וישראל.

## פרק כ פסוקים א-ג

### מרד אבשלום מתחדש בהנהגתו של שבע בן בכרי (שלב ג)

#### הקדמה

שלושת הפסוקים הראשונים של פרק כ קשורים באופן ברור, הן מבחינת התוכן והן מבחינת הלשון, לשני הפרקים הקודמים - כלומר, לחזרתו של דוד לירושלים ולמשבר שהתחדש בין יהודה וישראל. ו' החיבור המופיעה בתחילת פסוק א היא הסימן הראשון לכך. השתמשנו בביטוי "התחדש", מכיוון שכפי שטענו לעיל, יהודה וישראל פעלו בנפרד, כנראה עוד מתחילת תקופת השופטים, וזה התחזק עוד יותר כאשר שבט יהודה היה משועבד לפלישתים במשך כמעט כל התקופה ועד לימי מלכות דוד על יהודה וישראל'. לדעת אברבנאל, חולשתו של דוד לאחר מרד אבשלום היא שאפשרה את פריצת המרד המחודש בראשות שבע בן בכרי. בהמשך נשתדל להוכיח את הקשר החזק שבין שתי המרידות.

(א) וְשֵׁם נִקְרָא אִישׁ בְּלִיעֵל וְשֵׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי אִישׁ יְמִינִי וַיִּתְקַע בְּשֹׁפָר וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלֶה לָּנוּ בֶּבֶן יִשִּׁי אִישׁ לְאַהֲלֵיוֹ יִשְׂרָאֵל:

#### וְשֵׁם נִקְרָא

תירגם יונתן: "וְיִתְמָן אֶתְעַרַּע", ובעקבותיו פירש רש"י: "נזדמן, לשון 'הַקָּדִישׁ קָרָאיו' (צפניה א, ז). 'וַיִּקְרָא אֶבְשָׁלוֹם לְכָל בְּנֵי הַמֶּלֶךְ' (שמו"ב יג, כג), לשון זימון".

## אִישׁ

כבר הזכרנו כמה פעמים לעיל<sup>2</sup> כי "אִישׁ" פירושו אדם חשוב, אישיות. כנראה שגם שבע בן בכרי היה איש מיוחד, שניצל את כישורונותיו לרעה.

## אִישׁ בְּלִיעַל

תירגם יונתן: "גִּבֹּר רָשִׁיעַא".

## וּשְׁמוֹ שִׁבְעָ בֶן בְּכָרִי

כשם שמרד אבשלום, כמוסבר לעיל גם בפסוקים וגם בדברי חז"ל, הוא תגובה על מעשה בת שבע ואוריה, מסתבר מאוד ששמו של המורד רומז שגם מורד זה ממשיך את צרותיו של דוד מאותה סיבה.

## יְמִינִי

בפשטות, "אִישׁ יְמִינִי" משמעותו היא בן לשבט בנימין. חיזוק לכך ניתן להביא מייחוסו של שבע לְבְּכָרִי, שהרי בכר היה מבני בנימין כמבואר בדברי הימים א' (ז, ו-ח): "בְּנֵימָן בָּלַע וּבְכָר וִידִיעָאֵל שְׁלֹשָׁה: ...כָּל אֱלֹהֵי בְנֵי בְּכָר". אומנם מצינו לקמן (פסוק כא) כי יואב מכנה אותו: "אִישׁ מִהַר אֶפְרַיִם", וגם חז"ל דרשו שהיה משבט אפרים - וזו לשון הגמרא (סנהדרין קא ע"ב): "בן נבט - בן שניבט ולא ראה. תנא: הוא נבט, הוא מיכה, הוא שבע בן בכרי. נבט - שניבט ולא ראה, מיכה - שנתמכך בבנין, ומה שמו? - שבע בן בכרי שמו. תנו רבנן: שלשה ניבטו ולא ראו ואלו הן: נבט, ואחיתופל, ואיצטגניני פרעה. נבט ראה אש שיוצאת מאמתו, הוא סבר איהו מליך, ולא היא - ירבעם הוא דנפק מיניה"<sup>3</sup>.

בדוחק ניתן להסביר, כפי שהסברנו לעיל<sup>4</sup>, שכוונת חז"ל היא להסביר גם כאן שהמרד הוא של בני רחל ולא דווקא של בני בנימין. כבר הערנו לעיל שבית יוסף כולל את כל צאצאיה של רחל ובתוכם גם את בני בנימין. לכן, גם יתכן שהר אפרים כולל גם נחלות מנשה

ובנימין. עוד ייתכן ששבע בן בכרי אומנם היה משבט בנימין, אבל התגורר בהר אפרים וייצג את כל בניה של רחל. מבחינה רוחנית הוא ירבעם בן נבט שייכים לאותה סיעה, וירבעם היה תלמידו-בנו.

### וַיִּתְקַע בְּשֹׁפָר

תקיעת השופר שימשה להכרזה על מרד, וגם להכרזה כי יש מלך חדש, שגם היא הכרזה על מרד במקרה שההכרזה מושמעת בשעה שהמלך הקודם עדיין מכהן ואיננו מסכים לכך. כך מצינו לעיל במרד אבשלום (שמו"ב טו, י): "וַיִּשְׁלַח אֲבִשָּׁלוֹם מַרְגְּלִים בְּכָל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כְּשִׁמְעַתְּם אֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאַמַּרְתֶּם מֶלֶךְ אֲבִשָּׁלוֹם בְּחֶבְרוֹן". גם רמז זה מצטרף לשרשרת ארוכה של רמזים הקושרים את שני המאורעות, מרד אבשלום ומרד שבע בן בכרי.

### וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה לָנוּ בְּבֶן יִשִּׁי אִישׁ לְאֹהֲלֵי יִשְׂרָאֵל

דור אחד מאוחר יותר, סיסמתו של שבע בן בכרי אומצה בידי העם שמרד בשלמה המלך, בהנהגת ירבעם בן נבט, כמפורש בספר מלכים א' (יב, טז): "וַיִּשְׁבּוּ הָעָם אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר לֵאמֹר מָה לָּנוּ חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה בְּבֶן יִשִּׁי לְאֹהֲלֵי יִשְׂרָאֵל עֲתָה רְאֵה בֵּיתָה דָּוִד וַיֵּלֶךְ יִשְׂרָאֵל לְאֹהֲלָיו". השימוש באותן מטבעות לשון יכול לשמש מקור לדרשת חז"ל שהובאה לעיל, שזיהתה את ירבעם עם שבע וקישרה בין שתי המרידות.

אברבנאל לשיטתו (לאורך התנ"ך) הסביר כי מרד שבע בן בכרי היה מרד כללי כנגד המלוכה כשיטה, ולא דווקא כנגד מלוכה בית דוד. וזו לשונו: "כי אין לנו חלק כלל בדוד, לא רב כבני יהודה ולא מעט כבני ישראל ולא נחלה בבן ישי איש לאוהליו ישראל, ואין אנו צריכין למלך כי אם להיות כל איש שורר בביתו". צריך עיון בדבריו, שהרי במרד ירבעם בן נבט, שהיווה המשך למרד שבע בן בכרי, ייסדו מלוכה בישראל במקביל למלוכה יהודה. כלומר, מוכח שלא מאסו

פרק כ פס' ב מרד אבשלום מתחדש בהנהגה חדשה

בשיטה המלוכנית.

אומנם, חז"ל דרשו את סיסמתו של שבע בן בכרי כמרד במלכות שמייים וכקריאה לעבוד עבודה זרה. וזו לשונם (ילקוט שמעוני שמו"א, רמז קו'): "תני ר' שמעון בן יוחאי אומר: 'לא אתך מאסו כי אתי מאסו ו' וכו' (שמו"א ח, ז), בשלשה דברים עתידים למאוס, במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש. אימתי מאסו שלשתם? בימי ירבעם<sup>8</sup>, הדא הוא דכתיב: 'וַיַּעַן אִישׁ יִשְׂרָאֵל' (שמו"ב יט, מד') 'וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד' (שמו"ב כ, א) - זו מלכות שמים, 'וְלֹא נַחֲלָה לָנוּ בְּכֵן יִשְׂרָאֵל' (שם) - זו מלכות בית דוד, 'אִישׁ לֹאֲהָלָיו יִשְׂרָאֵל' (שם) - ולא לבית המקדש, אל תקרי 'לֹאֲהָלָיו' אלא 'לאלהיו'". כאמור, חז"ל קשרו קשר ישיר בין שיטתו של שבע בן בכרי ושיטתו של ירבעם בן נבט, ולא ראו בקשר הלשוני שבין הסיסמאות עניין סמנטי בלבד. בהמשך נשתדל להסביר עוד יותר את כוונתם.

(ב) וַיַּעַל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי דָוִד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי וְאִישׁ יְהוּדָה דָּבְקוּ בְּמַלְכָּם מִן הַיָּרֵדִין וְעַד יְרוּשָׁלַם:

המשבר שתואר בסוף פרק יט עבר לפסים מעשיים לאחר קריאתו של שבע בן בכרי. הקשר הישיר שבין המאורעות רמוז גם במילים הבאות: "וַיַּעַל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי דָוִד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי", שהוא המשך ישיר (ואומנם מנוגד) למתואר שם (יט, מב): "וַהֲנִיחָה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בָּאִים אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ מְדוּעַ גָּנְבוּךָ אֲחִינוּ אִישׁ יְהוּדָה...". המשבר גרם למהפך, שאפשר את המשך המרד ברוד, הפעם בראשות שבע בן בכרי.

**וְאִישׁ יְהוּדָה דָּבְקוּ בְּמַלְכָּם מִן הַיָּרֵדִין וְעַד יְרוּשָׁלַם**

החל ממאורע זה ועד לסוף ימי הבית הראשון דבקו בני יהודה בבית דוד ומעולם לא מרדו בו, כך שבירושלים לא מלך מעולם מלך שלא היה קשור למשפחה זו<sup>10</sup>. אכן, צריך לשים לב כי לא כל בני יהודה תמכו ברוד, והניגוד בין "וַיַּעַל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל" ל"וְאִישׁ יְהוּדָה דָּבְקוּ

בְּמִלְכָּם" (ולא 'כל איש יהודה') בולט מאוד.  
גם אחרי שהוכחנו את הקשר שבין פסוקים אלו לוויכוח המתואר בסוף פרק יט, עדיין לא ברור מה הוביל למרד נוסף. כאמור, בהמשך ננסה להציע הסבר לכך, בעקבות דברי חז"ל.

(ג) וַיָּבֹא דָּוִד אֶל בֵּיתוֹ יְרוּשָׁלַם וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֶשְׂרֵי נָשִׁים פְּלִגְשִׁים  
אֲשֶׁר הָנִיחַ לְשֹׁמְרֵי הַבַּיִת וַיִּתְּנֵם בֵּית מִשְׁמֶרֶת וַיְכַלְפֵּם וְאֵלֵיהֶם לֹא בָא  
וַתִּהְיֶינָה צָרֹדֹת עַד יוֹם מָתָן אֱלֻמָּנוֹת חַיִּיתָ: ס

### וַיָּבֹא דָּוִד אֶל בֵּיתוֹ יְרוּשָׁלַם

מבחינת הפשט, ברור שהכוונה היא שדוד חזר אל בית המלך, הארמון, שבירושלים, כך גם תירגם יונתן: "וַאֲתָא דָּוִד לְבֵיתִיהָ לְיְרוּשָׁלַם".

וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֶשְׂרֵי נָשִׁים פְּלִגְשִׁים אֲשֶׁר הָנִיחַ לְשֹׁמְרֵי הַבַּיִת  
יונתן תירגם: "וַיִּקַּח" - "וַיְדַבֵּר". כלומר, לקיחה בדברים<sup>11</sup>. כפי שהסברנו לעיל<sup>12</sup>, השארת הפילגשים הייתה בבחינת הצהרה של דוד: 'לא ויתרתי על המלכות', והן שמרו על המלכות בעבורו. פגיעתו של אבשלום בפילגשי דוד הייתה הכרזה נגדית: 'אני המלך, ולא אבי', או: 'אני לקחתי את מקומו כמלך, וממילא הפילגשים שייכות לי'.

### וַיִּתְּנֵם בֵּית מִשְׁמֶרֶת וַיְכַלְפֵּם

ר"י מטראני ביאר: "שלא ינשאו לאחרים", ורלב"ג פירש: "רוצה לומר: בבית שתהיינה נשמרות שם, וַיְכַלְפֵּם שם".

### וְאֵלֵיהֶם לֹא בָא

בתוספתא (סנהדרין [צוקרמאנדל] פ"ד, ה"ב) מצינו: "המלך) לא חולץ ולא חולצין לאשתו ולא מייבם ולא מיבמין את אשתו. ר' יהודה אומר: רצה לחלוץ הרשות בידו. אמרו לו: נמצאתה פוגם כבודו של מלך. ואין נושאים את אלמנתו, שנאמר (שמו"ב כ, ג):

פרק כ פס' ג מרד אבשלום מתחדש בהנהגה חדשה

וַתִּהְיֶינָה צָרָרוֹת עַד יוֹם מָתָן אֲלֻמָּנוֹת חַיֹּת". אכן, מכאן עדיין אין להסיק האם מותר היה לדוד לחזור ולבוא אליהן או לא. בירושלמי (סנהדרין [וילנא] פ"ב, ה"ג, והובאו דבריו גם ברד"ק) מתברר הדבר: "אין נושאים לא אלמנות ולא גרושתו של מלך. על שם וַתִּהְיֶינָה צָרָרוֹת עַד יוֹם מָתָן אֲלֻמָּנוֹת חַיֹּת". ר' יודה בר פזי בשם ר' פזי בשם ר' יוחנן: מלמד שהיה דוד מקלעתן ומקשטתן ומכניסן לפניו בכל יום, ואומר ליצרו הרע תאבתה דבר האסור לך, חייך שאני מתאיבך דבר המותר לך (כלומר הן היו מותרות לדוד, אבל דוד החמיר על עצמו כחלק מתהליך תשובתו<sup>13</sup>). רבני דקיסרין אמרין: אסורות ממש היה (היו), ומה כלי הדיוט שנשתמש בהן הדיוט - אסור למלך להשתמש בו, כלי המלך שנשתמש בהן הדיוט, אינו דין שיהא המלך אסור לשמש בהן?". ה"קל וחומר" הוא המקור של רבנן דקיסרין.

### **וַתִּהְיֶינָה צָרָרוֹת**

יונתן תירגם: "וַהֲרֹאֵן נְטִירָן"<sup>14</sup>, כלומר, שמורות, שהרי הן היו ב"בית מִשְׁמֶרֶת", כפירוש הרלב"ג לעיל. ר"י קרא פירש: "כמו וַצִּרְתָּ חֶפְסָךְ" (דברים יד, כה). אולי גם פירוש זה הוא במשמעות של שמירה. רד"ק הסביר: "קשורות, שלא היה להם עוד היתר". כלומר, קשורות מבחינה הלכתית (לפי דעת רבני דקיסרין בירושלמי).

### **עַד יוֹם מָתָן אֲלֻמָּנוֹת חַיֹּת**

תירגם יונתן (ובעקבותיו רד"ק): "ומתקרינ עד יום מותהון ארמלן דבעלהון קים". ר"י קרא תירגם לעברית שוב: "כלומר: ונקראות אלמנות - אלמנות שבעליהן חיים".

רק עתה, לאחר שדוד חזר לביתו לארמונו ולמשפחתו, ולאחר שהכתוב דן בגורלן המר של הפילגשים, ניתן לומר שהסתיים הדיון במרד אבשלום. אכן, מכך שבתוך פסוקים אלו מצוי גם תיאור פריצת מרד שבע בן בכרי, מוכח שאנו עוסקים בשני היבטים של אותה פרשייה.

## פרק כ פסוקים ד-כו

### מרד שבע בן בכרי

#### הצעה לביאור הרקע והסיבה למרד שבע בן בכרי

הכתוב איננו מפרש מה הייתה טענתו של שבע בן בכרי כנגד דוד, ומדוע הצטרף חלק מן העם למרדו. אומנם, כפי שהוכחנו לעיל, הכתוב קושר את מרדו של שבע למרדו של אבשלום. הכתוב גם קושר בין מרדו של שבע למרדו של ירבעם בן נבט, כמוכח מהשימוש באותה סיסמת מרד.

לעיל כבר הבאנו כי חז"ל קשרו בין מרדם של שבע בן בכרי וירבעם בן נבט לרצון לעבוד עבודה זרה: "אל תקרי 'לֹא־הָיָו' אלא 'לֹא־לֵהוּי'<sup>15</sup>" (ילקוט שמעוני שמו"א, רמז קו).

נציע את ההסבר הבא לעובדות אלו: מרגע שבית המקדש נבנה, נאסרו הבמות עולמית. איסור הקרבה בבמות בזמן שהמקדש קיים כלול באיסור שחוט' חוץ<sup>16</sup>, שהוא חלק מאיסור עבודה זרה, "דאיכא בזה דררא דחשש עבודה זרה"<sup>17</sup>. עבודה זרה לאילילים ממש לא מצאנו לא בימי דוד וגם לא אצל ירבעם בן נבט<sup>18</sup>, ולכן נציע כי כשם שחוסר ההסכמה לוותר על העבודה בבמות היה הבסיס למרד אבשלום, כפי שהסברנו לעיל, כך היה חוסר הסכמה זה גם הבסיס למרד שבע בן בכרי והבסיס למרד ירבעם בן נבט. לכן, ירבעם בנה את העגלים דווקא בבית אל ובדן, שהן שני קצוות מלכות ישראל, בדרום ובצפון. באמצעות עגלים אלו הכריז ירבעם כי ההקרבה מותרת בכל מקום ברחבי ארץ ישראל. הוא הכריז גם כי ההלכה שחידש דוד (ובצדק), כי מותר יהיה להקריב רק בירושלים, הבירה החדשה, וגם שם, רק בבית המקדש, איננה מקובלת עליו ועל עם ישראל. העם, שלא היה מוכן למהפכה הרוחנית שעליה דוד הכריז, הצטרף למרד אבשלום,

כפי שהסברנו באריכות לעיל. העם ויתר על המרד רק אחרי שהתברר לו כי אבשלום איננו בחירה מוצלחת.

לכן, כששבע בן בכרי ניצל את המשבר בין אנשי יהודה, שקיבלו את הכרזתו של דוד על ירושלים כבירת הנצח של העם, לבין אנשי ישראל, היה חשש רציני שהמרד יתפשט שוב. אחרי שיואב דיכא את מרדו של שבע, שב השקט על כנו, אבל לתקופה מוגבלת בלבד. ירבעם, מנהיגם של בני יוסף: "וַיִּפְקֹד אֹתוֹ לְכָל סָבֵל בֵּית יוֹסֵף" (מל"א יא, כח), ניצל את התסיסה שנוצרה מהכבדת המיסים בימי שלמה, והעלה שוב את הסוגיה של המחלוקת בין בני יהודה ובני יוסף, והכריז: "'אֵין לָנוּ חֶלֶק בְּדָוִד' (שמו"ב כ, א) - זו מלכות שמים<sup>19</sup>, 'וְלֹא נִחַלָּה לָנוּ בְּבֶן יִשְׂרָאֵל' (שם) - זו מלכות בית דוד, 'אִישׁ לְאֹהֲלָיו יִשְׂרָאֵל' (שם) - ולא לבית המקדש, אל תקרי 'לְאֹהֲלָיו' אלא 'לְאֵלֵהוּ' (ילקוט שמעוני<sup>20</sup>, שם).

## מינוי עמשא

(ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמָשָׂא הַזֶּעֶק לִי אֵת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֵשֶׁת יָמִים וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד:  
(ה) וַיֵּלֶךְ עֲמָשָׂא לְהַזְעִיק אֶת יְהוּדָה וַיִּחְדָּר<sup>21</sup> מִן הַמוֹעֵד אֲשֶׁר יָעֵדוּ: ס

## הקדמה

דוד לא סלח ליואב על הריגת אבשלום. הפרת פקודתו המפורשת של דוד בנושא זה, הזכירה גם את מעשיו של יואב בעניין אבנר. לכן החליט דוד להדיחו, ובכך לשדר מסר כפול: א. מי שלא יציית לפקודותיו של דוד ייענש, כמו שיואב הודח. ב. מסר של פיוס משודר גם לעבר מי שהצטרף למרד אבשלום. עמשא שר צבאו של אבשלום יקבל את הפיקוד על צבא דוד, ודבר זה יסמל את הקבלה של המורדים חזרה תחת מלכות דוד.

(ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמָשָׂא הַזֶּזֶק לִי אֶת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים  
וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמָשָׂא הַזֶּזֶק לִי אֶת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים  
פִּירֵשׁ רִשׁׁי: "שִׁיהוּ כֹּאן עַד שְׁלֹשָׁה יָמִים". הוֹסִיף ר״י מִטְרָאנִי  
(ובעקבותיו רד"ק) "כְּמוֹ: לְשֹׁלֶשֶׁת יָמִים".

### וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד

ביאר רשׁׁי: "לְסוֹף שְׁלֹשֶׁת יָמִים הוּא זֶהִיר לִהְיוֹת עוֹמֵד כֹּאן לִפְנֵי, כִּי  
חֶפֶץ הָיָה לִרְדּוֹף אַחֲרֵי שְׁבַע בֶּן בְּכָרִי". יִיתֶכֶן שֶׁרִשׁׁי רֹמֵז שְׁכוּנַת  
דוֹד הִייתָה לְעֹמֵד בְּרֹאשׁ הַמֶּרְדֵּף אַחֲרֵי שְׁבַע. ר״י מִטְרָאנִי פִּירֵשׁ: "וְגַם  
אַתָּה תָּבוֹא וְתַעֲמֹד לִפְנֵי בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי, שֶׁאִמְנָה אוֹתָךְ שֶׁר צָבָא לְמֶלֶךְ  
אַחֲרֵי (דִּכְוִי מֶרֶד) שְׁבַע בֶּן בְּכָרִי". הוֹסִיף עָלָיו הַרְד"ק: "וְכִשְׁשָׁמַע  
יוֹאֵב קִנְאָה<sup>22</sup> בְּדַבָּר, לִפְיֶכֶךְ הִרְגוּ".

לְדַבְּרִיהֶם, צָרִיךְ לִקְרֹא אֶת הַפְּסוּק כֹּךְ: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמָשָׂא  
הַזֶּזֶק לִי אֶת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד (וְתִקְבַּל מֵעֹמֵד  
שֶׁל פִּיקוּד, בַּעֲדוֹ) [שְׁלֹשֶׁת יָמִים].

(ה) וַיֵּלֶךְ עֲמָשָׂא לְהַזְעִיק אֶת יְהוּדָה וַיּוֹחֶד מִן הַמּוֹעֵד אֲשֶׁר יַעֲדוּ: ס

### וַיּוֹחֶד מִן הַמּוֹעֵד אֲשֶׁר יַעֲדוּ

הַסְּבִיר הַרְד"ק: "וּפִירוּשׁוֹ אַחֲרֵי שֶׁלֹּא בָּא לְשֹׁלֶשֶׁת הַיָּמִים<sup>23</sup>". הַכְּתוּב לֹא  
הַסְּבִיר מְדוּעַ לֹא עֹמֵד עֲמָשָׂא בְּמִשְׁמָחָה שֶׁהִטִּיל עָלָיו דוֹד. רִשׁׁי פִּנָּה  
לְכִיוּן הַדְּרָשׁ וְהִפְנָה אֶת הַלּוּמִדִּים לְדַבְּרֵי חוֹזׁל בְּמִסְכַּת סְנֵהֲדִרִין (מֵט  
ע"א).

נִקְדִּים הַקִּדְמָה קִצְרָה וְאַחֲרֶיהָ נִצְטַט אֶת דְּבָרֵי הַגְּמָרָא וְנִנְסָה  
לְהַבִּינֵם. לְאַחֵר שֶׁאֲדֻנְיָה בֶּן חֲגִית בִּיקֶשׁ אֶת אֲבִישֵׁג הַשּׁוֹנְמִית (מל"א  
ב, יג-כב), שֶׁלֹּמֶה הַמֶּלֶךְ פִּירֵשׁ אֶת מַעֲשָׂהוּ כִּהְכֹרֶז מֶרֶד וְכִהְזֹדְמָנוֹת  
לִפְגוּעַ בּוֹ וּבִתּוֹמֻכְיוֹ (וְכֵן גַּם לְקִיִּים אֶת צוּאֹת דוֹד אֲבִיו). שֶׁלֹּמֶה הִרְגָּה

את אחיו אדניה וגירש את אביתר הכהן שתמך במועמדות אדניה, ורצה גם לפגוע ביואב בן צרויה, שותפו של אביתר לתמיכה באדניה (שם, כג-כז). יואב ברח ו"החזיק בקרנות המזבח" (שם, כח). וכך מובא בגמרא בסנהדרין (שם): "אתיוה ליואב, דייניה (לאחר משא ומתן בין שלמה המלך ויואב שר הצבא של דוד המלך, הסכים יואב להגיע לבית הדין כנידון). אמר ליה (שאל הדיין<sup>24</sup> את יואב): מאי טעמא קטלתי לאבנר? (מדוע הרגת את אבנר בן נר?, עיינו בשמו"ב ג, כו-ל). אמר ליה (ענה יואב): גואל הדם דעשאל הואי (אבנר רצח את אחי הצעיר עשהאל, לכן הייתי גואל הדם שלו ואי אפשר לדון אותי כרוצח). (שאל אותו הדיין) עשאל רודף הוה (עשהאל רדף אחרי אבנר להרגו ולכן היה מותר לאבנר להורגו, וממילא לך היה אסור להרוג את אבנר ואתה חייב על הריגתו)! אמר ליה (ענה יואב לדיין): היה לו להצילו באחד מאבריו (לנרדף מותר להרוג את הרודף רק מחוסר ברירה, אבל אם הוא יכול להינצל מהרודף באמצעות פגיעה באחד מאבריו, וכך להפסיק את המרדף, אסור לו להרוג את הרודף<sup>25</sup>, ולכן אי אפשר לתבוע את יואב על הריגת אבנר מפני שהיה גואל דם). אמר ליה (ענה הדיין ליואב): לא יכיל ליה (אולי אבנר לא היה יכול להינצל בדרך אחרת, ולכן אתה אינך גואל דם). אמר ליה (ענה לו יואב): השתא בדופן חמישית כיון ליה, דכתיב: 'וַיִּכְהוּ אֲבִנֵר בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית אֶל הַחֹמֶשׁ' (שמו"ב ב, כג)<sup>26</sup>, ואמר רבי יוחנן: בדופן חמישית, במקום שמרה וכבר תלויין בו, באחד מאבריו לא יכיל ליה? (הרי אבנר היה לוחם מומחה, והוא הצליח להרוג את עשהאל תוך כדי ריצה קדימה וזריקת החנית אחורה ופגיעה מדויקת בגופו של עשהאל בנקודה קריטית שמכה בה הורגת מיד, ולכן ברור שהיה יכול גם לפוצעו וכך להינצל, ומשום כך אי אפשר לדון את יואב על הריגת אבנר). אמר ליה: ניזיל אבנר (סיכם הדיין ואמר: יואב, יצאת זכאי על הריגת אבנר), מאי טעמא קטלתי לעמשא? (מדוע הרגת את עמשא בן יתר? שר צבאו של אבשלום בעבר ומי שהיה מיועד להיות שר הצבא של דוד לאחר דיכוי מרד שבע בן בכרי). אמר ליה (ענה יואב): עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב: 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמָשָׂא

הַזֶּעֶק לִי אֶת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים וּגּו' וַיִּלֶּךְ עֲמָשָׂא לְהַזְעִיק אֶת יְהוּדָה וַיּוֹחֶר' וגו' (שמו"ב שם, כד. עמשא היה חייב מיתה מדין מורד במלכות, מכיוון שלא ביצע את פקודתו של דוד לאסוף את צבא המילואים תוך שלושה ימים). אמר ליה (ענה הדיין ליואב): עמשא אכין ורקין דרש, אשכחינהו דפתיח להו במסכתא, אמר: כתיב: 'כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמָּרָה אֶת פִּיָּה וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיהָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוֹמָת' (יהושע א, יח), יכול אפילו לדברי תורה? תלמוד לומר: 'רַק חֶזֶק וְאַמֶּץ' (שם). כלומר, עמשא לא מרד בדוד, אלא לא אסף את החיילים שהיו עסוקים בלימוד תורה כי הבין שהם פטורים מחובת הגיוס, וזאת מכיוון שהחובה לשמוע בקולו של המלך נדחתה כאשר היא מתנגשת עם האמור בדברי התורה).

בנקודה זו הסוגיה מקבלת תפנית וממשיכה: "אלא, ההוא גברא מורד במלכות הוה, דכתיב: 'וְהִשְׁמָעָה בָּאָה עַד יוֹאָב פִּי יוֹאָב נָטָה אַחֲרֵי אֲדֹנָיהָ וְאַחֲרֵי אֲבִשָּׁלוֹם לֹא נָטָה' (מל"א ב, כח)". בפשטות<sup>27</sup>, הכוונה היא שיואב יצא זכאי גם על הריגת עמשא, מכיון שתירוצו של עמשא לא התקבל<sup>28</sup>, אבל שלמה דן את יואב כמורד במלכות<sup>29</sup> בשל תמיכתו באדניה בן חגית.

מצד אחד, תירוצו של עמשא לא התקבל, שהרי ברור כי הקריאה להתגייס בזמן מרד איננה סתירה לחובתו (וזכותו) של כל יהודי ללמוד תורה ולקיים מצוות. לוחמיו של דוד שילבו באופן קבוע לימוד תורה עם שירות בצבאו, וכך מוכח מהסברי חז"ל והראשונים על שמואל ב' ח, יח, שם טו, יח ועוד. מצד שני, אי אפשר לדון את עמשא כמורד במלכות, אם מה שעייב את הגיוס היה ויכוח תורני, כפי שיוסבר מיד. לכן, הגמרא איננה מסכמת שיואב יצא זכאי על הריגת עמשא, כשם שסיכמה לעיל שהוא יצא זכאי על הריגת אבנר, אלא הדיון מסתכם בכך שיואב נהרג מדין מורד במלכות ולא מדין רוצח.

לאור זאת, נציע ונחדש כי דברי הגמרא "אשכחינהו דפתיח להו

במסכתא", רומזים לוויכוח התורני בעניין הפסקת ההקרבה בבמות, עם בחירת ירושלים ובניין בית המקדש. ייתכן שגם ביהודה התנהל דיון בנושא וזה מה שגרם לעיכוב הגיוס. גם חלק מאנשי שבטו של דוד לא הסכימו להפסקת העבודה בבמות (שהרי מרד אבשלום החל בחברון בירת יהודה). מכיוון שנפסקה הלכה כדוד, הרי שמי שאינו מתגייס או אינו מגייס בטענה שמותר לעבוד בבמות, מפר את פקודת המלך ומורד במלכות<sup>30</sup>.

## הריגת עמשא

(ו) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי עֲתָה יָדַע לָנוּ שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי מִן אֲבִשְׁלֹם אֶתָּה קָח אֶת עַבְדֵי אֲדֹנֶיךָ וְרֹדְף אֲחֵרָיו פֶּן מֵצֵא לָו עָרִים בְּצִרֹת וְהִצִּיל עֵינֵינוּ:  
(ז) וַיֵּצְאוּ אֲחֵרָיו אֲנָשֵׁי יוֹאָב וְהַכְרָתִי וְהַפְלִיתִי וְכָל הַגִּבּוֹרִים וַיֵּצְאוּ מִירוּשָׁלַם לְרֹדְף אֲחֵרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי:

(ח) הֵם עִם הָאָבֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן וַעֲמָשָׂא בָּא לִפְנֵיהֶם וַיּוֹאֵב חָגוֹר מִדָּו לְבָשׁוּ וְעָלְיוּ חָגוֹר חָרָב מִצֻּמָּדָת עַל מַתְנָיו בַּתְּעָרָה וְהוּא יֵצֵא וְתַפֵּל: ס  
(ט) וַיֹּאמֶר יוֹאָב לַעֲמָשָׂא הַשְׁלֹם אֶתָּה אֲחִי וְתַחֲזֵ יָד יְמִין יוֹאָב בְּזִקֶן עַמָּשָׂא לְנִשְׁק לָו:

(י) וַעֲמָשָׂא לֹא נִשְׁמַר בַּחֲרָב אֲשֶׁר בְּיַד יוֹאָב וַיִּכּוּהוּ בָּהּ אֶל הַחֹמֶשׁ וַיִּשְׁפֹּךְ מִעֵי אֶרְצָה וְלֹא שָׁנָה לָו וַיָּמָת וַיּוֹאֵב וְאֲבִישִׁי אֲחֵיו רֹדְף אֲחֵרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי:

(יא) וַאִישׁ עֹמֵד עָלָיו מִנְעֵרֵי יוֹאָב וַיֹּאמֶר מִי אֲשֶׁר חָפֵץ בְּיוֹאָב וּבִי אֲשֶׁר לְדָוִד אֲחֵרֵי יוֹאָב:

(יב) וַעֲמָשָׂא מִתְגַּלֵּל בְּדָם בַּתּוֹךְ הַמְּסֻלָּה וַיֵּרָא הָאִישׁ כִּי עֹמֵד כָּל הָעָם וַיִּסַּב אֶת עַמָּשָׂא מִן הַמְּסֻלָּה הַשְּׂדֵה וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו בָּגָד כַּאֲשֶׁר רָאָה כָּל הָבָא עָלָיו וְעֹמֵד:

(יג) כַּאֲשֶׁר הִזָּה מִן הַמְּסֻלָּה עָבַר כָּל אִישׁ אֲחֵרֵי יוֹאָב לְרֹדְף אֲחֵרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי:

(ו) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי עֲתָה יֵרַע לָנוּ שִׁבְעַת בָּנֵי בְכָרֵי מִן אֲבִשָּׁלוֹם אֶתָּה קַח אֶת עֲבָדֵי אֲדֹנֶיךָ וְרֹדְף אַחֲרָיו פֶּן מֵצֵא לוֹ עֲרִים בְּעָרֹת וְהָצִיל עֵינָיו:

### וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי

ר"י מטראני פירש: "(בגלל) שהיה שרוי בכעס עם יואב מפני שהרג בנו, לא ציוה לו". הרלב"ג ביאר: "לא רצה לומר זה ליואב, לפי שכבר העבירו מהיות לו שר צבא".

### עֲתָה יֵרַע לָנוּ שִׁבְעַת בָּנֵי בְכָרֵי מִן אֲבִשָּׁלוֹם

אזכור שתי המרידות יחד יכול לשמש כרמז נוסף לכך שיש קשר רוחני בין שתי המרידות הללו, כפי שהצענו לעיל. אומנם אין הוכחה מוחלטת מכך, שהרי הקשר יכול להיות טכני בלבד, שהרי מדובר במרד אחרי מרד, דבר שיכול להחריף את הבעיה גם אם כל אחת מהמרידות נובעת מסיבה שונה.

### אֶתָּה קַח אֶת עֲבָדֵי אֲדֹנֶיךָ

רש"י פירש כי דוד ויתר על הניסיון לגייס את צבא יהודה, ולכן דוד פקד: "אחרי אשר אחר עמשא שר הצבא, ולא הביא את צבא יהודה, קח אֶתָּה את הנמצאים סביבי ורדוף אחריו". אף על פי שלפי זה, דוד דיבר על עצמו בגוף שלישי (נסתר), בכל זאת הסביר ר"י קרא: "הרי הוא כאילו יאמר: קח את עבדֵי, שדוד הוא אדוניהם, וכן הוא אומר במקום אחר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ דָּוִד קְרָאוּ לִי לְצִדּוֹק הַכֹּהֵן וּלְנָתָן הַנָּבִיא וּלְבַנְיָהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וַיָּבִאוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לָהֶם קְחוּ עִמָּכֶם אֶת עֲבָדֵי אֲדֹנֵיכֶם וְהִרְפַּכְתֶּם אֶת שְׁלֹמֹה בְּנִי עַל הַפִּרְדָּה אֲשֶׁר לִי וְהוֹרְדְתֶם אֹתוֹ אֶל גִּחֹן' (מל"א א, לב-לג)". גם כאן דוד דיבר על עצמו (פעמיים) בגוף שלישי. לעומתם, רד"ק פירש: "על יואב אמר, וקראו 'אדניו', כי גדול ונכבד ממנו היה, וזהו שאמר (בפסוק הבא) וַיֵּצְאוּ אַחֲרָיו אֲנָשֵׁי יוֹאָב, וגם יואב יצא אחר כן, אלא שאבישי יצא במצות דוד". לפי דברי הרד"ק, כעסו של דוד על יואב כה עצום עד

שהוא אינו רוצה להזכיר את שמו במפורש, ולכן הוא מדבר עליו בגוף שלישי נסתר.

### פֶּן מָצָא לוֹ עֲרִים בְּצֻרוֹת

תירגם יונתן: "דִּלְמָא יִשְׁכַּח לִיָּה קְרוּיָן כְּרִיכָן" (= בצורות)<sup>31</sup>, ובעקבותיו פירש הרד"ק: "כמו 'פֶּן ימצא', עבר במקום עתיד, ורבים כמוהו". כך אכן קרה בהמשך, כששבע בן בכרי הסתתר מאחורי חומותיה של אבל בית מעכה.<sup>32</sup>

### וְהִצִּיל עֵינָיו

תירגם יונתן: "וְיַעֲיִק<sup>33</sup> לְנָא", מלשון מועקה. כלומר, יכבד ויקשה עלינו. ייתכן שלדעתו הביטוי "וְהִצִּיל" הוא מלשון צל וחשכה<sup>34</sup> ומכאן המועקה<sup>35</sup>, וכלשון הרחוב: 'חושך בעיניים'. לעומתו, רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא) פירש: "וְהִצִּיל עֵצְמוֹ לְעֵינָיו (לפנינו), והרי זה מקרא קצר". הרד"ק הציע עוד שני פירושים: א. "יסיר ראותנו ודעתנו, שלא נדע באיזה עיר ישגב, אם לא תמהר לרדוף אחריו". דבריו יתבארו על פי פירושו לבראשית (לא, ט): "וַיִּצֹל אֱלֹהִים אֶת מְקַנְהָ אֲבִיכֶם וַיִּתֵּן לִי" - (בעקבות רש"י ואבן עזרא שם): "'וַיִּצֹל' - ענין הסרה ושלילה" ב. "או פירוש: השגחתנו והבטחתנו. שהייתי בוטח כי שבתי אל מלכותי, והנה עתה הלכו אחריו ישראל, ואם ישגב באחת הערים הבצורות יהיה לו פנאי למשוך לב ישראל אליו, וצריכים אנו למהר לרדוף אחריו ולהרגו". הרלב"ג ביאר בדרך דומה: "הוא מענין אמרו 'וַיִּצֹל אֱלֹהִים אֶת מְקַנְהָ אֲבִיכֶם' (בראשית שם). והרצון בו שאם מצא לו ערים בצורות להמלט שם, יבדיל ויפריש מה שענינו אליו (כלומר מטרתנו וציפיתנו) - והוא להשיב אלינו כל מלכות ישראל - והוא ימשך לבכם אליו, וימנעו מהשיב לנו כל הממלכה".

אחרי בקשת המחילה, נציע עוד שני פירושים: א. "וְהִצִּיל" הוא מלשון צל<sup>36</sup> וכיסוי, כמו שהסברנו בדברי יונתן אבל בכיוון אחר. כלומר, יטיל צל על עינינו ויסתיר את ראותנו. ב. "וְהִצִּיל" בלשון

סגי נהור - דוד השתמש בלשון סגי נהור והתכוון להפך, שח"ו יפגע בעינינו.

(ז) וַיֵּצְאוּ אַחֲרָיו אֲנָשֵׁי יוֹאָב וְהַכֹּרֶתִי וְהַפְּלִיתִי וְכָל הַגִּבֹּרִים וַיֵּצְאוּ מִירוּשָׁלַם לְרֹדְף אַחֲרֵי שִׁבְעָה בֶן בְּכָרִי:

**וַיֵּצְאוּ אַחֲרָיו אֲנָשֵׁי יוֹאָב**

הסביר ר"י מטראני: "הגיבורים שהיו הולכים עם יואב תדיר". ייתכן שניתן להציע כי הכתוב רומז לנו כי למרות הדחתו של יואב, הלוחמים עדיין ראו עצמם כאנשיו.

**וְהַכֹּרֶתִי וְהַפְּלִיתִי**

בנושא הכרתי והפלתי עיינו לעיל, בביאור פרק ח, פסוק יח<sup>37</sup>, וכן לעיל, בביאור פרק טו, פסוק יח<sup>38</sup>, ובשיטות הראשונים שהבאנו שם.

**וְכָל הַגִּבֹּרִים**

שליוו בנאמנות את דוד לאורך כל הדרך<sup>39</sup>.

**וַיֵּצְאוּ מִירוּשָׁלַם לְרֹדְף אַחֲרֵי שִׁבְעָה בֶן בְּכָרִי**

בפיקודו של אבישי יצאו יחידות העילית הללו מירושלים כדי לנסות וללכוד את שבע בן בכרי במסע מהיר, וכך למנוע את התפשטות המרד.

(ח) הִם עִם הָאֶבֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן וְעַמְשָׂא בָּא לִפְנֵיהֶם וַיּוֹאֵב חָגוֹר מִדּוֹ לְבָשׁוּ וְעָלְיוֹ<sup>40</sup> חָגוֹר חָרָב מְצֻמֶּדֶת עַל מַתְנָיו בַּתְּעֲרָה וְהוּא יֵצֵא וְתַפֵּל:

## הם עם האבן הגדולה אשר בגבעון ועמשא בא לפניהם

ביאר הרד"ק: "סמוך לה, וכן 'עם באר לחי ראי' (בראשית כה, יא)". הראשונים לא ביארו מדוע הכתוב מזכיר את האבן הגדולה. ביטוי זה נזכר בנ"ך<sup>41</sup> עוד שלוש פעמים, וכדלקמן: א. לאחר כריתת הברית במקדש בשכם<sup>42</sup>: "וַיִּכְתֹּב יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים וַיִּקַּח אֹבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְיֶמָהּ שָׁם תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה'" (יהושע כד, כו). ב. בעניין חזרת ארון ברית ה', לאחר שבעקבות חטאיהם של בני עלי נפל בשבי הפלישתים בקרב אפק-אבן העזר: "וַהֲעִגְלָה בָּאָה אֶל שָׂדֶה יְהוֹשֻׁעַ בֵּית הַשְּׁמָשִׁי וַתַּעֲמֹד שָׁם וְשָׁם אֹבֶן גְּדוֹלָה וַיִּבְקְעוּ אֶת עֵצֵי הָעִגְלָה וְאֶת הַפְּרוֹת הָעֵלּוּ עָלֶיהָ לֵה': ס וְהָלוּם הוֹרִידוּ אֶת אֲרוֹן ה' וְאֶת הָאָרְצָז אֲשֶׁר אִתּוֹ אֲשֶׁר בּוֹ כָּלִי זָהָב וַיִּשְׁמוּ אֶל הָאֹבֶן הַגְּדוֹלָה וְאֶנְשֵׁי בֵּית שָׁמֶשׁ הָעֵלּוּ עָלוֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים בַּיּוֹם הַהוּא לֵה'" (שמו"א ו, יד-טו). ג. בעניין האכילה על הדם לאחר הניצחון הגדול של שאול על הפלשתים: "וַיַּעַט<sup>43</sup> הָעָם אֶל הַשָּׁלָל<sup>44</sup> וַיִּקְחוּ צֹאן וּבָקָר וּבְנֵי בָקָר וַיִּשְׁחֲטוּ אֶרְצָה וַיֹּאכֵל הָעָם עַל הַדָּם: וַיִּגְדְּרוּ לְשָׂאוֹל לֵאמֹר הִנֵּה הָעָם חֲטָאִים לֵה' לֹאֲכָל עַל הַדָּם וַיֹּאמֶר בְּגִדְתֶּם גִּלּוֹ אֵלֵי הַיּוֹם אֹבֶן גְּדוֹלָה: וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל פָּצוּ כַּעַם וְאַמְרַתֶּם לָהֶם הִגִּישׁוּ אֵלַי אִישׁ שׁוֹרוֹ וְאִישׁ שִׁיָּהוּ וּשְׁחַטְתֶּם בֹּזֶה וְאֲכַלְתֶּם וְלֹא תַחֲטְאוּ לֵה' לֹאֲכָל אֶל הַדָּם וַיִּגִּשׁוּ כָל הָעָם אִישׁ שׁוֹרוֹ בִּידוֹ הַלִּילָה וַיִּשְׁחֲטוּ שָׁם: וַיִּבֶן שָׂאוֹל מִזְבֵּחַ לֵה' אֹתוֹ הֵחָל לְבָנוֹת מִזְבֵּחַ לֵה'" (שמו"א יד, לב-לה). כל הפסוקים הללו עוסקים במקומות שבהם עבדו את הקב"ה בזבחים ו/או נסכים, בשניים מהם מוזכר במפורש עניין ההקרבה בבמה.

כפי שהצענו לעיל, זו הייתה נקודת המחלוקת שגרמה לפרוץ מרד אבשלום, ואחר כך למרד שבע בן בכרי. הוויכוח של עמשא עם חיילי המילואים היה גם הוא בנושא זה, כאמור. לכן אין זה פלא שאבישי ויואב פגשו את עמשא דווקא שם, במקום ששימש גם הוא להקרבה בבמה, ועל כך נסוב הוויכוח והשבר. נזכיר לקוראים כי לאחר חורבן נוב עיר הכהנים עבר המשכן לגבעון ואז שימש המקום כבמה גדולה<sup>45</sup>.

ה"תפאורה" של הבמה הגדולה בגבעון שימשה כרקע לוויכוח

העקרוני ולמחלוקת שפילגה את העם. לפי שיטת דוד, עד שיבנה בית המקדש בירושלים ניתן יהיה להקריב את קורבנות הציבור בגבעון, שם עמד המשכן באותה תקופה. מכיוון שהארון לא היה בתוכו (הוא היה בגבעת קריית יערים ואחר כך בירושלים), למשכן בגבעון היה דין של במה גדולה<sup>46</sup>. אכן, דוד הפסיק את התמיכה הממשלתית בבמות הקטנות הציבוריות שהיו מפוזרות ברחבי הארץ, וזאת כהכנה לרגע שבו יבנה בית המקדש ואז יאסרו כל הבמות עולמית<sup>47</sup>.

השינוי שעליו הכריז דוד צפוי היה להשפיע בצורה משמעותית ביותר על מה שיקרה בבמה בגבעון: עם בניין המקדש בירושלים, הבמה בגבעון תפסיק להיות במה גדולה והיא תהיה רק במה קטנה, בה בשעה שכל הבמות הקטנות יאסרו עולמית. לכן אין זה פלא שהם נפגשו דווקא שם מפני שמקום זה מסמל את התמיכה בהמשך העבודה בבמות. ממילא הציבור גם סירב להתגייס לצבא דוד, שאמור היה להילחם בשבע בן בכרי ואנשיו, שכמו אבשלום, צידדו בהמשך העבודה בבמות. עמשה הגיע דווקא לשם כדי לשכנע את הציבור להצטרף לדוד, ולכן אבישי ויואב פגשו אותו שם עם אנשיהם. גם אזכור זה מצטרף לשרשרת הרמזים הקושרים את המרידות לאי-ההסכמה עם דוד על הצורך והחיוב ההלכתי להפסיק להקריב בבמות.

נסכם כי מפסוק זה גם ניתן להביא ראיה כי עמשה לא זלזל בפקודת דוד לגייס את אנשי יהודה, אלא ניסה לשכנעם להצטרף אליו, אומנם ללא הצלחה. ברור שעל אי-הצלחה שכזו אי אפשר היה לדון את עמשה כמורד במלכות, לכן בצוואתו מבקש דוד משלמה למצוא דרך להרוג את יואב כמי שהרג את אבנר ועמשה ממניעים אישיים, תוך כדי ניסיון להסתתר מאחורי נימוקים הלכתיים.

### בַּא לְפָנֶיהֶם

גם ביטוי זה אומר דרשני. יונתן תירגמו: "אֲתִי לְפָנֶיהֶן", כלומר, מולם. אומנם אולי ייתכן לפרשו גם מלשון קדימה בזמן. כלומר, עמשה הגיע לפניהם למקום זה ששימש כבמה ובו התאספו מתנגדי

דוד, כדי להביא לידי ביטוי את מרידתם בדוד (כך מצינו גם בזמן מרד אבשלום. עיינו לעיל בפרק טו, פסוק יב). עמשא ניסה לשכנע אותם להפסיק את המרד ולהצטרף לתומכי וממליכי דוד מחדש, ללא הצלחה.

### **וְיֹאב חָגֹר מְדוּ לְבָשׁוֹ**

יונתן תירגם: "אָסִיר מְזִרְיוֹ לְבוּשׁוֹהִי". כלומר, חגור בחגורה (זרוא) המחזיקה את בגדיו. ר"י מטראני ביאר: "כפל לשון הוא", שהרי מדים ולבוש צבאי הם היינו הך. אבל הרד"ק פירש: "וסמך מְדוּ אֶל לְבָשׁוֹ ו'לבוש' הוא שם כולל ו'מְדוּ' פרט לאחד מן הלבושים, ידוע אצלם תכונתו"<sup>48</sup>, אבל אנחנו איננו יודעים משמעותו.

### **וְעָלְיוֹ חָגֹר חֶרֶב מְצֻמָּדָת עַל מִתְנָיו בְּתַעְרָה**

פירש רש"י (ובעקבותיו רלב"ג): "סמוכה מאוד לגופו, לרוחב מתניו, שלא כדרך חוגרי חרב, כדי שתהא נוחה ליפול, ולא יצטרך להוציאה מתערה". כך גם ברד"ק: "דבקה".

### **בְּתַעְרָה**

תירגם יונתן: "בְּלִדְנָה", כלומר, מקום אחסנת התער, ובעקבותיו גם ר"י מטראני ורד"ק: "הוא תיק החרב".

### **וְהוּא יָצָא וַתִּפֹּל**

יונתן תירגם: "וְהוּא אָזַל וּפָסַע", כלומר, הולך ופוסע. תרגום יונתן מתעלם מהמילה "וַתִּפֹּל". מכיוון שהפסוק פותח בעמשא וממשיך ביואב, לא ברור מי הוא "וְהוּא" הנזכר ברישא, ולכן רש"י פירש כי יואב הוא ש"יצא כנגד עמשא", ואז: "וַתִּפֹּל הַחֶרֶב מִתַּעְרָה. לפי שהיתה חלקה ולטושה, ואינה תלויה לצד ירכו אלא לרוחב מתניו, וכמעט ששח עצמו לצד הארץ, נפלה מתערה. ואחזה בימינו<sup>49</sup> ולא הכיר עמשא בדבר". ר"י קרא הסביר: "וְהוּא (יואב) יָצָא (כדי) לנשק

לעמשא, וכשהרכין עצמו לנשק, הרכין עמו גם נצב של חרב. ועשה יואב כאילו נפלה חרב מעצמה מתערה, והוא (יואב) שלפה מדעת". לעומתם, הרד"ק (ור"י מטראני) ביאר: "והוא (יואב) יצא מהמקום שהיו בו עם האֶבֶן הגְּדוֹלָה או מגבעון העיר. ובצאתו 'ותפל' - נפלה החרב מתערה, ולקחה בידו השמאלית כדי שלא יהא נשמר עמשא, שבא להכותו".

(ט) וַיֹּאמֶר יוֹאֵב לְעִמְשָׁא הֲשָׁלוֹם אֶתָּה אָחִי וַתַּחֲזוּ יָד יְמִין יוֹאֵב בְּזִקְן עִמְשָׁא לְנִשֶּׁק לוֹ:

### וַיֹּאמֶר יוֹאֵב לְעִמְשָׁא הֲשָׁלוֹם אֶתָּה אָחִי

יואב, שידע כי בן דורו עמשא גם הוא גיבור חיל, נקט בערמה<sup>50</sup>, ופנה אליו בהצהרת כוונות של שלום - בשעה שכוונתו האמיתית הייתה מלחמה<sup>51</sup> והריגה.

### וַתַּחֲזוּ יָד יְמִין יוֹאֵב בְּזִקְן עִמְשָׁא לְנִשֶּׁק לוֹ

האחיזה ביד ימין בזקן עמשא גם היא כמזה כהכרזת שלום מצד יואב, שהרי מי שפניו למלחמה מחזיק את חרבו ביד ימינו<sup>52</sup>. לכן הדגיש הרד"ק: "ונתן לו שלום (בימינו), ואחז בזקנו ביד ימינו לנשק לו". מובן שגם הנשיקה הייתה אמורה להביע אחדות, ידידות ורעות.

(י) וְעִמְשָׁא לֹא נִשְׁמַר בַּחֲרֵב אֲשֶׁר בְּיַד יוֹאֵב וַיִּפְּחוּ בָּהּ אֶל הַחֲמִישׁ וַיִּשְׁפֹּךְ מִעֵיזוֹ אֶרְצָה וְלֹא שָׁנָה לוֹ וַיָּמָת יוֹאֵב וַאֲבִישִׁי אָחִיו רָדַף אַחֲרָיו שֶׁבַע בֵּן בְּכָרִי:

### וְעִמְשָׁא לֹא נִשְׁמַר בַּחֲרֵב

פירש הרד"ק: "כלומר: לא שמר עצמו מן החרב"

### **וַיִּכְהוּ בָּהּ אֶל הַחֹמֶשׁ**

עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ב פסוק כג שם ריכזנו את הדעות השונות.

### **וַיִּשְׁפּוּ מֵעֵי אֶרְצָה**

יואב לא הסתפק בהכאה אל החומש, שדיה כרי להמית (לשני הפירושים), אלא פגע בגופו של עמשא, כך שגופתו הוטלה בביזיון, כשבני מעי שפוכים ארצה. כך גמל יואב לעמשא על שפגע בכבודו בעצם הדחתו. ייתכן שמעשה זה, שהובא לידיעת דוד, חיזק את הבנתו כי גם מניעים אישיים הניעו את יואב.

### **וְלֹא שָׁנָה לוֹ וַיָּמָת**

הסיפא של פסוק באה ללמדנו כי כבר בהכאה הראשונה עמשא מת, ולא היה צורך להשחית את צורתו.

### **וַיּוֹאֵב וַאֲבִישִׁי אָחִיו רָדְף אַחֲרֵי שִׁבְעֵ בֶן בְּכָרִי**

הסביר אברבנאל: "ואבישי ויואב לא התמהמהו עוד שמה, כי מיד רדפו אחרי שבע בן בכרי". השימוש בלשון יחיד, "רָדְף", ייתכן שבא לרמוז כי אבישי ויואב פעלו כאיש אחד.

(יא) וַאֲשֵׁי עֶמֶד עָלָיו מִנְעֲרֵי יוֹאֵב וַיֹּאמְרוּ מִי אֲשֶׁר חָפֵץ בַּיּוֹאֵב וּמִי אֲשֶׁר לְדָוִד אַחֲרֵי יוֹאֵב:

מכיוון שיואב ואבישי המשיכו מיד במרדף אחרי שבע בן בכרי, הם הותירו מאחוריהם את אחד מנערי יואב, שתפקידו היה לזרז את הלוחמים, שעדיין לא הצטרפו לעמשא, להצטרף ליואב ואבישי. הרד"ק הסביר: "לזרז הבאים שלא יעמדו על החלל, אלא ילכו אחרי יואב". אומנם ייתכן שלפי תוכניתו של יואב, דווקא מראהו הנורא של עמשא היה אמור לזרז את האנשים להצטרף ליואב.

(יב) וַעֲמָשָׂא מִתְגַּלֵּל בְּדָם בְּתוֹךְ הַמְּסֵלָה וַיֵּרָא הָאִישׁ כִּי עָמַד כָּל הָעָם וַיִּסֹּב אֶת עַמָּשָׂא מִן הַמְּסֵלָה הַשְּׂדֵה וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו בָּגָד כְּאִשֶּׁר רָאָה כָּל הַבָּא עָלָיו וְעָמַד:

### וַעֲמָשָׂא מִתְגַּלֵּל בְּדָם בְּתוֹךְ הַמְּסֵלָה

לכאורה, מקומו של התיאור הנורא<sup>53</sup> הזה היה אמור להיות בתוך פסוק י, אכן, כפי שהסברנו לעיל, שיואב רצה לבזות את עמשא ולכן פגע בו בצורה כזאת, התיאור מובא רק כאן מכיוון שהכתוב מסביר מדוע התוצאה הייתה הפוכה.

וַיֵּרָא הָאִישׁ כִּי עָמַד כָּל הָעָם וַיִּסֹּב אֶת עַמָּשָׂא מִן הַמְּסֵלָה הַשְּׂדֵה וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו בָּגָד כְּאִשֶּׁר רָאָה כָּל הַבָּא עָלָיו וְעָמַד

ביאר רש"י שיש לקרוא את הפסוק כך: 'כְּאִשֶּׁר רָאָה הָאִישׁ (ש) כָּל הַבָּא עָלָיו וְעָמַד (היה עומד)'. הרד"ק הסביר את הדברים כך: "וכאשר ראה האיש שלא הועילה הזהרתו לאנשים הבאים, אלא היו עומדים על החלל, הסירו מן המסלה שלא יראוהו העוברים"<sup>54</sup>.

(יג) כְּאִשֶּׁר הִגִּה<sup>55</sup> מִן הַמְּסֵלָה עֶבֶר כָּל אִישׁ אַחֲרֵי יוֹאָב לְרֹדֶף אַחֲרֵי שִׁבְעָה בֶּן נֶכְרִי:

### כְּאִשֶּׁר הִגִּה

תירגם יונתן: "כִּד אֶפְנִיָּה", כלומר, כאשר פונתה גופתו של עמשא. רש"י פירש: "כאשר הומשך, כמו 'הִגּוּ סִיגִים מִכֶּסֶף' (משלי כה, ד), וכמו 'הִגּוּ רָשָׁע לִפְנֵי מֶלֶךְ' (שם, ה)", גם ר"י קרא הסביר באותו כיוון: "פתרוננו: כאשר נמשך כמו 'הִרּוּ וְהִגּוּ מֶלֶךְ דְּבָרֵי שֶׁקֶר' (ישעיהו נט, יג) שפתרוננו: זה דרכם להוציא מלב דברי שקר". גם רלב"ג ביאר: "כאשר הוסר מן הדרך".

## סיכום

גם בפרשייה זו מתגלה יואב כמי שיעשה הכול כדי להבטיח את המשך מלכות דוד. כבר הבאנו לעיל את קביעתם הנחרצת של חז"ל (סנהדרין מט ע"א) לגבי יואב ודוד: "אמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה, דכתיב: 'וַיְהִי דָּוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ: וַיּוֹאֲב בֶן צֵר וַיֵּה עַל הַצָּבָא' (שמו"ב ח, טו-טז). מה טעם 'דָּוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ' - משום דיואב 'עַל הַצָּבָא'. ומה טעם יואב 'עַל הַצָּבָא' - משום ד'דָּוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ'". כלומר, יכולתו של דוד להנהיג את עם ישראל הייתה תלויה ביכולותיו הצבאיות של יואב בן צרויה. מצד אחד, נאמנותו של יואב הייתה מוחלטת (למעט הווה אמינא למרד בדוד, בעקבות המכתב שקיבל בעניין אוריה ולהצטרף לאבשלום). מצד שני, לא היו לו מעצורים בדרך להשגת מטרותיו. לכן גם עמשה שילם בחייו, מכיוון שליואב היה ברור שמינויו עלול לגרום להדחתו של דוד בידי תומכיו של שבע בן בכרי. השאלות שנשארו פתוחות הן שתיים: א. האם שיקוליו של יואב הושפעו גם ממניעים אישיים? (כך חשב דוד). ב. האם תמיכה בדוד משמעותה גם תמיכה בבית שבע ובנה שלמה? (יואב חשב שלא).

## דיכוי המרד והריגת שבע בן בכרי

- (יד) וַיַּעֲבֹד בְּכָל שַׁבָּטֵי יִשְׂרָאֵל אֲבִלָה וּבֵית מַעֲכָה וְכָל הַפְּרִיס ס וַיִּקְהֲלוּ<sup>56</sup> וַיָּבִיאוּ אֶף אַחֲרָיו:
- (טו) וַיָּבִיאוּ וַיַּצְרוּ עָלָיו בְּאַבְלָה בֵּית הַמַּעֲכָה וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל הָעִיר וַתַּעֲמֹד בַּחֹל וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אֶת יוֹאֵב מִשְׁחִיתָם לַהֲפִיל הַחוּמָה:
- (טז) וַתִּקְרָא אִשָּׁה חֲכָמָה מִן הָעִיר שְׁמֹעוֹ שְׁמֹעוֹ אָמְרוּ נָא אֵל יוֹאֵב קִרְבַּ עֵד הִנֵּה וַאֲדַבְּרָה אֵלָיו:
- (יז) וַיִּקְרַב אֵלָיו וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הֲאִתָּהּ יוֹאֵב וַיֹּאמֶר אָנִי וַתֹּאמֶר לוֹ שְׁמֹעַ

דְּבָרֵי אֲמַתְךָ וַיֹּאמֶר שִׁמְעֵ אֲנֹכִי:

(יח) וַתֹּאמֶר לְאֹמֶר דִּבֶּר יַדְבְּרוּ בְּרֹאשׁוֹנָה לְאֹמֶר שָׂאֵל יִשְׁאַלוּ בְּאֵבֶל וְכֵן הִתְמַו:

(יט) אֲנֹכִי שְׁלָמִי אָמוּנִי יִשְׂרָאֵל אַתָּה מִבְּקֵשׁ לְהַמִּית עִיר וְאִם בִּישְׂרָאֵל לְמָה תִּבְלַע נַחֲלַת ה': פ

(כ) וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִי אִם אֲבִלַע וְאִם אֲשַׁחִית:

(כא) לֹא כֵן הִדְבֵּר כִּי אִישׁ מִהֵר אֶפְרַיִם שֶׁבַע בֵּן בְּכָרִי שָׁמוּ נִשְׂאָ יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד תָּנוּ אוֹתוֹ לְבָדוֹ וְאַלְכָּה מֵעַל הָעִיר וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֵל יוֹאָב הִנֵּה רָאִשׁוֹ מִשְׁלַךְ אֵלָיְךָ בְּעַד הַחוֹמָה:

(כב) וַתָּבוֹא הָאִשָּׁה אֵל כָּל הָעָם בַּחֲכֻמָּתָהּ וַיַּכְרֶתוּ אֶת רֹאשׁ שֶׁבַע בֵּן בְּכָרִי וַיִּשְׁלְכוּ אֵל יוֹאָב וַיִּתְקַע בַּשּׁוֹפָר וַיִּפְּצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאַהֲלָיו וַיֹּאבֶּב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֵל הַמֶּלֶךְ: ס

(יד) וַיַּעֲבֹר בְּכָל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֲבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה וְכָל הַיְּבֵרִים ס וַיִּקְהָלוּ וַיָּבֹאוּ אֶף אַחֲרָיו:

### וַיַּעֲבֹר בְּכָל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל

לא ברור מלשון הפסוק מי הוא שעבר. זו כנראה הסיבה שיונתן לא פירש שיחתו. רש"י (ובעקבותיו הרלב"ג) ביאר: "שבע בן בכרי, לפתותם שימליכוהו עליהם". הרד"ק<sup>57</sup> גם הוא הסביר ששבע בן בכרי הוא זה שנאמר עליו "וַיַּעֲבֹר", אבל את מטרת המעבר הסביר אחרת: "שהיה בורח כששמע שרודפין אחריו, עבר בכל שבטי ישראל", וצריך להוסיף על דבריו: ולא מצא תמיכה. לעומתם, ר"י מטראני (וכן רד"ק בפירושו השני) פירש שמי שנאמר עליו "וַיַּעֲבֹר" הוא יואב, וזו לשונו: "פירוש: עבר יואב בכל שבטי ישראל, שיבואו לאבל ובית מעכה לעזור לו". מכל מקום, בין אם מדובר בשבע בן בכרי ובין אם ביואב, המסע הסתיים בעיר אבל (בית מעכה).

השימוש בביטוי "שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל", כאן, ביחס למרד שבע בן בכרי, יכול לשמש אף הוא כרמז נוסף המקשר אותו עם מרד אבשלום,

שהרי גם בפסוקים העוסקים במרד אבשלום השתמש הכתוב פעמיים בביטוי זה: "וַיִּשְׁלַח אֲבִשָּׁלוֹם מְרַגְלִים בְּכָל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כְּשֶׁמַּעֲכֶם אֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאַמְרָתֶם מֶלֶךְ אֲבִשָּׁלוֹם בְּחֶבְרוֹן" (שמו"ב טו, י); "וַיְהִי כָּל הָעָם נֶדוֹן בְּכָל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמֶּלֶךְ הַצֵּילָנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ וְהוּא מִלִּטָּנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים וְעַתָּה בָּרַח מִן הָאָרֶץ מֵעַל אֲבִשָּׁלוֹם" (שם יט, י).

## אֲבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה

ביאר הרד"ק: "שני מקומות סמוכים היו". בפסוק הבא מופיע "בְּאֲבֵלָה בֵּית הַמַּעֲכָה", ולכן הוסיף הרד"ק: "נראה כי היה אֲבֵל אחר. וזה היה סמוך לבית המעכה והיו סומכים אותו אליו". כלומר, היו שני מקומות: האחד נקרא אֲבֵל, והוא הנזכר בפסוקנו, והשני סמוך מאוד לבית מעכה, והוא הנזכר עימה בפסוק הבא בלי ו' החיבור, כי שני המקומות הללו נחשבו כמקום אחד. אומנם דעת הרלב"ג שונה: "והנה שם המקום נקרא אבל וקראו גם כן בית המעכה". כלומר, לדעתו מדובר במקום אחד בלבד, ששמו המלא הוא 'אבל בית מעכה'. עיר זאת, "אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה", נזכרת בעוד שני מאורעות שיש קשר הדוק ביניהם. בפעם הראשונה במלכים א' (טו, כ), ברשימת היישובים הישראלים שנפגעו במסע של בן הדד מלך ארם כנגד הקצה הצפוני של ממלכת ישראל, מסע שמומן בידי אסא מלך יהודה. בפעם השנייה במלכים ב' (טו, כט), ברשימת היישובים הישראלים שנפגעו במסעו של תגלת פלאסר מלך אשור<sup>58</sup> כנגד ממלכת ישראל, מסע שמומן בידי אחז מלך יהודה. אכן מפרשי דורנו, כמו דעת מקרא, זיהו אותו עם תל אבל המתנשא ליד כפר יובל הסמוך לקריית שמונה.

## וְכָל הַיְּבֵרִים ס

יונתן תירגם מילולית: "וְכָל בְּיָרִין", והעיר רש"י: "לא ידעתי מהו". רד"ק (ורלב"ג) פירש: "מקומות הסמוכות ל'בארות' שהיתה לבנימן, נקראין 'ברים'". כאמור לעיל, לדעת הרד"ק (בפירוש הראשון)

ורלב"ג, מדובר על שבע בן בכרי, ולכן צריך להסביר כי שבע בן בכרי משבט בנימין הצליח לגייס רבים מאזור בארות, שכן, כפי שהסברנו לעיל<sup>59</sup>, בני בנימין שהתגוררו באזור זה היו חייבים טובה לבני משפחת שאול, שדוד הדיחו (כביכול). שאול היה האיש שהשיב להם את הנחלה שקיבלו על פי הגורל, והושארה בידי הגבעונים בימי יהושע. גם בגלל סיבה זו הם הצטרפו למדינתו של שבע בן בכרי. מה שקשה<sup>60</sup> על פירושה הוא הסדר בפסוק, שכן לפי הסברם היה צריך להיות כתוב: 'וַיַּעֲבֹר בְּכָל הַבְּרִים וּבְכָל שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל', שהרי שבע יצא לדרך מארץ בנימין. עוד קשה, מדוע לקרוא לאנשי בארות וסביבותיה בשם "הַבְּרִים", כאשר לעיל בפרק ד הם מופיעים בכינוי ביחיד: "בְּאִרְתִּי" (פסוקים ב, ה, ט), וברבים: "הַבְּאִרְתִּים" (פסוק ג). ר"י מטרני ביאר: "שם מקום. והרבה ישראל היו דרים שם", גם הם הצטרפו ליואב. אומנם לא ברור מה משמעותו של פרט זה ומה הסיבה שדווקא מקום זה, שאיננו נזכר במקומות אחרים בתנ"ך<sup>61</sup>, "זכה" לציון פרטני בפסוקנו. כמו כן, צריך עיון בשאלה מדוע חכמי המסורה סימנו פרשה סתומה באמצע פסוק זה, לאחר המילים 'וְכָל הַבְּרִים'.

### וַיִּקְהֵלוּ<sup>62</sup> וַיָּבֵאוּ אֶף אַחֲרָיו

כבר הבאנו לעיל, כי הראשונים נחלקו בשאלה האם ברישא של הפסוק מתוארים מעשיו של שבע או מעשיו של יואב, וכך גם לגבי חלק זה של הפסוק. לפי הרד"ק (בפירושו הראשון), בחצי השני של הפסוק חל מהפך, וגם אלו שהצטרפו תחילה לשבע בן בכרי שינו דעתם והצטרפו ליואב ותמכו בדוד. וזו לשונו: "פירוש: אחרי יואב. ובאמרו 'אף', לפי שהלכו אחרי שבע בן בכרי מתחלה, וכראותם כי רדפו יואב ואנשיו אחריו, במקומות שהיה עובר יואב לרדוף, היו נקהלים אנשי המקומות ההם ובאים גם אַחֲרָיו לרדוף אחרי שבע בן בכרי". לפי דבריו ניתן להסביר כי הפרשה הסתומה באמצע הפסוק רומזת לשינוי זה<sup>63</sup>.

(טו) וַיָּבֹאוּ וַיֵּצְרוּ עָלָיו בְּאַבְלָה בֵּית הַמַּעֲכָה וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל הָעִיר וַתַּעֲמֹד בְּחֵל וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אֵת יוֹאָב מִשְׁחִיתָם לְהַפִּיל הַחוּמָה:

### **וַיָּבֹאוּ וַיֵּצְרוּ עָלָיו בְּאַבְלָה בֵּית הַמַּעֲכָה**

יואב, שתפס את הפיקוד, והאנשים שהצטרפו אליו, החלו במצור מתוך מגמה להבקיע אל העיר. כפי שהערנו לעיל, מפסוק זה משמע שמדובר בעיר אחת, "אַבְלָה בֵּית הַמַּעֲכָה", אבל יונתן הוסיף גם כאן ו': "וַאֲתוֹ וַיֵּצְרוּ עָלוּהִי בְּאַבְלָה וּבֵית<sup>64</sup> מַעֲכָה", והרד"ק צעד בעקבותיו.

### **וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל הָעִיר**

תירגם יונתן: "וַיִּצְבְּרוּ מִלִּיתָא עַל קִרְתָּא", ובעקבותיו הרד"ק: "והוא תל עפר<sup>65</sup>. ושפיכת הסוללה היא למלא החפירות אשר סביב העיר עפר ולעשות תל להגיע אל החומה". לדבריהם, סביב החומה היה חפיר, ויואב ואנשיו מילאו אותו בעפר כדי לאפשר גישה לחומה והוסיפו עוד עפר כדי ליצור גם מעין מתלול שיקל את הטיפול על החומה. לעומתם, לפי ר"י קרא<sup>66</sup>, ה"סִלְלָה" היא החומה החיצונית שבנו אנשי העיר, ואילו "וַיִּשְׁפְּכוּ" פירושו שברו והרסו, וזו לשונו: "כל עיר ועיר היו עושין לה שתי חומות. חיל וחומה - 'שורא' ו'בר שורא'. ושברו אנשי יואב החומה החיצונה ונשארה חומה הפנימית, וזהו 'וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל הָעִיר' ונשארה הפנימית 'וַתַּעֲמֹד בְּחֵל'".

### **וַתַּעֲמֹד**

הרד"ק פירש: "המלחמה". לעומתו, ר"י מטרנני ביאר: "וַתַּעֲמֹד בְּחֵל" - "כמו 'חיל אֶחָז יִשְׁבִּי פִלְשֶׁת' (שמות טו, יד), שעמדה כל העיר בחד גדול".

### **וַתַּעֲמֹד בְּחֵל**

יונתן תירגם (ורש"י בעקבותיו): "וַאֲקַפָּה מִשְׁרִינִן". כלומר, החיילים הקיפו את העיר. כפירוש נוסף הביא רש"י: "ויש פותרין לשון 'חיל'<sup>67</sup>

וְחֹמָה' (איכה ב, ח), הפילו החומה החיצונה, ונתחזקה לעמוד על ידי הפנימית". הרד"ק ממשיך בשיטתו ומפרש: "עמדה העיר להכבש בחומה, כי מלאו החפירות עפר, ולא היה להם אלא להפיל החיל, והוא החומה. כמו שפירשו רבותינו ז"ל (פסחים פו ע"א): 'חיל וְחֹמָה' (איכה ב, ח) שורא ובר שורא<sup>68</sup>". עוד הביא הרד"ק: "או פירוש 'בְּחֵל': בחפירה, כתרגום (אוונקלוס, על הפסוק בדברים לד, ו) 'וַיִּקְבֹּר אֶת־בְּנֵי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוֹל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה' 'בחילתא'<sup>69</sup>, ופירוש: אחר ששפכו הסוללה וסתמו החפירה, עמדו אנשי המלחמה בְּחֵל לרגלי החומה, וחשבו להפילה".

אם כך מצאנו ארבעה פירושים לביטוי "חֵל": א. יונתן - מלשון חייל, חיילים. ב. רש"י (פירוש שני) ורד"ק - מלשון חומה. ג. רד"ק (פירוש שני) - מלשון חפירה. ד. ר"י מטראני - מלשון חיל ורעדה, פחד. לפי זה גם הביטוי "וַתַּעֲמֹד" יקבל משמעות שונה, בהתאמה: א. הכוונה שהחיילים נעמדו סביב העיר וחומתה. ב. המלחמה היא שהתחוללה והתרכזה בהרס החומה. ג. גם לפי פירוש זה, המלחמה היא שעמדה והתחוללה בחפירה. ד. העיר היא זו שעמדה בפחד, חיל ורעדה.

### וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אֶת יוֹאָב מְשַׁחֲתִים לְהַפִּיל הַחֹמָה

תירגם יונתן: "וְכָל עַמָּא דְּעָם יוֹאָב מְתַעֲשָׁתִין לְחַבְלָא שׁוּרָא", והסבירו הרד"ק: "מְשַׁחֲתִים בלבם, כלומר: חושבים ומתכוונים היאך יפילו החומה", אבל הרד"ק פירש: "מְשַׁחֲתִים בכלי המנפץ האבנים, לְהַפִּיל הַחֹמָה"<sup>70</sup>.

### האישה החכמה

(טז) וַתִּקְרָא אִשָּׁה חֲכָמָה מִן הָעִיר שְׁמֻעוֹ שְׁמֻעוֹ אָמְרוּ נָא <sup>71</sup> אֵל יוֹאָב קִרְבַּב עַד הִנֵּה וַאֲדַבְּרָה אֵלָיְךָ:  
בני העיר הבינו שבקרוב יצליח יואב לפרוץ את החומה וכולם ימצאו

עצמם בסכנה, מכיוון שעקב השתתפותם במרד שבע בן בכרי, יואב עלול להגדירם ולדונם כמורדים במלכות דוד.

### **וַתִּקְרָא אִשָּׁה חֲכָמָה**

הכתוב לא ביאר מי הייתה. על הפסוק בקהלת (ט, יח): "טוֹכָה חֲכָמָה מִכְּלֵי קָרֶב", מביא המדרש (בקהלת רבה, שם) את הדברים הבאים: "'טוֹכָה חֲכָמָה', זו חכמתה של סרח בת אשר, 'מִכְּלֵי קָרֶב', מכלי קרבו של יואב". בהמשך (בביאור פסוק יט) נביא עוד מדברי חז"ל ונתייחס גם לשאלת גילה של אישה חכמה זו.

### **אָמְרוּ נָא אֶל יוֹאָב קָרֵב עַד הֵנָּה וְאֶדְבָּרָה אֵלָיו**

פירש ר"י מטראני: "כי אשה אחת אומרת: לך קרב הנה וְאֶדְבָּרָה אֵלָיו".

(יז) וַיִּקְרַב אֵלָיו וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הָאֵתָּה יוֹאָב וַיֹּאמֶר אָנִי וַתֹּאמֶר לוֹ שְׁמַע דְּבָרֵי אֲמֹתְךָ וַיֹּאמֶר שְׁמַע אֲנִי:

### **וַיִּקְרַב אֵלָיו וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הָאֵתָּה יוֹאָב**

הוסיף רש"י: "שנאמר בך 'יֵשֵׁב בְּשֵׁכֶת תַּחֲכֻמָּנִי' (שמו"ב כג, ח)", כלומר, תלמיד חכם כה חשוב היושב בראש הסנהדרין<sup>72</sup>.

(יח) וַתֹּאמֶר לֵאמֹר דְּבַר יִדְבְּרוּ בְּרֹאשׁוֹנָה לֵאמֹר שְׂאֵל יִשְׂאֵלוּ בְּאֶבֶל וְכֵן הֵתֵמוּ:

דבריה המליציים של האישה החכמה קשים לפענוח, ולכן הקדים אברבנאל את הדברים הבאים: "הפסוקים האלה הם בלא ספק קשיי היישוב וההבנה והם סובלים פירושים רבים".

## דִּבְרֵי יִדְבָּרוּ בְּרֹאשֹׁנָה

תירגם יונתן: "וַאֲמַרְתָּ לְמִימַר אֲדַכֵּר כֶּעֶן מָא דְכְּתִיב בְּסִפְרֵי אֲוִרִיתָא לְמִשְׁאֵל בְּקִרְתָּא בְּקִדְמִין". רש"י, בעקבות התרגום (ובעקבותיו ר"י קרא), ביאר: "היה לך לדבר לשלום בְּרֹאשֹׁנָה, אם שלום יענוך ויפתחו לך, לא היה לך להלחם עליהם". מקור דבריהם במדרש (קהלת רבה פרשה ט, ב), שם, בהמשך לשאלה "הֲאֵתָה יוֹאֵב", מביא המדרש את הדברים הבאים: "ותאמר אליו: לא הוא יואב... לית את לפום שמך (התנהגותך איננה מתאימה לשמך, שמשמעותו היא יו = הקב"ה, הוא אבן!), לא את(ה) בן תורה ולא דוד בן תורה! לא כתיב בתורה (דברים כ, י): 'כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם'?" שמה למלחמה?". רד"ק הוסיף: "שמעתי שהיו מדברים בְּרֹאשֹׁנָה וְכֵן הִתְמוּ עֲדִיין. כלומר: מאז ועד עתה כן שמענו אומרים: כי בכל עיר שבאים להלחם, יִשְׁאָלוּ אם תשלים, אפילו באומות העולם<sup>73</sup>, כל שכן בְּאֵבֶל שהיא עיר גדולה מישראל, והיא מְשֻׁלְמִי אֲמוּנֵי יִשְׂרָאֵל שאיננה מורדת במלך". בכיוון אחר הציע ר"י מטראני: "פירוש: כל כך היא אֵבֶל עיר חשובה ונאמנת למלך, שכשהמלך רוצה לגזור גזירה על העיירות שלמלכות, תחילה הם מדברים ושואלים באֵבֶל אם רוצים לקבל גזירת המלך, ואחרי כן היו משלימין לדבר עם שאר העיירות, מפני שהייתה עיר גדולה וחשובה"<sup>74</sup>. לעומתם, הרלב"ג ביאר: "רצונו לומר: הנה יִדְבָּרוּ בְּרֹאשֹׁנָה הבאים עם שבע בן בכרי למשוך לב העם אליו, והוא שִׁישְׁאָלוּ בְּאֵבֶל אם יסכימו אליהם בזה. ומפני דבריהם אלה האם השלימו אחריהם אנשי אֵבֶל, שאתה רוצה להשחית כל העיר כאילו היו כלם מורדים במלכות?". כלומר, מניין לך שאנשי אֵבֶל הסכימו עם שבע בן בכרי והצטרפו אליו? ועל כן קשה, מדוע יש לך רשות להרוג את אנשי העיר? לפי רוב הראשונים, המדברים שהיו אמורים לדבר הם יואב ואנשיו, לעומת זה, לפי הרלב"ג, מדובר על תומכי שבע בן בכרי.

### לֵאמֹר שָׂאֵל יִשְׂרָאֵל בְּאַבֵּל

פִּירֵשׁ רִשׁׁי: "אִם שָׂאֵל בְּנֵי חֵילֶךְ (חֵיילֵיךְ שֶׁל יוֹאֵב) בְּשָׁלוֹם הָעִיר הַזֹּאת שֶׁשְּׁמָהּ אֲבֵל?"

### וְכֵן הִתְנַחַּו

פִּירֵשׁ רִשׁׁי, וְאִם הֵייתֶם שׂוֹאֵלִים לְשָׁלוֹם: "מִיד הָיוּ בְּנֵי הָעִיר מְשֻׁלָּמִים עִמָּכֶם". הוֹסִיף רִשׁׁי קִרָּא שֶׁהוּא מִ"לִּשׁוֹן תְּמִימוֹת" שֶׁהֵרִי גַם "תִּם-תְּמִים" פִּירוּשׁוֹ "שָׁלֹם".

(יט) אֲנֹכִי אֶמוֹנִי יִשְׂרָאֵל אֶתָּה מִבְּקֵשׁ לְהַמִּית עִיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל לְמָה תִּבְלַע נַחֲלַת ה': פ

### אֲנֹכִי שְׁלָמִי אֶמוֹנִי יִשְׂרָאֵל

יוֹנָתָן תִּירָגֵם מִלּוּלֵיכִי: "אֶנְחָנָא מְשֻׁלָּמִין בְּהִימָנוּתָא עִם יִשְׂרָאֵל", רִשׁׁי צִעַד בְּעֻקְבוֹתָיו וְהוֹסִיף מִלֵּה חֲשׁוּבָה: "אֲנִי מִבְּנֵי הָעִיר שְׁשֻׁלָּמִים וְנֶאֱמָר לִישְׂרָאֵל וּלְמֶלֶךְ". רִשׁׁי קִרָּא הַשְּׂאִיר רַק אֶת הַנֶּאֱמָרוֹת לְמֶלֶךְ, וְזוֹ לְשׁוֹנוֹ: "אֲנֹכִי מֵאוֹתָן שְׁשֻׁלָּמִין לְמֶלֶךְ, וְאִנִּים רוֹצִים לְמַרְדּוֹד בּוֹ, אֲלֵא עוֹמְדִים בְּאִמּוֹנוֹתָם. וּבִאתִי לְהַשְׁלִים בֵּין הַמֶּלֶךְ וּבֵין יוֹשְׁבֵי הָעִיר הַזֹּאת". הַרְלֵב"ג (לְשִׁיטָּתוֹ) פִּירֵשׁ: "הֲלֹא אֲנֹכִי (הַמִּיּוֹצֵגֶת אֶת בְּנֵי הָעִיר) אֲבֵל, שֶׁכָּנּוּ בִּי הַשְּׁלָמִים לְשִׁמּוֹר אִמּוֹנָה שְׁבִישְׂרָאֵל, וְלִזֶּה לֹא הִסְכִּימוּ בְּנֵי אֲבֵל לְשִׁבְעַת בֵּן בְּכָרִי, כִּי הֵם שׁוֹמְרִים אִמּוֹנִים. וּבִהִיּוֹת הָעֵנִין כֵּן, לֹאִיזָה זֶה סִיבָה תִּשְׁחִית (אֶת הָעִיר)?"

כְּפִירוּשׁ עַל דֶּרֶךְ הַדְּרֵשׁ, מִצִּטָּט רִשׁׁי אֶת מִדְּרַשׁ הָאֲגָדָה (בְּרַאשִׁית רַבָּה צֶד, ט): "(אֲמַר לָהּ: וְאֵת מֶאֵן? אֲמָרָה לוֹ: מֶאֵן אֲנִי? אֲנֹכִי שְׁלָמִי אֶמוֹנִי יִשְׂרָאֵל)" אֲנִי הַשְּׁלָמִתִּי נֶאֱמָר לְנֶאֱמָן, עַל יְדֵי נְגִלָּה אֲרוֹנוֹ שֶׁל יוֹסֵף לְמֹשֶׁה<sup>75</sup>, אֲנִי הַגִּדְתִּי לִיעֶקֶב כִּי יוֹסֵף חֵי<sup>76</sup>. הַרְד"ק צִיטָּט אֶת דְּבָרֵי רִשׁׁי וְהִקְשָׁה: "וְתִימָה הוּא אִם הָאֲרִיכָה יָמִים כָּל כֵּךְ סָרַח בַּת אֲשֵׁר! אַע"פ שֶׁרָאִינוּ שֶׁהָאֲרִיכָה יָמִים רַבִּים, שֶׁהֵרִי נִמְנִית עִם בָּאִי מִצְרִים

(בראשית מו, יז) ונמנית עם באי הארץ (במדבר כו, מו), והיו שנותיה אז לפחות מאתיים וחמשים שנה". על דבריו העיר אברבנאל: "ואם הטבע יעשה פלא כזה מי המונע שיעשה פלא יותר גדול מחיים יותר ארוכים? אם לא שנאמר שסרח בת אשר שנמנית בביאת הארץ לא היתה זו שנמנית בביאת מצרים"<sup>77</sup>.

### אַתָּה מְבַקֵּשׁ לְהָמִית עֵיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל

תירגם יונתן: "קִרְתָּא דְּהִיא כְּרָךְ רַב וְאִמָּא בְּיִשְׂרָאֵל" (והעתיקו רד"ק). פירש ר"י קרא: "עיר שהיא מטרופולי<sup>78</sup> בישראל", וכן כתב ר"י מטראני: "שהיא אִם וראש לכל העיירות". ורלב"ג ביאר: "ובהיות הענין כן לאי זה סבה תשחית עיר לא קטנה, אבל היא אִם רוצה לומר, שיש לה בנות, והם הכפרים אשר סביבותיה"<sup>79</sup>. אברבנאל חילק את הביטוי לשניים, וזו לשונו: "וְאַתָּה מְבַקֵּשׁ לְהָמִית עֵיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל? 'עיר', זו אבל ובית מעכה, 'וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל', אני (סרח) היא אִם בישראל"<sup>80</sup>.

### לָמָּה תִּבְלַע נַחֲלֹת ה'

תירגם יונתן: "לָמָּא תִּקְלַקֵּל אַחְסָנָת<sup>81</sup> (= אחוזת<sup>82</sup>) עֵמָא דִּיִּי", וציטטו רד"ק. ר"י מטראני הוסיף: "בלי פשע ועון שעשו למלך".

(כ) וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִּי אִם אֶבְלַע וְאִם אֲשַׁחֲת:

### וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִּי

רש"י הסביר את הכפילות בדרך הבאה: "חֲלִילָה לִּי חֲלִילָה לְמַלְךְ", ומקורו בקהלת רבה (פרשה ט, ב ד"א טובה חכמה): "וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִּי וְגו', חלילה ליואב, חלילה לדוד, חלילה למלכותו". יתכן והכפילות בדברי יואב היא תגובה לסגנונה של האשה החכמה שנקטה אף היא בסגנון כזה: "שמעו שמעו... דבר ידברו... שאול ישאלו..."<sup>83</sup>.

## אם אִבֵּלעַ וְאִם אִשְׁחִית

תירגם יונתן: "אם אִקְלָקֵל וְאִם אֲחַבֵּל"<sup>84</sup>.

(כא) לֹא בֵן הַדָּבָר כִּי אִישׁ מֵהָרָאָפְרִים שָׁבַע בֶּן בְּכָרִי שָׁמוֹ נִשְׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד תָּנוּ אֹתוֹ לְבָדוֹ וְאֶלְכָה מֵעַל הָעִיר וְתֹאמַר הָאִשָּׁה אֵל יוֹאֵב הִנֵּה רָאִשׁוֹ מִשְׁלָךְ אֵלֶיךָ בְּעֵד הַחוֹמָה:

## לֹא בֵן הַדָּבָר כִּי אִישׁ מֵהָרָאָפְרִים שָׁבַע בֶּן בְּכָרִי שָׁמוֹ

כבר עסקנו לעיל<sup>85</sup> בשאלה האם שבע הוא בן שבט בנימין או מצאצאי יוסף ומשבט אפרים.

## נִשְׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד

"נִשְׂא" פירושו "הָרִים"<sup>86</sup>, כמו שתירגם יונתן: "אֲרִים יָדֶיהָ בַּמֶּלֶכָּא בְּדוֹד", וכמבואר במסכת בבא בתרא (י ע"ב): "א"ר אבהו: אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, במה תרום קרן ישראל? אמר לו: ב'פִּי תִשָּׂא". לפי זה, הכתוב נוקט לשון דומה גם בתיאור תחילת מרדו של ירבעם בן נבט בשלמה, וזו לשון הכתוב שם (מל"א יא, כו-כז): "וַיִּרְבַּעַם בֶּן נִבַּט אֶפְרַתִּי מִן הַצֹּרֶדָה וַיֵּשֶׁם אִמּוֹ צְרוּעָה אִשָּׁה אֶלְמָנָה עֶבֶד לְשִׁלְמָה וַיִּרֶם יָד בַּמֶּלֶךְ: וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר הָרִים יָד בַּמֶּלֶךְ". יש בכך רמז נוסף בכתובים לדברי חז"ל שיש קשר בין שתי המרידות, מרד שבע בן בכרי ומרד ירבעם בן נבט.

רש"י, בעקבות קהלת רבה (שם), הוסיף: "'בַּמֶּלֶךְ', אפילו אינו דוד, חייב מיתה, או 'בְּדוֹד', שהוא תלמיד חכם, אפילו אינו מלך, חייב מיתה, וכל שכן 'בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד'". רד"ק ביאר: "ולפי הפשט אמר 'בַּמֶּלֶךְ בְּדוֹד', כי אף על פי שמרד אבשלום, דוד היה המלך<sup>87</sup>, וכל המורד בו חייב מיתה, ויהרג כמו שנהרג אבשלום".

## תָּנוּ אֹתוֹ לְבָדוֹ וְאֶלְכָה מֵעַל הָעִיר

במילים אלה יואב מקבל את טענתה של האישה החכמה, ואחרי

ההתנצלות תובע מאנשי העיר להסגיר את שבע בן בכרי. ניתן לדייק כי יואב איננו דורש מהם להרוג את שבע בן בכרי אלא אך ורק להסגירו.

### **וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל יוֹאָב הִנֵּה רָאִשׁוֹ מִשְׁלָךְ אֵלַיָּךְ בְּעַד הַחוּמָה**

גם בתשובתה של האישה ניתן לזהות תפנית חזקה: אם עד עתה היא סנגרה והליצה טוב בעד אנשי עירה, מרגע זה היא מזדהה לחלוטין עם טענות יואב והיא מקבלת על עצמה, כנציגת אנשי העיר, להרוג את שבע בן בכרי ולא רק להסגירו.

(כב) וַתָּבוֹא הָאִשָּׁה אֶל כָּל הָעָם בְּחִכְמָתָהּ וַיְכַרְתּוּ אֶת רֹאשׁ שָׁבַע בֶּן בְּכָרִי וַיִּשְׁלְכוּ אֶל יוֹאָב וַיִּתְקַע בְּשׁוֹפָר וַיַּפְצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאֹהֲלָיו וַיּוֹאֲב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל הַמֶּלֶךְ: ס

### **וַתָּבוֹא הָאִשָּׁה אֶל כָּל הָעָם בְּחִכְמָתָהּ**

ביאר רש"י: "שנינו בתוספתא (תרומות פ"ז, ה"כ) אמרה להם: הואיל והוא (שבע בן בכרי) נהרג והן (אנשי אבל בית מעכה) נהרגין (בידי יואב וצבאו, אם לא נסגיר אותו) תנוהו להם. (אבל) אם היה (שבע) יכול להנצל, כגון שהוא מבפנים ואתם מבחוץ, ואתם בסכנה והוא יכול להמלט, אין דוחין נפש מפני נפש להורגו בשביל הצלתכם. אבל עכשיו שגם הוא יהרג עמכם, [הואיל ונהרסו החומות ואין כח להמלט], ימות הוא לבדו, ואל תמותו עמו. רבי שמעון אומר: כך אמרה להם: המורד במלכות בית דוד חייב מיתה".

לפי דעת תנא קמא, האישה החכמה שכנעה את אנשי עירה בטענה שמכיוון ששבע ימות בין כך ובין כך, אין טעם להקריב את אנשי העיר כדי שלא להסגירו בידיים. אכן, על דעה זו קשה מאוד: מדוע הרגו אותו בידיהם ולא מסרו אותו חי? אברבנאל תירץ שלושה תירוצים: א. "והנה לא נתנו את שבע בן בכרי חי כמו ששאלו יואב, והוצרכו להמיתו ולכרות את ראשו ולהשליכו אל יואב, לפי שלא

יתעללו בו אנשי יואב". קשה על דבריו: למה יואב נחשד באכזריות? ב. "ואולי ששבע בן בכרי בקש שיעשו כן, כי בחר שיהרג על ידם ולא יוליכוהו אל דוד". גם על כך קשה: מדוע? ג. "או פחדו אנשי העיר אם יתנהו חי שיגיד ליואב וגם לדוד שהיו אנשי העיר עמו במורדו, ולכן הרגוהו ביניהם ונתנו לו את ראשו". אפשר לתרץ עוד כי כוונתם הייתה להבטיח את היחסים הטובים עם יואב, וכדי למצוא חן בעיניו הם הרגו את שבע. לעומת זאת, לדעת רבי שמעון ברור למה אנשי העיר הרגו את שבע בן בכרי<sup>88</sup>.

ר"י קרא פירש<sup>89</sup>: "בְּחֶמְתָּהּ" - של תורה, כשם שראתה לאברהם שירד מחמישים ועד עשרה: בתחילה 'אם אֶמְצָא בְּסֹדֶם חַמְשִׁים צְדִיקִים' (בראשית כח, כו) ואחר כך ארבעים, קו לקו<sup>90</sup> עד עשרה: כך כשחזרה מיואב לדבר אל העם, אילו אמרה להם: את ראש שבע בן בכרי הוא מבקש מכם, היו מאמינים בדבר? אלא אמרה להם מאה מכם הוא מבקש, אמרו לה: לכי עוד, אולי תוכלי לבקש ממנו שיקח פחות. נעשית (עשתה) עצמה כאילו חוזרת ליואב לדבר, ושבה ואמרה להם: אינו מבקש מכם כי אם חמישים, והלכה יצוא ושוב, עד שאמרה: אינו מבקש כי אם ראש שבע בן בכרי".

הרד"ק חיבר את שתי הדעות בתוספתא, דעת תנא קמא ודעת רבי שמעון, והסביר: "לפי שהיתה העיר מבני בנימין, היתה צריכה לפתותם בדברי חכמה, שיהרגו שבע בן בכרי לכדו ואל יִהרגו כולם. אמרה להם: הנה העיר קרובה להיכבש, ויואב יחשוב אותנו כולנו מורדים במלכות, ואחר שיכבוש העיר בחזקה, ולא נשלים עמו יהרגו כולנו, כי המורד במלכות חייב מיתה שנאמר 'כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיָּה... יוֹמָת' (יהושע א, יח)"<sup>91</sup>. קשה: על סמך מה קבע הרד"ק כי בעיר אֲבֵל גרו מבני בנימין? וצריך לומר שיש הגיון בטענה כי שבע בן בכרי מבני בנימין התבצר בעיר קרובה בנחלת בנימין<sup>92</sup>, ולא כדברי המפרשים החדשים שהסבירו כי אבל בית מעכה היא עיר צפונית. אומנם לעיל בביאור פסוק יד עמוד צידדנו בדעתם בגלל ההוכחות מהפסוקים.

**וַיִּכְרְתוּ אֶת רֹאשׁ שִׁבְעַ בֶּן בְּכָרִי וַיִּשְׁלְכוּ אֶל יוֹאָב<sup>93</sup> וַיִּתְּקֵעַ בַּשּׁוֹפָר  
וַיִּפְצְצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאַהֲלָיו**

### **וַיִּתְּקֵעַ בַּשּׁוֹפָר**

התקיעה בשופר היא צפירת ההרגעה המכריזה כי המלחמה הסתיימה, כפי שמופיע לעיל בפרק ב, פסוק כח, ובפרק יח, פסוק טז.

### **וַיִּפְצְצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאַהֲלָיו**

ככל הנראה האנשים שנפוצו הם תומכיו של שבע בן בכרי. השימוש בביטוי "וַיִּפְצְצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאַהֲלָיו" מדגיש את כישלון המרד, שהרי הוא משמש כהנגדה לסיסמתו של שבע בן בכרי המופיעה בפסוק א: "אִישׁ לְאַהֲלָיו יִשְׂרָאֵל".

### **וַיּוֹאָב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל הַמֶּלֶךְ**

הוסיף אברבנאל: "וכראות יואב את ראש שבע בן בכרי, שב אל ירושלם, כי היה הדבר מפורסם וכל העם ישמעו וייראו ולא יזידון לעשות עוד (למרוד בדוד)"<sup>94</sup>.

כאן מסתיים העיסוק של הנביא במרד אבשלום והמשכו במרד שבע בן בכרי, שתי מרידות שכוונו כנגד מדיניותו הרוחנית של דוד בדבר מרכזיותה ובלעדיותה של ירושלים, בירת העם לנצח ומקומה הבלעדי בעבודת ה' בראשות דוד וצאצאיו. לכן, לשיטתנו, ברור כי ההכרזה: "וַיּוֹאָב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל הַמֶּלֶךְ" היא החתימה המסכמת את ניצחונם של שני העקרונות המקודשים הללו: הבחירה בירושלים ובדוד. שתי המרידות הללו נכשלו בזכות פועלו של יואב בן צרויה.

### **ממשלת דוד השלישית**

(כג) וַיּוֹאָב אֶל כָּל הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל וּבְנֵיהָ בֶן יְהוֹיָדָע עַל הַפֶּתִיחַ<sup>95</sup> וְעַל הַפֶּלֶתִי:

פרק כ פס' כג-כו ממשלת דוד השלישית

(כד) וַאֲדָרְםֹעַל הַמֶּסֶךְ וַיהוֹשָׁפָט בֶּן אֲחִילֹד הַמְזֻכָּר:

(כה) וַיִּשְׁאָל<sup>96</sup> סֵפֶר וַיְצַדֵּק וַאֲבִיתָר כֹּהֲנִים:

(כו) וְגַם עֵיזָא הַיֶּאֱרִי הָיָה כֹהֵן לַדָּוִד: ס

את הפסוקים העוסקים בממשלה המופיעה בסוף פרק כז של דברי הימים א' ובממשלה המופיעה בסוף פרק ח ביארנו לעיל<sup>97</sup>. כאן נבאר את השינויים הבאים לידי ביטוי בממשלת דוד השלישית.

(כג) וַיּוֹאֲבֹאֵל כָּל הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל וּבִנְיָמִן וַהּוֹיָדָע עַל הַכֹּרֶתִי וְעַל הַפְּלֹתִי:

**וַיּוֹאֲבֹאֵל כָּל הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל**

## הקדמה

פירש רש"י: "אף על פי שאמר דוד על עמשא: כי 'שֵׁר צָבָא' אשימך 'תַּחַת יוֹאֵב' (לעיל יט, יד), עכשיו שמת עמשא, לא זו יואב ממקומו, ועל ידי יואב הוזקק למנות את חביריו". כלומר, הדחתו של יואב בטלה עם מות עמשא. לדעת רש"י, הממשלה המופיעה כאן מפורטת רק כנספח לחזרתו של יואב למעמדו. הרד"ק ביאר: "למעלה (לעיל, בסוף פרק ח) כתוב גם כן מספר השרים אשר לו. כשהניח יי' לו מכל המלחמות, ואפסו בית שאול, ומלך על כל ישראל, ספר כל השרים אשר לו. ועתה כאשר שב אל מלכותו, שמת אבשלום, ומת שבע בן בכרי שחשב למרוד בו להסיר המלוכה ממנו, ספר גם כן השרים אשר לו, כאלו עתה תחילת מלכותו".

אחרי בקשת המחילה, נחזור על הצעתנו בכיוון דבריו של הרד"ק, כי ממשלה זו מתארת את המציאות לאחר מרד אבשלום, בהשוואה לממשלה המופיעה בפרק כז של דברי הימים א' שהיא קדומה יותר, ולממשלה המופיעה בפרק ח שתארכנו לתקופה שקדמה למרד אבשלום. תפקיד ספרותי נוסף לממשלה השלישית בפרקנו הוא

לחתום את חטיבת הפרקים ט-כ, החטיבה העוסקת בנפתוליו של דוד המלך והתמודדותו עם קשיים שנבעו מנפילות. לעיל, בביאור פרק ח<sup>8</sup>, הערנו על השינויים שחלו בתוארו של יואב, שמבטאים את עליית כוחו ומעמדו במעבר בין הממשלות השונות.

הרד"ק התייחס להבדל שבין תוארו של יואב המופיע בפרקנו זה המופיע בפרק ח, "עַל הַצָּבָא", והסביר: "ומה שאמר אֶל כָּל הַצָּבָא מה שלא אמר כן במקום אחר (שם טז), לפי שהיה בלב דוד להסירו ולשום במקומו עמשא, או בכל הצבא או במקצתו. והנה עתה מת עמשא, ויואב הרג שבע בן בכרי שהיה מורד במלכות, נתגאה יואב בזה הדבר כנגד דוד, ולא יכול דוד להשיבו דבר, ומינהו על כל הצבא, ושמר לו עונו עד אחר מותו".

בהמשך להצעתנו שם<sup>99</sup>, נציע גם עתה כי יואב היה תחילה, בממשלה הראשונה, הממונה על יחידות הגיבורים ועל ביטחון המלך, ובממשלה השנייה הוא קיבל את המינוי על הצבא, מינוי המקביל לתפקיד הרמטכ"ל בימינו. לאחר דיכוי מרד אבשלום ומרד שבע בן בכרי, מעמדו של יואב התחזק עוד יותר ובממשלה השלישית הוא הפך לממונה על כל מערכת הביטחון, מינוי המקביל לתפקיד שר הביטחון בימינו.

### **וּבִנְיָה בֶן יְהוֹדָע עַל הַכְרָתִי וְעַל הַפְּלָתִי**

לעיל, בביאור פרק ח, פסוק יח<sup>100</sup>, הבאנו דעות רבות בהסבר השאלה מי היו הכרתי והפלתי, עיינו שם.

רלב"ג, לשיטתו (שם), מסביר גם כאן: "רוצה לומר, שהיה מופלא שבבית דין, והיה ראש לסנהדרי גדולה. והוא היה כהן כאמרו 'בִּנְיָהוּ בֶן יְהוֹדָע הַכֹּהֵן' (דהי"א כז, ה), וזה כבר ראוי שיהיה הגדול שבסנהדרין כהן, כאמרו בתורה 'וּבָאֵת אֶל הַכֹּהֵן' (דברים כו, ג)<sup>101</sup> והטעם: 'כִּי לֹא תֵאָבֵד תּוֹרַת מִכֶּהֱן' (ירמיהו יח, יח). והוא מבואר שאין הרצון בַּכְרָתִי: צבא גבורים, כי כבר היה יואב שר צבא לכל ישראל". דבריו של הרלב"ג קשים, שהרי מוכח מתחילת ספר מלכים כי בניהו בן יהודע

פרק כ פס' כג-כד ממשלת דוד השלישית

הכהן עסק גם בענייני ביטחון, גם הפסוקים שהרד"ק ציטט חלקית מפרק כז של דברי הימים א' עוסקים במפקדי אוגדות המילואים של דוד, ונצטט את הפסוקים במלואם: "שֶׁר הֶצְבֵּא הַשְּׁלִישִׁי לַחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי בְּנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע הִפְהֵן רֹאשׁ וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֶשְׂרִים וָאַרְבָּעָה אָלָף: הוּא בְּנֵיהוּ גִבּוֹר הַשְּׁלִישִׁים וְעַל הַשְּׁלִישִׁים וּמַחֲלָקְתוֹ עֲמִיזָבֶד בֶּנוֹ" (שם, ה-ו). לכן נחזור על הצעתנו בביאור פרק טו, פסוק יח<sup>102</sup>, לפיה בניהו ואנשי יחידות הכרתי והפלתי שילבו גדלות בתורה עם שירות ביטחוני משמעותי.

בניהו עלה למקום השני ברשימת השרים, בהשוואה למופיע בממשלה השנייה (סוף פרק ח), מכיוון שמעמדו השתפר והוא סומן כבר עתה כמחליפו של יואב בעתיד.

(כד) וְאַדְרָם עַל הַמָּס וְיְהוֹשָׁפָט בֶּן אֲחִילֹד הַמְּזֻכָּר:

### **וְאַדְרָם עַל הַמָּס**

האיש, "אַדְרָם", ומשרתו, "עַל הַמָּס", אינם מופיעים בשתי הממשלות הראשונות. לעומת זאת, בממשלתו של שלמה הוא מופיע: "אַדְרָם בֶּן עֲבָדָא עַל הַמָּס" (מל"א ד, ו). כדי להסביר זאת, כתב הרד"ק: "ולמעלה (בממשלה המופיעה בפרק ח, פסוקים טז-יח), לא כתב שר על המס, כי היה תחלת מלכותו, ולא היה מטיל מס על ישראל עדיין". אברבנאל הציג: "והנה קודם זה לא היה דוד גובה מס מישראל, אבל עתה שראה שמרדו ישראל והחזיקו בידי אבשלום, ראה להטיל בהם מס". לדעת הרד"ק, מדובר בשלבים שונים של התפתחות הממלכה, ואילו לדעת אברבנאל, מדובר בתגובה שמשמעותה עונש למי שמרד בו ולא הכיר במלכותו. הרלב"ג הוסיף: "הוא היה ממונה לגבות המס מהגוים, אשר היו למס ומישראל".

בניסיון להסביר מה הייתה הפעילות עליה היה ממונה אַדְרָם, פירש ר"י מטראני: "שהיה גובה המס מכל ישראל דבר שנה, וזהו שאומר ברחבעם וַיִּשְׁלַח... אֶת אֲדָרָם אֲשֶׁר עַל הַמָּס" (מל"א יב, יח). הרד"ק ביאר: "להעלות מס על ישראל, כשהיה צריך לתת לחייליו

או לעשות רצונו. כי הוא ממשפט המלוכה, כמו שכתוב 'וְאַתֶּם תִּהְיוּ לוֹ לְעֲבָדִים' (שמו"א ח, יז). מהרישא של דבריו משמע שמדובר באחריות על גביית אמצעים שהיו נדרשים לצבא המלך, כדעת ר"י מטרנאני, אומנם מהמשך הדברים משמע שגם הרד"ק הבין שמדובר בגיוס אנשים לעבודה. הרד"ק הביא לכך ראיה: "ופירשו רבותינו ז"ל (לא ברור מקורו בדברי חז"ל) שיוכל להטיל עליהם מס. כתיב הכא לְעֲבָדִים' (שם) וכתיב התם 'יִהְיוּ לָהּ לְמַסּ וְעֲבָדֶיהָ' (דברים כ, יא). נראה שכוונתו לדברי הרמב"ם ביד החזקה (מלכים ד, א ואילך) שכתב: "רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו או לצורך המלחמות, וקוצב לו מכס ואסור להבריה מן המכס, שיש לו לגזור שכל מי שיגנוב המכס ילקח ממנו או יהרג, שנאמר: 'וְאַתֶּם תִּהְיוּ לוֹ לְעֲבָדִים', ולהלן הוא אומר: 'יִהְיוּ לָהּ לְמַסּ וְעֲבָדֶיהָ', מכאן שנותן מס וקוצב מכס ודיניו בכל אלו הדברים וכיוצא בהן דין, שכל האמור בפרשת מלך, מלך זוכה בו. ושולח בכל גבול ישראל ולוקח מן העם הגבורים ואנשי חיל..."

אחרי בקשת המחילה, נראה לומר שבזמן דוד ושלמה המס היה תמיד מס עובד ולא מס של כסף או שווה כסף. כלומר, המלך גייס אנשים לעבודה ציבורית וזה היה המס. הצורך בידיים עובדות התעורר בעיקר בזמן מפעלי הבנייה, וכך מוכח גם מהפסוקים העוסקים בנושא זה בימי שלמה. וזו לשון הכתוב (מל"א ה, כז-כח), בתיאור פעולותיו של אֲדָרָם = אֲדָרָם = הָדָרָם<sup>103</sup>: 'וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מִסּ מִכָּל יִשְׂרָאֵל<sup>104</sup> וַיְהִי הַמָּס שְׁלָשִׁים אֶלֶף אִישׁ: וַיִּשְׁלַחם לְבִנְיָנָה עֲשָׂרֶת אֲלָפִים בַּחֹדֶשׁ חֲלִיפוֹת חֹדֶשׁ יִהְיוּ בְּלִבְנוֹן שְׁנַיִם חֲדָשִׁים בְּבִיתוֹ וְאֲדָרָם עַל הַמָּס". גם ירבעם היה כנראה ממונה על מס מסוג זה, וזו לשון הכתוב: 'וְהָאִישׁ יִרְבֵּעָם גָּבוֹר חָיִל וַיֵּרָא שְׁלֹמֹה אֶת הַנֶּעַר כִּי עָשָׂה מְלָאכָה הוּא וַיִּפְקֹד אֹתוֹ לְכָל סֵבֶל בֵּית יוֹסֵף' (מל"א יא, כח); "סֵבֶל" הוא ביטוי שקשור לעבודת כפיים קשה, כפי מופיע לדוגמה בעניין עבודתם של בני ישראל במצרים (עיינו בשמות א, יא, ועוד רבים). על הפחתת העול הכבד הזה נסוב הוויכוח בין רחבעם בן שלמה ובין ירבעם בן נבט. אדרם, שנשלח על ידי רחבעם כדי להחזיר

פרק כ פס' כה ממשלת דוד השלישית

את המצב לקדמותו, שילים על כך בחייו: "וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ רַחֲבֶעַם אֶת אֲדָרְם אֲשֶׁר עַל הַמָּס וַיִּרְגְּמוּ כָל יִשְׂרָאֵל בּוֹ אֲבָן וַיָּמָת וַהֲמֵלֶךְ רַחֲבֶעַם הִתְאַמֵּץ לַעֲלוֹת בְּמִרְכָּבָה לָנוֹס יְרוּשָׁלַם" (שם יב, יח). ראיה נוספת לכך ניתן להביא מכינויו בספר מלכים "בֶּן עֲבָדָא", וכבר הסברנו לעיל<sup>105</sup> כי לא כל "בן" פירושו ייחוס ביולוגי. עוד הוכחה לאופי המס בימי שלמה ניתן להביא מהפסוק הבא: "וַיַּעֲלֶם שְׁלֹמֹה לְמַס עֶבֶד" (מל"א ט, כא)<sup>106</sup>.

### וַיְהוֹשֻׁפֹּט בֶן אַחִילֹד הַמִּזְכִּיר

הרלב"ג ביאר: "הוא היה מזכיר לאדורם את דבר המס, ושולח אותו לגבותו". אומנם, עיינו לעיל, בביאור פרק ח, פסוק טז<sup>107</sup>, שם הבאנו את שיטות הראשונים, והצענו הסבר מחודש לשיטות אלו, בהתבסס על דברי הרמב"ן.

(כה) וַשׁוּא סִפֵּר וַצְדוֹק וְאַבְיָתָר כֹּהֲנִים:

### וַשׁוּא סִפֵּר

ר"י מטרנאי העיר: "הוא שריה הסופר שכתוב למעלה (שמו"ב ח, יז)", ונוסיף עליו כי כנראה שבספר מלכים ב' הוא נקרא "שִׁישָׁא" (ד, ג). הרלב"ג לשיטתו ביאר: "לכתוב החשבונות האלו", כלומר, אדרם, יהושפט ושוא עסקו כולם בגביית המס. בביאור שיטות הראשונים בהסבר תפקיד הסופר, עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק ח<sup>108</sup>.

### וַצְדוֹק וְאַבְיָתָר כֹּהֲנִים

ביאר הרד"ק: "שרי הכהונה. כי אע"פ שנסתלק אביתר, לא נסתלק מכל וכל מהכהונה, עד שמלך שלמה וגירשו". בביאור נושא זה עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק ח<sup>109</sup>.

(כו) וְגַם עִירָא הַיֵּאֲרִי הָיָה כֹהֵן לַדָּוִד:

## וְגַם עֵירָא הֵיאָרִי

יונתן תירגם: "וְאָף עֵירָא דְמִתְקוּעַ". רש"י (וכן ר"י מטרנאני) צעד בעקבותיו של יונתן והוסיף: "וכן הוא קרוי בספר הזה (שמואל ב') 'עֵירָא בֶן עֶקֶשׁ הַתְּקוּעִי' (כג, כו). וְיָאָרִי נקרא, על שם ששנינו במנחות (ח, ו) 'תְּקוּעַ אֶלְפָא לְשִׁמּוֹן'<sup>110</sup>, ששמן זית מצוי שם שממנו מדליקין הנרות (במקדש)". הוסיף עליו הרד"ק: "הוא עֵירָא הנמנה עם הגבורים (של דוד) שנאמר עליו 'עֵירָא בֶן עֶקֶשׁ הַתְּקוּעִי', אם כן 'הֵיאָרִי' הוא שם משפחתו, כי אביו או זקנו היה שמו יאיר". לעומתם, רלב"ג זיהה אותו עם גיבור אחר: "'עֵירָא הֵיתָרִי' (שמו"ב כג, לח) אשר נזכר בין גבורי דוד, והוא מבני 'יתר הַיִּשְׂרָאֵלִי'<sup>111</sup> (שמו"ב יז, כה)".

## הִיָּה כֹהֵן לְדָוִד

תירגם יונתן: "הָיָה רֶב לְדָוִד", כלומר, כיהן כשר בממשלת דוד, וכן דעת רש"י על פי פשוטו של מקרא: "שעשאו שר ושופט"<sup>112</sup>. הוסיף הרד"ק: "כלומר גדולו ובעל עצתו. וכן אמר בשלמה וְזָכוּר בֶּן נָתָן כֹּהֵן רֵעָה הַמֶּלֶךְ' (מל"א ד, ה). גם כאן כֹּהֵן יתפרש כשר) וכבר זכר הכהנים (לכן לא מסתבר שגם עירא היה כהן, צאצא של אהרון), כן בכאן זכר כֹּהֵן אחר שזכר הכהנים, אם כן רוצה לומר גדולו ובעל עצתו. ועוד שאמר: לְדָוִד, ואם כֹּהֵן כמשמעו כן, היה אומר 'כֹּהֵן לְכָל יִשְׂרָאֵל', למה אמר לְדָוִד? וכן 'וּבְנֵי דָוִד כֹּהֲנִים הָיוּ' (לעיל ח, יח) שפירושו שהיו גדולים, כמו שפירשנו<sup>113</sup>. חיזוק לכך ניתן להביא מהופעתו של עירא כראש המחלקה-האוגדה השישית: "הַשָּׂשִׁי לְחֹדֶשׁ הַשָּׂשִׁי עֵירָא בֶן עֶקֶשׁ הַתְּקוּעִי וְעַל מַחְלָקָתוֹ עֶשְׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דה"א כז, ט), ועיינו בביאור פרק כג<sup>114</sup>, שגם תרגום יונתן זיהה בין שניהם.

אומנם, רש"י פירש בעקבות חז"ל (שדרשו): "לו היה נותן כל מתנות כהונה שלו. כך אמרו רבותינו (עירובין סג ע"א, וציטטו דבריהם גם רד"ק ואברבנאל): אמר רבי אבא בר כהנא: כל המשגר מתנותיו לכהן אחד מביא רעה לעולם, שנאמר: 'וְגַם עֵירָא הֵיאָרִי הִיָּה כֹהֵן לְדָוִד', לדוד היה כהן, לכל העולם לא היה כהן? אלא שהיה משגר לו מתנותיו, וכתיב בתריה: 'וַיְהִי רָעַב בְּיָמֵי דָוִד' (שמו"ב כא, א)...". ייתכן מאוד שדברי חז"ל לא באו להציץ פשט, אלא ללמדנו שיש לחלק את כספי הצדקה בין הנצרכים ולא לרכוז את התרומות לנצרך אחד בלבד.

# פרק כא

## הקדמה - ספרו של גד החוזה

לעיל, בפרק המבוא, תחת הכותרת "מבנה ספר שמואל"<sup>1</sup>, הבאנו את דברי חז"ל במסכת בבא בתרא, שבהם נאמר: "שמואל כתב ספרו... דאסקיה (סיימו לכתוב את הספר) גד החוזה ונתן הנביא" (יד ע"ב - טו ע"א). הצענו כי מקור דבריהם הוא בפסוק בדברי הימים א' (כט, כט): "וְדַבְרֵי דָוִיד הַמֶּלֶךְ הָרִאשֹׁנִים (קודם שהיה מלך - ספר שמואל א') וְהָאַחֲרֹנִים (דברי דוד כמלך בפועל - ספר שמואל ב') הֵנָּה כְּתוּבִים עַל דְּבַרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה וְעַל דְּבַרֵי נָתָן הַנָּבִיא וְעַל דְּבַרֵי גֹד הַחוּזָה". לפי זה הצענו את החלוקה הבאה:

א. שמואל א' א - כד, כב (או עד כח, ב)<sup>2</sup> - נכתב בידי שמואל הנביא.

ב. שמואל א' כה, א (או שמואל א' כח, ג) - שמואל ב' כ, כו - נכתב בידי נתן הנביא.

ג. שמואל ב' כא-כד - נכתב<sup>3</sup> בידי גד החוזה.

שני סימנים מובהקים משמשים לסימון הפרקים כא-כד כקובץ בפני עצמו, ספרו של גד החוזה:

א. כשם שקובץ הפרקים א-ח מסתיים ברשימת שרי ממשלתו (השנייה) של דוד המלך, כך קובץ הפרקים ט-כ מסתיים ברשימת שרי ממשלתו (השלישית) של דוד המלך. מכאן שפרקים אלה הם חטיבה בפני עצמה.

ב. הפתיחה של פרק כא, "וַיְהִי רָעַב בְּיָמֵי דָוִד", אופיינית לפתיחה של ספר חדש<sup>4</sup>, או תת-ספר<sup>5</sup> בנ"ך, הן מבחינת צורתה<sup>6</sup> והן מבחינת תוכנה, והיא באה להוציא מההווה אמינא שמדובר בתקופה אחרת, כמו ימי שאול. לכן גם סגנון הפתיחה מצטרף לפסוק בדברי הימים ולדברי חז"ל שהובאו לעיל.

מהדברים הבאים ניתן להוכיח כי פרקים כא, כג<sup>7</sup> ו-כד מתארים אירועים מוקדמים:

א. מהפסוק הראשון של פרק כא, "וַיְהִי רָעַב בְּיָמֵי דָוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פָּנֵי ה' וַיֹּאמֶר ה' אֶל שָׁאוּל וְאֶל בֵּית הַדָּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים", משמע<sup>8</sup> שמדובר בשנים לא רחוקות מזמן מלכות שאול. כלומר, מדובר באירועים שהתרחשו בתחילת מלכות דוד<sup>9</sup>.

ב. פסוקים יב-יד בפרק עוסקים בקבורתם המכובדת של עצמות שאול, יונתן ושאר בני שאול המוקעים. לא מסתבר שדוד טיפל בקבורת יונתן ושאול רק לאחר שנים רבות שבהן מָלַךְ.

ג. הכאת הענקים בני הרפה-הרפא, המתוארת בפסוקים טו-כב של פרק כא, קדמה כנראה להכאת הצבא הפלישתי ובוודאי להכנעת גת, המתוארים בפרק ה, פסוקים יז-כה, ופרק ח, פסוק א. מה עוד שפסוקים אלו כוללים גם את הכאת גוליית<sup>10</sup>, דבר שבוודאי התרחש בזמן מלכות שאול.

ד. פרק כג (פסוקים ח-לט) בוודאי כולל מאורעות קדומים, מהתקופה שבה מלך שאול בישראל והפלישתים שלטו שלטון ללא מְצָרִים בנחלת יהודה.

ההתקלות עם הפלישתים המתוארת (ח-י) נושאת אופי

## פרק כא ספרו של גד החוזה

של התנגשות מקומית ולא מלחמה מסודרת בין צבאות. הצלת חלקת הערשים (שעורים), הכוללת גם את הבאת המים מבור בית לחם אשר בשער<sup>11</sup> (המתוארת בפסוקים יג-יז), מתרחשת בזמן שהיית פלישתים חונה בעמק רפאים ומצב פלישתים אז בבית לחם. דוד נמצא במצודה ובאזור מערת עדולם. כל אלו סימנים מובהקים לכך שבתקופת הנדודים של דוד עסקינן. גם מכך שרשימת הגיבורים המופיעה בפסוקים יח-לט כוללת גם את עשהאל אחי יואב, שנהרג בידי אבנר כשדוד מלך בחרון, (וגם את אוריה החיתי) מוכח שהיא קדומה יחסית.

ה. מסתבר מאוד שהמפקד המתואר בחציו הראשון של פרק כד, קשור לימים שבהם אירגן דוד את ממלכתו המאוחדת, לאחר שהתחיל למלוך בירושלים. גם קניית גורן ארונה היבוס, המופיעה בחציו השני של הפרק, קדמה למאורעות המתוארים בפרק ז - שהרי מפשט הכתובים בפרק ז משמע שדוד כבר היה מוכן להתחיל בפעולות הבנייה. וזו לשון הכתוב (שם, ג): "וַיֹּאמֶר נָתַן אֶל הַמֶּלֶךְ כָּל אֲשֶׁר בְּלִבְכֶּךָ לַךְ עֲשֵׂה...". אם עדיין לא נמצא "המקום", וטרם התרחש המאורע המתואר בפסוקי הסיום של ספר שמואל ב', השאלה שדוד שאל את נתן הנביא לא הייתה שאלה מעשית. כך משמע גם מדברי חז"ל (מדרש שמואל [בוכר] פרשה כו [א]): "וַיְהִי בְלִילָה הֵיא וַאֲיָהּ דְּבַר ה' אֶל נָתַן לֵאמֹר: לֶךְ וְאָמַרְתָּ אֶל עַבְדִּי אֶל דָּוִד (שמו"ב ז, ד-ה)... ר' חנינא בר פפא: אמר לו הקדוש ברוך הוא לנתן הנביא: נתן, האדם הזה שאני משלחך אצלו ממחר הוא קודם עד שלא ישכור פועלים, לך ואמור לו: לא אתה תבנה לי בית, שלא יהיה לו עלי תרעומת" (ועיינו גם בדברים שהביא רש"י על שמואל ב' ז, <sup>12</sup>). ממדרש זה משמע כי דוד רצה להתחיל במלאכת הבנייה של המקדש כבר למחרת בבוקר.

ו. על פי הביאור שהצענו לעיל, בעניין מרד אבשלום ומרד שבע בן בכרי, מאורעות אלו קשורים בטבורם למציאת המקום

אשר יבחר ה', קניית גורן ארונה היבוסית, ההכרזה על בניין המקדש והפיכתו למקום היחיד הראוי לעבודת ה'. לפי זה, המאורעות המתוארים בפרק כד קדמו זמן רב למרידות הנ"ל.

ז. נוסף על כך את מה שכבר הערנו לעיל: הפתיחה, "וַיְהִי רָעַב בְּיָמֵי דָּוִד", רומזת לכך שהיה מקום לחשוב, לפחות כהווה אמינא, שהפרשייה אירעה בימי שאול או בימי איש בושת בנו, ואם כך מדובר בתקופה קדומה.

לפי דעת רבי פנחס בפרקי דרבי אליעזר (פרק יז), המאורע המתואר בהתחלת פרקנו אכן התרחש שנה אחת<sup>13</sup> לאחר מות שאול, וזו לשונו: "רבי פנחס אומר, לאחר שנה שנהרג שאול ובניו, בא רעב שלש שנים בימי דוד שנה אחר שנה". נעיר כי יש מחלוקת גרסאות במקור זה<sup>14</sup>. אם אכן דברינו נכוחים, הרי שמתאים מאוד שפרקים אלו הם פרקים שיש ליחסם לגד החוזה. נוכיח זאת מהדברים הבאים:

א. רק גד החוזה מופיע בפרקים המתארים את חיי דוד בתקופת הנדודים, לאחר שנמלט מפני שאול. וזו לשון הכתוב (שמו"א כב, ה): "וַיֹּאמֶר גֹּד הַנְּבִיא אֶל דָּוִד לֹא תֵשֵׁב בְּמִצְדָּה לָךְ וּבִאֲתָ לָךְ אֶרֶץ יְהוּדָה וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיָּבֹא יַעַר חֶרֶת". בכל שאר הפרקים העוסקים בתקופה זו נתן הנביא איננו מופיע.

ב. גד הוא החוזה שנשלח פעמיים אל דוד בפרק כד, וגם דוד מעביר את תשובתו אל הקב"ה באמצעות גד. לפעולתו של נתן עדיין אין אזכור בשלב זה<sup>15</sup>.

כאמור, נתן הנביא איננו נזכר כלל וכלל בתקופת הנדודים. הוא מופיע לראשונה רק עם הופעת ההווה אמינא לבנייה בפועל של המקדש (פרק ז). נתן מופיע גם בספר מלכים, בזמן המלכת שלמה, וגם בפסוקי הסיום של מלכותו (דהי"ב ט, כט). ניתן לראות בכך הוכחה לכך שגד קדם לנתן.

נזכיר שוב כי בספר דברי הימים מיקם עזרא הסופר את ספרו של גד החוזה לאחר ספר נתן, וכמבואר בכתוב: "הֵנָּם פְּתוּבִים עַל

פרק כא פס' א הרעב וסיבותיו

דְּבָרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה וְעַל דְּבָרֵי נָתַן הַנָּבִיא וְעַל דְּבָרֵי גֹד הַחֹזֶה" (דה"א כט, כט), אין זה סותר שבזמן גד קודם נתן, וניתן להסביר את שינוי הסדר בכך שספר גד הוא קטן הכמות, וגם בגלל שהוא מסתיים במציאת מקום המזבח והמקדש, ונסמך בדרך זו לספר מלכים, שתחילתו (פרקים ו-ח) עוסקת בבניין המקדש.

ייתכן שגם פסוקי השירה המצויים בפרק כב ותחילת פרק כג נכתבו בידי גד<sup>16</sup>, למרות שאין הכרח בדבר. אפשר שהם קובץ עצמאי ששולב ברוח הקודש בתוך דברי גד על ידי אנשי כנסת הגדולה, וזאת כדי שלא יאבד<sup>17</sup>.

## המשבר עם הגבעונים

### הרעב וסיבותיו

(א) וַיְהִי רָעָב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פְּנֵי ה' ס וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׂאוֹל וְאֶל בֵּית הַדָּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגְּבֻעֲנִים:

**וַיְהִי רָעָב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה**

הכתוב<sup>18</sup> לא פירש מה היה הגורם הטבעי לרעב. עצירת גשמים? נזק לחקלאות כתוצאה ממחלה או התפשטות של מזיקים? הדבר לא נאמר. מכל מקום, בזמנים שבהם אגירת המזון הייתה מוגבלת מאוד, כל זעזוע ויציאה מן הסדר החקלאי גרמו מיד לרעב. אומנם לחז"ל<sup>19</sup>, בגמרא ביבמות (שתובא לקמן), היה ברור שמדובר בעצירת גשמים<sup>20</sup>. מדוע חיכה דוד שלוש שנים עד ששאל את ה'? מצינו שתי תשובות: חז"ל (יבמות עח ע"ב) הסבירו כך: "וַיְהִי רָעָב בַּיָּמִי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה", שנה ראשונה - אמר להם: שמא עוברי עבודת כוכבים יש בכם? דכתיב (דברים יא, טז-יז): 'וְעִבְדֶתֶם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם... וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר' וגו'! בדקו ולא מצאו. שניה - אמר להם: שמא עוברי עבירה יש בכם

(בתחום של עריות וזנות)? דכתיב (ירמיהו ג, ג): 'וַיִּמְנְעוּ רַבִּים וּמִלֵּק וּשְׁלֹא הָיָה וּמִצַּח אִשָּׁה זֹנָה הָיָה לָךְ' וגו'! בדקו ולא מצאו. שלישית - אמר להם: שמה פוסקי צדקה ברבים יש בכם ואין נותנים? דכתיב (משלי כה, יד): 'נְשִׂאִים וְרוּחַ וְגִשָּׁם אֵין אִישׁ מִתְּהַלֵּל בְּמַתַּת שְׁקָר! בדקו ולא מצאו".

הרס"ג (הובאו דבריו ברד"ק) ביאר אחרת: "שנה ראשונה - חשב: מקרה הוא כדרך העולם, שניה - חשב, כי בעון פסל מיכה היה, ובער מה שמצא. כשהיה רעב בשנה השלישית, ידע כי עון אחר היה, ובקש אֶת פְּנֵי יי, לדעת מה זה".

### וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פְּנֵי ה'

ביטוי זה הינו יחידאי ואיננו מופיע בתנ"ך שוב. מן הפסוקים לא ברורה הדרך שבה נקט דוד כדי לבקש את פני ה', ולא ברור כיצד הגיעה תשובתו של הקב"ה אליו. ריש לקיש (יבמות עח ע"ב) ביאר שהכוונה לשאלה באורים ותומים<sup>21</sup>. ר' אלעזר (שם) הביא ראייה לדבריו: "אתיא 'פני' 'פני', כתיב הכא: 'וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פְּנֵי ה'', וכתוב התם (במדבר כז, כא): 'וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאֲוִרִים לְפָנָי ה'".

### וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁאוּל וְאֶל בֵּית הַדְּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים:

יונתן תירגם: "וְהָיָה כִּפְנֵי בְיוֹמֵי דָוִד חֵלֶת שְׁנֵין שְׁתָּא בְּתַר שְׁתָּא וּבְעָא דָּוִד רַחֲמִין מִן קָדָם יי וַאֲמַר יי עַל שְׁאוּל וְעַל בֵּית חִיבֵי קָטוּל עַל דְּקָטַל יֵת גִּבְעוֹנָאִי". מתרגומו משמע שהקפידה הייתה על שואל ובני משפחתו שהתחייבו מיתה בגלל הריגת הגבעונים<sup>22</sup>.

לעומתו, רש"י פירש שהרעב בא בגלל שלוש בעיות: א. "אֶל שְׁאוּל" - "על עון שְׁאוּל, שנקבר פתאום ובהחבא, שגנבוהו אנשי יבש גלעד וקברוהו, ולא נספד לפי כבודו". לפירושו, התביעה היא כלפי דוד, מדוע לא טיפלת עם עלייתך למלוכה בקבורה ובהספד לשואל, המלך הראשון שעמד לישראל, בארצו<sup>23</sup>. ייתכן שיש גם

תביעה על הציבור שלא דרש זאת ב. "וְאֵל בֵּית הַדְּמִים"<sup>24</sup> - "שהרג נוב עיר הכהנים". לא ברור אם הרעב בא רק בגלל חטאו של שאול שהרג את כוהני נוב, או שסעיף זה גם מקטרג (ברמז) על דוד שגרם בעקיפין לחורבן נוב ג. "עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגִּבְעֹנִים" - כפירוש ראשון מביא רש"י את דברי הירושלמי (סנהדרין פ"ו, ה"ז): "כשהרג נוב עיר הכהנים, המית מהם שבעה: שני חוטבי עצים, ושני שואבי מים, ושמש וחזן וסופר". כפירוש שני מביא רש"י (וכן רד"ק) את דעת הבבלי (יבמות עז ע"ב): "ורבותינו אמרו: מתוך שהרג את הכהנים, שהיו (הגבעונים) מספיקין להם מים ומזון, העלה עליו הכתוב כאילו המיתם". לדברי הבבלי, פגיעה בפרנסה שקולה כדיני נפשות. מהמשך הפסוקים משמע שחטא הפגיעה בגבעונים נתבע רק משאול. לכן צריך לומר שאזכור חטאו של דוד לפי רש"י בא להסביר רק מדוע נענש גם דוד, שהרי הרעב בא בזמן שהוא מלך<sup>25</sup>.

רש"י סיים את דבריו על הפסוק בשאלת הגמרא ותירוצה (שם): "ואל תתמה, שהיה הקדוש ברוך הוא תובע כבודו (של שאול) ותובע סרחונו (של שאול), שכן כתוב: 'אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעָלוֹ' (צפניה ב, ג), באשר משפטו שם פעלו" (במקום שדנים האדם שם מזכירין פועל צדקותיו - רש"י יבמות, שם).

ר"י קרא, תלמידו של רש"י, ביאר בדרכו של יונתן וראה בכל הפסוק ביקורת על שאול על כך שפגע בגבעונים שרימו את יהושע ועם ישראל, כמפורט בפסוק הבא, וזאת בלי קשר לכוהני נוב. אבל ר"י מטראני הסביר: "'אֵל שָׂאוֹל וְאֵל בֵּית הַדְּמִים' - פירוש: על שאול ועל בית הדמים, שהמית הגבעונים, כדכתיב 'וְאֵת נֹב עִיר הַכֹּהֲנִים הִכָּה לְפִי חָרֵב' (שמו"א כב, יט), והיו שם דרים הגבעונים שהיו חוטבי עצים ושואבי מים למזבח. ואם הכהנים מצא להם תואנה שמרדו בו, הגבעונים מה חטאו לו? ועל זה קראו 'בֵּית הַדְּמִים'<sup>26</sup>."

גם הרלב"ג והרד"ק הציעו לפרש כר"י קרא. הרד"ק תמך את יתדותיו בפשט הפסוקים (אחרי שהאריך בדברים, כתב): "ולפי פשט הפסוקים נראה שלא נאמר דבר הגבעונים על נוב עיר הכהנים - שהרגם שאול בכלל הכהנים - שהרי אמרו 'הָאִישׁ אֲשֶׁר פָּלְנוּ וְאֲשֶׁר

דָּמָה לָנוּ' (להלן, ה) נראה כי להם לבדם כלה ודמה. ועוד שאמר 'בְּקִנְיָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה' (להלן, ב) שגזר שלא יהיו הגבעונים חוטבי עצים ושואבי מים לבית יי', כי אמר: מוטב שיהיו לבית יי' שמשים מישראל. ועוד מפני שרימו את ישראל וגנבו דעתם, ובטעות נשבעו להם נשיאי העדה, וקינא שאול בדבר זה והרג מהם, וגרש הנשואים שלא ישבו בארץ ישראל, וזהו שאמר 'נִשְׁמְדְנוּ מִהֲתִיצֵב בְּכָל גִּבְלֵי יִשְׂרָאֵל' (להלן, ה). ואף על פי שנראה כי לכוונה טובה עשה זה שאול, נענש על המעשה הזה, כי יהושע נביא ליי' היה, ונתנם להיות 'חֲטָבֵי עֵצִים וְשׂאֲבֵי מַיִם לְבֵית ה' <sup>28</sup> (יהושע ט, כג). וכדי לקיים השבועה שנשבעו להם לא רצה להרגם, ואף על פי שבטעות נשבעו להם, כדי שלא יהיה בדבר חלול השם. כי יאמרו השומעים: הנה נשבעו להחיותם, ואחר כך הרגום, אין שבועת יי' חשובה בעיניהם. ויהיה בדבר חילול השם וכל שכן בימי שאול, שהרי כמה דורות היה להם שנשתקעו בישראל, שהיה בהריגתם חלול השם גדול, ושאול לא חשש לחלול השם על השבועה, לפיכך נענש זרעו בדבר זה." הרד"ק הקשה: "ואם תאמר: מפני מה נענש זרעו במה שחטא הוא?" ותירץ שני תירוצים: א. "יתכן כי אלו היו בנים מההורגים הגבעונים" ב. "גם יתכן כי לא היו אלה מהשבועה מההורגים, שהרי קטנים היו אז, כי שאול לא מלך אלא שתי שנים... אבל זה העונש לא היה מידי אדם. כי כשאמר הכתוב 'לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים וּבָנִים לֹא יוֹמְתוּ עַל אָבוֹת' (דברים כד, טז), לא אמר אלא על מיתה בידי אדם, שאין לבית דין לענוש האב על הבן ולא הבן על האב. אבל בידי שמים כתוב 'פֶּקֶד עֲוֹן אָבֹת עַל בָּנִים' (שמות כ, ה) - והוא כשהבנים אינם צדיקים, כמו שאמרו (סנהדרין דף כז ע"ב): 'כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם' - וזו המיתה אף על פי שהיתה בידי אדם, במצות האל היתה, והרי היא כמיתה בידי שמים."

לכל הפירושים שהבאנו לעיל, הרעב בא בגלל מעשים הקשורים בשאול או בגלל מעשיו של שאול, ולכן מסתבר שגם התגובה הייתה סמוכה יחסית להסתלקותו של שאול. זה מחזק שוב את דברינו לעיל, כי החל מפרק כא אנו חוזרים לתחילת ימי דוד, מכיוון שזהו ספרו

## נקמתם של הגבעונים<sup>29</sup>

(ב) וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבֻעִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם וְהַגְּבֻעִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם מִיִּתְרַיִם הָאֵמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבָּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שְׂאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְיָתָם לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה:

(ג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַגְּבֻעִים מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבִמָּה אֲכַפֵּר וּבְרַכּוּ אֶת נַחֲלַת ה':

(ד) וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַגְּבֻעִים אֵין לָנוּ<sup>30</sup> כֶּסֶף וְזָהָב עִם שְׂאוּל וְעִם בֵּיתוֹ וְאֵין לָנוּ אִישׁ לְהִמָּיִת בְּיִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר מָה אַתֶּם אֹמְרִים אַעֲשֶׂה לָכֶם:

(ה) וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הָאִישׁ אֲשֶׁר כָּלָנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה לָנוּ נִשְׁמָדְנוּ מִהַתִּיַּצֵּב כָּכָל גִּבּוֹל יִשְׂרָאֵל:

(ו) יִתֵּן<sup>31</sup> לָנוּ שְׁבַעַת אַנְשִׁים מִבְּנֵינוּ וְהוֹקְעֵנוּם לָה' בְּגִבְעַת שְׂאוּל בְּחִיר ה' פֶּסֶד<sup>32</sup> וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲנִי אֵתֵּן:

(ז) וַיַּחְמֹל הַמֶּלֶךְ עַל מִפְּיִבְשֶׁת<sup>33</sup> בֶּן יְהוֹנָתָן בֶּן שְׂאוּל עַל שְׁבַעַת ה' אֲשֶׁר בִּינָתָם בֵּין דָּוִד וּבֵין יְהוֹנָתָן בֶּן שְׂאוּל:

(ח) וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת שְׁנֵי בְנֵי רִצְפָּה בַת אֵיָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְשְׂאוּל אֶת אֲדָמָנִי וְאֶת מִפְּבִשֶׁת וְאֶת חֲמִשָּׁת בְּנֵי מִיכָל בַּת שְׂאוּל אֲשֶׁר יָלְדָה לְעִדְרֵיאֵל בֶּן בְּרִזְלֵי הַמּוֹחֲלָתִי:

(ט) וַיִּתְּנֵם בְּיַד הַגְּבֻעִים וַיִּקְיָעֵם בְּהָר לִפְנֵי ה' וַיַּפְּלוּ שְׁבַעַתָּם<sup>34</sup> יַחַד וְהֵמָּה<sup>35</sup> הָמָתוּ בְּיָמֵי קָצִיר בְּרֹאשֵׁינִים בְּתַחֲלִית קָצִיר שְׁעָרִים:

(י) וַתִּקַּח רִצְפָּה בַת אֵיָה אֶת הַשֶּׁקֶ וַתִּטְהֹר לָהּ אֶל הַצֹּר מִתַּחֲלִית קָצִיר עַד גֵּתֶךָ מִיָּם עָלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם וְלֹא נָתַנָּה עוֹף הַשָּׁמַיִם לָנוּחַ עָלֵיהֶם יוֹמָם וְלַיְלָה:

(יא) וַיַּגֵּד לְדָוִד אֶת אֲשֶׁר עָשְׂתָה רִצְפָּה בַת אֵיָה פֶלֶגֶשׁ שְׂאוּל:

## הבירור

(ב) וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבָעִנִּים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם וְהַגְּבָעִנִּים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִמָּה כִּי אִם מִיִּתְדֵי הָאֱמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שְׂאוֹל לְהַכָּתֶם בְּקִנְאָתוֹ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה:

### וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבָעִנִּים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם

הכתוב לא פירש מה אמר דוד לגבעונים, והראשונים ניסו להשלים את הדברים. רש"י פירש: "דברי ריצוי, שיעברו על מדותיהם וימחלו לשאול ולביתו". לשיטתו, המשך הפסוק, "וְהַגְּבָעִנִּים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִמָּה...", מסביר מדוע לא נענו הגבעונים להפצרותיו. וזו לשונו: "כלומר: והם הראו בעצמם מדת אכזריות, שאינם מזרעו של אברהם אבינו ואינן ראויין לידבק בישראל ולכך גזר עליהם דוד שלא יבואו בקהל<sup>36</sup>, אמר: שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים וביישינים וגומלי חסדים, מי שיש בו ג' סימנים הללו ראוי לידבק בהן וכו'". לעומתו, ר"י מטרנני ביאר שהאמירה היא "אֲלֵיהֶם", כלומר: "(אמר להם) שבעבורם בא הרעב לישראל", כך משלים ר"י מטרנני את מה שלא כתוב בפסוק.

רד"ק הסביר שדבריו של דוד מפורשים להלן בפסוק ג: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַגְּבָעִנִּים מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבְמָה אֶכַּפֵּר וּבְרָכּוּ אֶת נַחֲלַת ה'". על דבריו, קשה מדוע יש לכתוב פעמיים שדוד אמר ("וַיֹּאמֶר"), ורק בפעם השנייה לפרש את שיחתו.

אחרי בקשת המחילה, נציע כי כשם שהיה הליך פנייה ישירה אל המלך, המכונה בכתוב "אֶל הַמֶּלֶךְ"<sup>37</sup>, כך היה גם הליך מקביל, אומנם בכיוון הפוך, באמצעותו פנה המלך ישירות אל העם ולא דרך הפקידות הממונה. זה פשר הביטוי: "וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבָעִנִּים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם". לכן אין צורך לפרט את תוכן הפנייה - היא תתבאר בהמשך (כרד"ק ולא כרד"ק).

### **וְהַגְבְּעוּנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם מִיִּתְּרֵי הָאֱמֹרִי**

לשיטת רש"י (וכן דעת רד"ק), כפי שביארנו לעיל, חלק זה של הפסוק מסביר מדוע לא נענו הגבעונים להפצרות דוד ומדוע דרשו דרישה כה נוראה. אומנם לפי ר"י קרא, ר"י מטראני ורלב"ג, מה שכתוב בחלק זה של הפסוק הוא בבחינת מאמר מוסגר, שמסביר מדוע קטרגו הגבעונים על שאול ומדוע תבעו נקמה.

### **וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שְׁאוּל לְהַפְתָּם**

ביאר הרד"ק: "פירוש והכם, וכן 'לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה' (שמות כא, יד) - והרגו, 'לְשֹׁכֵב אֶת בֵּית יַעֲקֹב' (בראשית לד, ז) - ושכב".

### **בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה:**

רש"י פירש: "בתתו לב לנקות ולטהר את בני ישראל ולעשות צרכיהם, בקש להרגם. וקנאה זו - לטובה, כמו 'הִמְקִנָּא אֶתָּה לִי' (במדבר יא, כט) וכן 'בְּקִנְאָתִי לִי' דיהוא (מל"ב י, טז), זהו פשוטו"<sup>38</sup>. צריך להבין את כוונתו של רש"י, ובהמשך דברינו נציע ביאור.

ר"י קרא ביאר: "'וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם' - שלא להכותם, כשם שתמצא בספר יהושע (ט, טו) וכשבא שאול, 'וַיִּבְקֹשׁ שְׁאוּל לְהַפְתָּם' - לקיים מה שנאמר 'לֹא תַחֲיֶה כָּל נִשְׁמָה' (דברים כ, טז) וברחו להם 'מִהַתִּיצֵב בְּכָל גִּבָּל יִשְׂרָאֵל' (להלן ה). ושאול לא היה רשאי לנגוע בהם, שהרי דורו של יהושע נשבעו להם נשיאי ישראל ביי' אלהי ישראל, ובא שאול והמית הנמצא, ולא השאיר איש מהם מכל אותם שהשיג, והשאר ברחו ונמלטו. ועבר על השבועה שנשבעו להם בימי יהושע להחיותם. ושאול בקש להמיתם 'בְּקִנְאָתוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה' - כלומר: בנקמו נקמת בני ישראל ויהודה. כמו... 'בְּקִנְאָתוֹ אֶת קִנְאָתִי' (במדבר כה, יא)". וכן ביארו בקיצור ר"י מטראני ורלב"ג.

בין לרש"י, ובין לר"י קרא, ר"י מטראני ורלב"ג, לא ברור מה פשר אזכורו של יהודה: "לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה", כלומר, מדוע מודגש עניין יהודה.

## הצעה לביאור חדש

### הקדמה

נחזור<sup>39</sup> כאן בקיצור ונציע כי לאחר הניצחון הניסי על אנשי יריחו וכיבוש העי, התחזק עוד יותר פחדם של יושבי כנען. יושבי הערים גבעון, הכפירה, בארות וקריית יערים כרתו בערמה ברית עם יהושע בן נון.

מי ששילם את המחיר היקר על החלטה זו היה שבט בנימין. מצב זה כפה על שבט בנימין להתנחל בעיקר מזרחית ללב נחלתו המקורית, באזור ספר המדבר על קרקע זיבורית.

### יחסי שאול והגבעונים

אין לשער את גודל המרמור, התסכול והזעם של בני בנימין. עוד יותר כעסו המשפחות שהיו צריכות לנחול דווקא את הערים הללו ושדותיהן<sup>40</sup>. משפחות אלה לימדו את ילדיהן שהקב"ה הבטיח להם את לב הנחלה, נחלת שכניה<sup>41</sup> כפי שהתברר בגורל. הסבת נחלתם לעם אחר גרמה למשבר אמון ואולי אף אמוני.

אחת מהמשפחות הללו הייתה משפחת שאול, שהרי מצינו מפורש בספר דברי הימים כי סבו של שאול הוא אבי גבעון, וזו לשון הכתוב: "וּבְגִבְעוֹן יָשְׁבוּ אֲבִי גִבְעוֹן וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: וּבָנוּ הַכֹּכֹר עֲבֹדוֹן וְצוּר וְקִישׁ וּבְעֵל וְנָדָב" (דהי"א ח, כט-ל)<sup>42</sup>.

כאשר שאול עלה על כס המלכות, הוא החליט, כיאה וכראוי, לבער את העבודה הזרה על כל גווייה ושלוחותיה, כמו גם את הכישוף לסוגיו השונים. כך מבואר בדברי בעלת האוב: "וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֵלָיו הִנֵּה אֶתָּה יֹדֵעַת אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה שְׁאוּל אֲשֶׁר הִכְרִית אֶת הָאֲבוֹת וְאֵת הַיָּדְעָנִי מִן הָאָרֶץ וְלָמָּה אֶתָּה מִתְנַקֵּשׁ בְּנַפְשִׁי לְהַמִּיתֵנִי" (שמו"א כח, ט).

## פרק כא הצעה לביאור חדש

אם לאורך תקופת השופטים נכשלו בעניין זה חלקים ניכרים של העם<sup>43</sup>, סביר מאוד להניח שהמצב בערי הגבעונים היה גרוע עוד יותר, שכן מנהג אבותיהם היה בדיהם. מתוך כך, שאול החליט שהגבעונים הפרו את הברית<sup>44</sup>, ולכן ניתן לגרשם מארץ ישראל. זו הייתה, גם ההזדמנות לתקן את העוול ההיסטורי שנעשה לבני בנימין. כחלק מכריתת הברית עם הגבעונים הם היו צריכים לקבל על עצמם שלא לעבוד עבודה זרה. זהו תנאי יסודי שמאפשר לכרות עםם שלום, שהרי מענה חיובי לקריאה לשלום<sup>45</sup> משמעותו קבלת שבע מצוות בני נח, כאשר אחת המצוות היא איסור עבודה זרה<sup>46</sup>. משום כך, עבודת האלילים של הגבעונים היוותה הפרה של הברית, ושאול ניצל את ההזדמנות שנוצרה ופגע אנושות באלו מהגבעונים שממש עבדו עבודה זרה, רבים אחרים נאלצו לעזוב את עריהם ולנוס על נפשם.

הבארותים, לדוגמה, ברחו גיתימה, כנראה לארץ פלישתים. כך מפורש בכתוב (לעיל, ד, ג): **וַיִּבְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גִּתִּימָה וַיְהִי שֵׁם גָּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה**<sup>47</sup>.

הגבעונים שישבו בנחלת שבט יהודה שאף אותם גרש שאול "עזרו" לו להוכיח שכוונתו היא לשם שמים והוא לא פעל ח"ו מתוך נגיעה אישית-שבטית. אחת מערי הגבעונים שבנחלת יהודה הייתה קריית יערים, ששכנה על הגבול של שבט יהודה<sup>48</sup> ושבט בנימין<sup>49</sup>. בני יהודה ישבו בקריית יערים היא בעלה<sup>50</sup>, ואילו בני שבט בנימין ישבו בגבעת קריית יערים<sup>51</sup>. שאול גירש גם את תושבי בעלה - קריית בעל, או: קריית יערים, כלומר, את הגבעונים שישבו בנחלת שבט יהודה. לכן הכתוב מדגיש: **וַיִּבְקֹשׁ שָׁאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְאָתוֹ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה**<sup>52</sup>.

גירוש זה, שבוודאי לא נעשה בדרכי נועם, גרם בדרך הטבע סבל רב לגבעונים המגורשים שנסו על נפשם. ייתכן מאוד שבני משפחת שאול נטלו חלק פעיל בהנהגת מבצע זה, וחלקם אולי אף "הידר" ב"מצווה" זו. כך משמע מדברי הגבעונים המצוטטים להלן בפסוק ה (כפי שמציע לעיל הרד"ק).

אם כך, ייתכן מאוד שזכינו לכוון לכוונת רש"י שציטטנו לעיל (בביאור פסוק ב): "בתתו לב לנקות ולטהר את בני ישראל ולעשות צרכיהם, בקש להרגם".

דוד, שהבין מתשובתו של הקב"ה שהמפתח לפתרון בעיית הרעב נמצא בידי הגבעונים, פנה אליהם:

(ג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַגִּבְעֹנִים מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבְמָה אֶכַּפֵּר וּבְרָכוּ אֶת נַחֲלַת ה':

**וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַגִּבְעֹנִים מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבְמָה אֶכַּפֵּר**

דוד שאל את הגבעונים כיצד ניתן לפייס אותם, וזאת כדי שבית המקדש ומקום הארון העתידיים להבנות ב"נחלת ה'" ובתוכה בנחלת שכינה (כפי שיבואר מיד), יהיו המקום שבו יתכפרו חטאי עם ישראל.

**וּבְרָכוּ אֶת נַחֲלַת ה'**

פירש רש"י: "התפללו עליהם". נוסף כי רק אחרי הכפרה יוכל בית המקדש להיות בית תפילה - בשלב ראשון, לישראל, ובשלב שני, לכל העמים.

עוד נוסף כי הביטוי "נחלת ה'", שבו דוד השתמש כשפנה אל הגבעונים, הוא אותו ביטוי שדוד נקט בו, במרירות רבה, בשיחתו עם שאול, לאחר לקיחת החנית וצפחת המים מהמעגל. וזו לשון הכתוב: "וַעֲתָה יִשְׁמַע נָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי עֲבָדוֹ אִם ה' הִסִּיתָךְ כִּי יָרַח מִנְחָה וְאִם בְּנֵי הָאָדָם אֲרוּרִים הֵם לִפְנֵי ה' כִּי גִרְשׁוֹנֵי הַיּוֹם מִהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה' לֵאמֹר לֹךְ עֲבַד אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (שמו"א כו, יט). גם דוד נאלץ לברוח מפני שאול, לעזוב את ביתו ולצאת אל ארץ פלישתים. כאבם של הגבעונים היה קרוב לליבו של דוד.

לפי זה, משמעות הביטוי "נחלת ה'" היא ארץ ישראל. נציע עתה לפני הלומדים הצעה נוספת.

כפי שכבר ביארנו<sup>52</sup> ורמזנו<sup>53</sup>, נחלת בנימין היא נחלת שכינה. לכן קבעו חז"ל (זבחים ק"ח ע"ב): "כי אתא רב דימי אמר רבי: בשלשה

## פרק כא פס' ד-ו מענה הגבעונים והנקמה

מקומות שרתה שכינה על ישראל: בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין, שנאמר: 'חָפָף עָלָיו כָּל הַיּוֹם' (דברים לג, יב), כל חפיפות לא יהו אלא בחלקו של בנימין". סוגיה זו עלתה על הפרק כאשר דוד החליט להעלות לירושלים את הארון, שבחמישים ושבע השנים הקודמות ישב בגבעת קריית יערים, בנחלת בנימין<sup>54</sup>.

הסברנו לעיל כי העלאת הארון לירושלים הייתה בבחינת הכרזה על בניין המקדש בירושלים ועל כך שמעתה ועד עולם, ירושלים היא המקום היחיד להשכנת שכינה באופן קבוע וכל שאר המקומות האחרים נפסלו מכאן ולהבא. האירוע הגדול שהתרחש בגבעת קריית יערים, בהשתתפות בני שבט יהודה מקריית יערים, הציף מחדש את האירוע הטראומתי של הפגיעה בגבעונים ואת הצורך לתיקון העוול המוסרי, קודם לבניין המקדש. אי אפשר לקבוע את מקום השכנת השכינה לדורות לפני תיקון הקלקול, שנעשה על ידי שאול בנחלת שכינה. לכן, דוד השתמש דווקא בביטוי זה וביקש מן הגבעונים: "וּבָרְכוּ אֶת נַחֲלַת ה'", כתנאי להתקדמות לקראת בניין המקדש. לפי זה, הביטוי "נַחֲלַת ה'" רומז לנחלת בנימין - נחלת שכינה ומקום המקדש, שעתיד להבנות גם הוא בנחלת בנימין.

לפי זה, נציע כי האירועים המתוארים בפסוקים אלו התרחשו לאחר שדוד עלה לירושלים והקים בה את בירתו המדינית (שמו"ב, פרק ה). אז גם התחיל בפעילות להשכנת שכינה בהר המוריה בירושלים (שם, פרק ו). גם הסבר זה משתלב בהצעתנו כי פרק כא הוא פרק קדום ושייך לספרו של גר החוזה, האיש שגילה לדוד את סוד ה"מקום"<sup>55</sup>.

## מענה הגבעונים והנקמה

תשובתם של הגבעונים לשאלת דוד הייתה:  
(ד) וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַגִּבְעוֹנִים אֵין לָנוּ<sup>56</sup> כֶּסֶף וְזָהָב עִם שְׂאוֹל וְעִם בֵּיתוֹ וְאֵין לָנוּ אִישׁ לְהִמִּית בְּיִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר מֶה אַתֶּם אֹמְרִים אֶעֱשֶׂה לָכֶם:

### וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַגְּבֻעֲנִים אֵין לָנוּ כֶּסֶף וְזָהָב עִם שְׂאוּל וְעִם בֵּיתוֹ

תשובתם של הגבעונים הייתה חד-משמעית: לא נסכים לקבל פיצוי כספי על הפגיעה, הגירוש והפרת הברית. רש"י הביא בשם הירושלמי (סנהדרין פ"ו, ה"ז): "(אֵין לָנוּ וְקָרִין לִי [כתוב] כֶּסֶף וְזָהָב עִם שְׂאוּל וְעִם בֵּיתוֹ)", כי אם נפשות. ביקש לפייסם בממון ולא רצו. אמר: שמא מתביישים הם זה מזה, הלך ופייס כל אחד ואחד לעצמו, ולא נתפייסו. לכך כתיב: 'אֵין לִי כֶּסֶף וְזָהָב', לשון יחיד". לעומתו, הרד"ק הסביר: "'לִי' כתוב, וקרי 'לָנוּ'. והענין אחד, כי כן דרך מקרא לדבר בלשון רבים, פעם בלשון כלל פעם לשון פרט"<sup>57</sup>.

### וַאֲיֵין לָנוּ אִישׁ לְהָמִית בִּישְׂרָאֵל

הראשונים מנסים להתמודד עם השאלה כיצד מסתדרת הכרזתם בפסוק זה, 'וַאֲיֵין לָנוּ אִישׁ לְהָמִית בִּישְׂרָאֵל', עם בקשתם המופיעה שני פסוקים מאוחר יותר: 'יִתֵּן לָנוּ שְׂבָעָה אֲנָשִׁים מִבְּנֵי וְהוֹקֵעָנוּם'. רש"י פירש: "בכל שאר בני ישראל, שלא חטאו לנו". על ידי הוספת המילה "שאר" נפתרה הבעיה. ר"י קרא, לעומתו, הסביר: "פתרון: אין לנו עמו לא עיסקי ממון ולא עיסקי נפשות. כלומר: תחילה אמרו לו: 'אֵין לָנוּ אִישׁ לְהָמִית בִּישְׂרָאֵל', עד שהוציאו הדבר לחלוטין: היש בלבו להמיתם אם הם יאמרו להמיתם". לדבריו, הגבעונים שהיו כנראה סוחרים ממולחים (עוד מימי יציאת מצרים<sup>58</sup>), נקטו בטקטיקה שמטרתה הייתה לבחון אם יש סיכוי שדוד ימסור לידיהם את בני שאול כדי להמיתם. לכן, הכריזו בתחילה שאינם רוצים ממון או נפשות, ורק כאשר דוד שאל שוב, הם גילו את צפונותיהם. מכיוון שקצת קשה להלום את דבריו עם הכתוב, מוסיף ר"י קרא התנצלות: "כך פתרתי אחר הילוך המקראות ועינינום". ר"י מטראני הציע לקרוא כך: 'וַאֲיֵין לָנוּ לְהָמִית אִישׁ בִּישְׂרָאֵל', וכוונתו לפרש כרש"י על ידי שינוי סדר המילים בפסוק<sup>59</sup>.

פרק כא פס' ה-ו מענה הגבעונים והנקמה

(ה) וַיֹּאמְרוּ אֶל הַמֶּלֶךְ הָאִישׁ<sup>60</sup> אֲשֶׁר פָּלְנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה<sup>61</sup> לָנוּ נִשְׁמְדְנוּ מִהֲתִיצֵב בְּכָל גְּבֹל יִשְׂרָאֵל:

רש"י פירש: "אשר אמר בלבו שנשמדנו על ידו מהתיצב וגו', שחשב להשמידנו, 'דמה לנו' - חשב עלינו". הוסיף עליו ר"י מטראני: "חישב עלינו מחשבה רעה, כמו 'והיה פאשר דמיתי' (במדבר לג, נו)<sup>62</sup>".

דבריהם של הגבעונים מדברים בפני עצמם: שאול פגע בהם, גירש אותם בנחישות ולא ברגישות, ובוודאי שלא היה מדובר ב"טרנספר מרצון" (אם בכלל יש דבר כזה). מי שלא נפגע ולא גורש, נאלץ לברוח מעצמו. אירוע טראומתי זה, המפורט בפסוק זה, מסוכם בדרך נוספת בחצי פסוק בפרק ד, פסוק ג<sup>63</sup>: "...וַיִּכְרְחוּ הַבְּאֲרָתִים גְּתִימָה וַיְהִיו שָׁם גְּרִים עַד הַיּוֹם הַזֶּה".

ר"י קרא הוסיף: "ושואל בבראשית רבה (כה, ג): וכי שאול חטא, ודורו של דוד משתלם? אלא שהיה שאול גרופית של שקמה, שאינה יכולה להשען (להוות משען ל-), שום כלי שתולין עליה. כמו כן לא היה בדורו של שאול אדם, שיהו יכולין עניי ישראל לסמוך עליו בימי רעבון, וגילגלו הקב"ה והביאו בימי דוד". לעיל הבאנו, בשם רש"י, כי דוד ודורו חטאו באי-מתן כבוד לשאול לאחר מותו.

(ו) וַיִּתֵּן<sup>64</sup> לָנוּ שְׁבַעַה אֲנָשִׁים מִבְּנֵי וְהוֹקְעָנוּם לָהּ בְּגִבְעַת שְׂאוּל בְּחִיר ה' פַּיִם וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲנִי אֶתֵּן:

### וַיִּתֵּן לָנוּ שְׁבַעַה אֲנָשִׁים מִבְּנֵי

ביאר הרד"ק: "ינתן לנו" - כן כתוב, וקרי 'יתן', שניהם ענין אחד. אך כי הכתוב 'ינתן' מבניין נפעל, והקרי 'ינתן', מבניין הופעל. ויש מעט הפרש ביניהם כי פירוש הכתוב 'ינתן', אף על פי שלא תתנו אותם, הקב"ה יפרע לנו מהם. ופירוש הקרי 'ינתן', שתתנו אותם".

### וְהוֹקְעָנוּם

יונתן תירגם: "וּנְצַלְבִינוּן", ורש"י בעקבותיו (וכן רלב"ג ורד"ק) פירש:

"תלייה"65. הוסיף הרד"ק: "ובקשו להם זו המיתה, כדי שיראו כל ישראל נקמתם, וישמרו ישראל מנגוע בהם עוד".

### וְהוֹקְעֵנִים לָהּ

פירש רש"י: "לשמו של מקום, להודיע משפטו", והוסיף רד"ק: "להודיע משפטו כי הוא רוצה לנקום נקמתינו מהם"66. ר"י מטראני ביאר: "לפני יי".

### בְּגִבְעַת שְׂאוּל

גבעת שאול המקראית מזוהה עם תל אל-פול<sup>67</sup>, מצפון לגבעה הצרפתית בירושלים. תל זה מתנשא על פני כל הסביבה הקרובה והרחוקה, וממקומות רבים ניתן יהיה לראות את צאצאיו המוקעים של שאול. יש שרצו לזהות את גבעת שאול עם גבעון, שהרי כאמור לעיל, ראש משפחת שאול נקרא אבי גבעון (דהי"א ח, כט; שם ט, לה)<sup>68</sup>.

### בְּחִיר ה'

הסיפא של דברי הגבעונים, שבה הם מכנים את שאול בכינוי המכובד "בְּחִיר ה'", מעוררת תמיהה, ולכן הסבירו חז"ל (ברכות יב ע"ב, רש"י ורד"ק): "יצתה בת קול ואמרה: 'בְּחִיר ה'', כלומר, שנתכפר לו עוונו". רד"ק (על פי הפשט) פירש: "שהאל בחרו למלך". לדבריו, הגבעונים הם שאמרו זאת, כנראה בהתרסה<sup>69</sup>.

### פ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲנִי אֶתֶּן:

נקמתם של הגבעונים הייתה אכזרית. קשה הלכתית: כיצד ניתן לבחור מי לחיים ומי למוות? 'מאי חזית דדמא דהאי'<sup>70</sup> סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי? (על פי פסחים כה ע"ב). לכן חז"ל הסבירו כך: "אמר רב הונא: העבירום לפני ארון, כל שארון קולטו - למיתה, כל שאין ארון קולטו - לחיים" (יבמות עט ע"א).

כלומר, דוד העביר את ההכרעה בשאלה לקב"ה. ייתכן שחכמי המסורה רמזו על התלבטות דוד, שהוכרעה על ידי העברת הבחירה להכרעה על-אנושית, בהכנסת פרשייה פתוחה באמצע הפסוק.

(ז) וַיַּחְמַל הַמֶּלֶךְ עַל מַפִּיבֶשֶׁת בֶּן יְהוֹנָתָן בֶּן שָׁאוּל עַל שְׁבַעַת ה' אֲשֶׁר בֵּינָתָם בֵּין דָּוִד וּבֵין יְהוֹנָתָן בֶּן שָׁאוּל:

יונתן תירגם: "וְחָס מֶלֶכָא עַל מַפִּיבֶשֶׁת בֶּר יְהוֹנָתָן בֶּר שָׁאוּל עַל שְׁבַעַתָא דִּי דְבִינֵיהוֹן בֵּין דָּוִד וּבֵין יְהוֹנָתָן בֶּר שָׁאוּל". לדבריו, הברית שנכרתה בשבועה<sup>71</sup> בין דוד ליהונתן הצילה את מפיבושת ועמדה כנגד הברית והשבועה שנשבעו יהושע בן נון והזקנים לגבעונים. לעומתו, רש"י הלך בעקבות דברי חז"ל שציטטנו לעיל (יבמות עט ע"א), והסביר: "ביקש רחמים שלא יקלטנו הארון. שהעבירם לפני ארון, כל שהארון קולטו - למיתה". הרד"ק (כמבואר לעיל), בשם הרס"ג, סלל דרך חדשה וטען כי בני רצפה בת איה ובני מירב השתתפו בפועל בפגיעה בגבעונים, ולכן הם נבחרו לשלם את המחיר, אבל מפיבושת לא היה שותף, כי היה קטן, ולכן הוא מפרש: "'וַיַּחְמַל' - וישמח, כמו 'וַיַּחְמַלְתִּי עֲלֵיהֶם כֹּאֲשֶׁר יַחְמַל אִישׁ עַל בְּנוֹ הָעֶבֶד אֹתוֹ' (מלאכי ג, יז), כי הבן העובד אין צריך חמלה, אלא אדם שמח בבנו העובד אותו. ושמח עליו שלא נכשל דוד בדבר<sup>72</sup>, על הברית והשבועה שהיה בינו ובין יהונתן, וכי היה אוהבו מאד, לפיכך שמח על בנו שלא נכשל בזה הדבר, ונצל ממיתה זו".

(ח) וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת שְׁנֵי בְנֵי רִצְפָה בַת אִיָּה אֲשֶׁר יָלְדָה לְשָׁאוּל אֶת אֲרַמְנִי וְאֶת מַפְבֶּשֶׁת וְאֶת חֲמִשָּׁת בְּנֵי מִיכָל בַּת שָׁאוּל אֲשֶׁר יָלְדָה לְעִדְרֵיאל בֶּן בְּרִזְלֵי הַמַּחֲלָתִי:

## וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת שְׁנֵי בְנֵי רִצְפָּה בַּת אִיָּה

פירש ר"י מטראני: "היא שאמרנו למעלה (כמפורש בכתוב, לעיל, שמו"ב ג, ז) שהייתה פילגש שאול".

## אֶת אֲרֻמֵּי וְאֶת מַפְבֻּשֹׁת

הופעתו של השם מפיכושת בפעם השנייה אצל צאצאי שאול (אחרי מפיכושת בן יהונתן, כנזכר לעיל בפסוק ז), יכולה לרמוז עד כמה המלחמה כנגד עובדי העבודה זרה תפסה מקום משמעותי בחייו של שאול. שהרי השם מפיכושת מופיע גם כ'מריב בעל' (דהי"א ח, לד; שם ט, מ. עיינו גם בשבת נו ע"ב), כאשר עבודת הבעל הייתה העבודה הזרה הנפוצה בכנען, והיא מייצגת אפוא את כלל העבודה הזרה כרעיון. לשיטת הרד"ק, שהובאה על הפסוק הקודם, בניה של רצפה היו שותפים פעילים בפגיעה בגבעונים, ולדברינו הם פעלו כך משום שהגבעונים המשיכו לעבוד עבודה זרה.

## וְאֶת חֲמִשָּׁת בְּנֵי מִיכַל בַּת שְׁאוּל אֲשֶׁר יָלְדָה לְעֵדְרִיאל בֶּן בְּרוּזַי הַמַּחְלָתִי

בעקבות הגמרא (סנהדרין יט ע"ב; ירושלמי קידושין פ"ד, ה"א) והתרגום, רש"י (ובעקבותיו צעדו ר"י קרא, ר"י מטראני, רלב"ג ורד"ק) פירש כך: "וכי מיכל נתנה לו? והלא מרב נתנה לו! אלא מרב ילדה, ומיכל גדלה. והמגדל יתום ויתומה בתוך ביתו, נקרא על שמו".

(ט) וַיִּתְּנֵם בְּיַד הַגִּבְעֹנִים וַיִּקְיָעֵם בָּהֶר לִפְנֵי ה' וַיִּפְּלוּ שְׁבַעֲתָם יַחַד וְהָמָּה הִמָּתוּ בַּיָּמִי קָצִיר בְּרָאשֵׁינִים בְּתַחֲלִית קָצִיר שְׂעִדִּים:

## וַיִּקְיָעֵם בָּהֶר

הכתוב סתם ולא פירש על איזה הר מדובר. גם יונתן, שתרגם: "וַיִּפְּלוּ בְּיָמֵינוּ בְּטוֹרָא", לא הרחיב. לעיל, בפסוק ו, ביקשו הגבעונים:

"וְהוֹקְעָנוּם לָהּ" בְּגִבְעַת שְׁאוּל". אם נחבר את שני המקורות, נקבל שההר הנזכר כאן הוא למעשה גבעת שאול. עדיין יישאר קשה: מדוע נקרא המקום פעם אחת "גבעה" ופעם שנייה "הר"? לעיל, בביאור פסוק ו, הבאנו גם את האפשרות שגבעת שאול היא גבעון. לפי זה, ההר הוא הגבעה שעליה בנויה גבעון.

## לפני ה'

יונתן תירגם: "קָדָם יִי". כך תירגם יונתן גם את הביטוי בפסוק ו: "וְהוֹקְעָנוּם לָהּ". ר"י מטראני פירש לעיל (פסוק ו): "לפני ה'", ובפסוקנו: "(להודיע) שעל פי גזרת המקום היתה".

נחלקו התלמודים כיצד נגזרה גזרת המקום. הבבלי ביבמות (עט ע"א) מסביר: "אמר רב הונא: העבירום לפני ארון, כל שארון קולטו - למיתה, כל שאין ארון קולטו - לחיים". לדבריו, "לפני ה'" משמעותו 'לפני הארון'. בין אם ההר הוא גבעת שאול והכוונה היא לתל אל-פול, מקום ארמונו של שאול, ובין אם ההר הוא גבעון, לא ברור כיצד היה שם הארון, שהרי הוא שכן באופן קבוע, כמעט חמישים ושבע שנים, בגבעת קריית יערים. לשיטה זו צריך לומר שהיו שני ארונות, ואין הכוונה לארון הזהב עם הכרובים, אלא לארון העץ עם שברי הלוחות.

הירושלמי בקידושין (פ"ד ה"א, וכן בסנהדרין פ"ו ה"ז) חולק על הבבלי בשתי נקודות, וזו לשונו: "אמר דוד: הריני מעבירן לפני המזבח וכל מי שהמזבח קולטו הרי הוא שלי. והעבירן לפני המזבח ונתפלל עליו והלך המזבח וקלטו". לדעת הבבלי, הארון קלט, ולדעת הירושלמי, המזבח קלט. לדעת הבבלי, הארון קלט את המומתין, ואילו לדעת הירושלמי, המזבח קלט את הניצולים. המזבח עמד באותה תקופה בגבעון, ולפי זה ההר הנזכר בפסוק "וְיָקִיעֵם בְּהָר" הוא למעשה גבעת גבעון, דבר שמחזק את הדעה שגבעת שאול היא גבעון.

הרד"ק פירש: "כי הארון היה שם ואורים ותומים, כשנתקבצו דוד וישראל לשאול את ה' על הרעב, ולא נפרדו משם עד שקראו

לגבעונים ונגמר המעשה". מוכח שהוא נוקט כבבלי<sup>73</sup>, שהארון הוא זה שבחר את המוקעים.

## הצעה חדשה

אחרי בקשת המחילה, נציע הצעה נוספת: יש סבירות שהכל התרחש בגבעת קריית יערים, המקום שממנו העלו את הארון לירושלים, ואז גם פרץ המשבר. הטיפול במציאת מקום השכינה הציף גם את הבעיה עם הגבעונים. הקשר בין השניים הוא ברור, שהרי גם קריית יערים הייתה אחת מארבע ערי הגבעונים. עכשיו גם דעת הבבלי ברורה, שכן הארון שהיה שם, בקריית יערים, הוא זה שקלט. הסבר זה הוא גם למאן דאמר שהיה רק ארון אחד<sup>74</sup>. לדברינו, מכיוון שלעיל, בפסוק ו, ביקשו הגבעונים להוקיעם בגבעת שאול, וגבעת קריית יערים בוודאי איננה גבעת שאול, חייבים אפוא לקרוא את פסוקנו כך: **וַיִּתְּנֵם בְּיַד הַגִּבְעֹנִים לְפָנֵי ה'** (בנוכחות הארון, בגבעת קריית יערים) **וַיִּקְיֵעֻם בְּהָר (בגבעת שאול)**<sup>75</sup>.

## וַיִּפְּלוּ שִׁבְעָתָם<sup>76</sup> יַחַד וְהָמָה<sup>77</sup>

הרד"ק פירש בשתי דרכים: א. "ביו"ד כתוב, רוצה לומר: שתי פעמים שבעה, כמו 'שִׁבְעָתָם יָקָם קִין' (בראשית ד, כד) (כלומר, נקמה כפולה), ואמר 'שבעתם' (לפי הקרי), לפי שלא נשאר מהם זרע, כן נדרש הכתוב". כלומר, מלשון תם, נשלם. במאורע זה נשלמה שרשרת הדורות שלהם, כי לא נשאר מהם זרע. ב. "ודרש אחר (ירושלמי קידושין פ"ד, ה"א) אומר על מפיכוש בן יהונתן שחסר מהם<sup>78</sup>. והקרי הוא 'שבעתם', רוצה לומר: הם השבעה, כמו 'וַיִּצְאוּ שְׁלֹשָׁתָם' (במדבר יב, ד) - הם השלשה. ומה שאומר שנפלו יחד, כי יחד הוקעו, והנפילה היא המיתה". נצטט עתה את כל לשון הירושלמי (שם) מפני שיש בה תוספת דברים חשובה: **"וַיִּפְּלוּ שִׁבְעָתָם יַחַד"**. חסר יו"ד. זה מפיכוש בן יהונתן בן שאול שהוא אדם גדול בתורה ונתן דוד עיניו בו להצילו מידם. אמר דוד: הריני מעבירן לפני המזבח וכל מי

פרק כא פס' י מענה הגבעונים והנקמה

שהמזבח קולטו הרי הוא שלי. והעבירן לפני המזבח ונתפלל עליו והלך המזבח וקלטו. הדא הוא דכתיב (תהילים נז, ג): 'אֶקְרָא לְאֱלֹהִים עֲלֵיוֹן לְאֵל גָּמֵר עָלַי', שהסכים הקדוש ברוך הוא עם דוד".

### **וְהָמָּה הַמָּתוֹ בַּיָּמִי קָצִיר בְּרָאשׁוֹנִים**

פירש ר"י מטראני (ובעקבותיו רד"ק): "בימים הראשונים שלקציר שעורים", כמפורט מיד בהמשך הפסוק.

### **בְּתַחֲלִית קָצִיר שְׁעָרִים:**

פירש רש"י: "בימי ניסן".

(י) וַתִּקַּח רֹצְפָה בֵּת אֵיזָה אֶת הַשֶּׁק וַתִּטְהוּ לָהּ אֶל הַצּוֹר מִתַּחֲלִית קָצִיר עַד נִתֵּן מַיִם עֲלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם וְלֹא נִתְּנָה עוֹף הַשָּׁמַיִם לִנְוֹחַ עֲלֵיהֶם יוֹמָם וְאֶת חַיַּת הַשָּׂדֶה לְלִילָה:

### **וַתִּקַּח רֹצְפָה בֵּת אֵיזָה<sup>80</sup> אֶת הַשֶּׁק וַתִּטְהוּ לָהּ אֶל הַצּוֹר**

פירש ר"י מטראני: "כמו וַיֵּט שָׁם אֶהְלוֹ' (בראשית כו, כה). פירשתו (כלומר פרשה את השק) שם על הצור שהיו מוקעים שם, כי בהר היו מוקעים, ושמרה אותם כל הימים שלא ייאכלו מן העופות ומן החיות". הרד"ק ביאר: "על הצור היו נתלים, כמו שאמר וַיִּקְיֶעֱם בְּהָר' (לעיל ט), והטתה השק אל הצור להתכסות תחתיו יום ולילה". והוסיף: "ובדרש (ירושלמי קידושין פ"ד, ה"א): מהו וַתִּטְהוּ לָהּ אֶל הַצּוֹר? שאמרה 'הצור תָּמִים פָּעָלוֹ' (דברים לב, ד), כלומר: שהצדיקה עליהם את הדין".

### **מִתַּחֲלִית קָצִיר עַד נִתֵּן מַיִם עֲלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם**

פירש רש"י: "בימות הגשמים בתשרי, שלא נתנו לקבורה". במדרש שמואל ((בוכר) פרשה כח) פירטו יותר: "מלמד שהיו תלויים שבעה חדשים, ממוצאי יום טוב הראשון של פסח עד יום טוב האחרון של

חג (הסוכות). והובאה עוד דעה (שם): "מששה עשר בניסן עד שבעה עשר במרחשון". ר"י קרא הוסיף: "פתרון: עד שהקב"ה הוריד עליהם מטר מן השמים, שמפני מה בא רעב לעולם קודם לכן? 'על שאל ועל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים'<sup>81</sup>, וכיון שנפרע ממנו עון זה, מיד נתן מים עליהם מן השמים, כשם שמפרש והולך 'ויעתר אלהים לארץ אחרי כן' (להלן, פסוק יד). לדעת הרד"ק: תחילה "ירדו גשמים מעט להודיע שיקברו אותם. ואחר שקברו אותם, נעתר אלהים לארץ (לקמן, פסוק יד) וירדו גשמים הרבה".

(יא) וַיַּגֵּד לַדָּוִד אֶת אֲשֶׁר עָשְׂתָה רִצְפָּה בַּת אִיִּה פִּלְגֶשׁ שָׂאוֹל:

### וַיַּגֵּד לַדָּוִד

פירש ר"י מטראני: "שידע שקיימים ולא נאכלו, נתעסק בקבורתם". לעומתו, רד"ק ביאר: "כי דבר גדול עשיתה, ומפני זה נכמרו רחמיו וצוה לקברם". עוד הביא על דרך הדרש: "ובדרש (על פי ירושלמי סנהדרין פ"ב, ה"ג<sup>82</sup>) ראה כי אשת חיל היא ולקחה לאשה".

### קבורת שאל וצאצאיו

(יב) וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיִּקַּח אֶת עֲצָמוֹת שָׂאוֹל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בְּנוֹ מֵאֵת בְּעָלֵי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר גָּנְבוּ אֹתָם מִדָּחַב בֵּית שֵׁן אֲשֶׁר תְּלָאוּם<sup>83</sup> שָׁמָּה פְּלִשְׁתִּים<sup>84</sup> בְּיוֹם הַכּוֹת פְּלִשְׁתִּים אֶת שָׂאוֹל בְּגִלְבָּעַ:

(יג) וַיַּעַל מִשֶּׁם אֶת עֲצָמוֹת שָׂאוֹל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בְּנוֹ וַיֹּאסְפוּ אֶת עֲצָמוֹת הַמוֹקְעִים:

(יד) וַיִּקְבְּרוּ אֶת עֲצָמוֹת שָׂאוֹל וְיְהוֹנָתָן בְּנוֹ בָּאָרֶץ בְּנִימָן בְּצִלְעַ בְּקִבְרֵי קִישׁ אֲבוֹי וַיַּעֲשׂוּ כֹל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּלֶךְ וַיַּעֲתֶר אֱלֹהִים לָאָרֶץ אַחֲרֵי כֵן: פ

## הקדמה

ברור שהעיסוק בקבורת שאול וצאצאיו היה מאוחר לניסיון לפייס את הגבעונים, כמו שמפורש בפסוק יג. השאלה האם חרון האף היה בגלל עיכוב בקבורת שאול ויונתן, שנויה במחלוקת, כמבואר לעיל. לדעת תרגום יונתן ור"י קרא בעקבותיו, הרעב בא רק בגלל הפגיעה בגבעונים, ולפי רש"י העונש הגיע על שלושה חטאים, שאחד מהם הוא ההתמהמהות בקבורת שאול והספדו כיאה וכיאות. שלשת הפסוקים הללו הם מאמר מוסגר וסיום הפרשיה הוא סיום פסוק יד ויעתר אלהים לארץ אחרי כן.

(יב) וַיִּלֶךְ דָּוִד וַיִּקַּח אֶת עֲצָמוֹת שָׁאוּל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ מֵאֵת בְּעָלִי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר גָּנְבוּ אֹתָם מִרְחֹב בֵּית שֵׁן אֲשֶׁר תִּלְאוּם שָׁמָּה פְּלִשְׁתִּים בְּיוֹם הַכּוֹת פְּלִשְׁתִּים אֶת שָׁאוּל בְּגִלְבָּעַ:

## וַיִּלֶךְ דָּוִד

תירגם יונתן: "וַאֲזַל דָּוִד יַת גִּרְמֵי שָׁאוּל". יונתן תירגם לשיטתו (בפסוק א), ששתי הפרשיות אינן קשורות זו בזו. לעומתו, רש"י, לעומת זאת, פירש לשיטתו שיש קשר בין אי-קבורת שאול כהלכה לבין הרעב: "שנאמר לו עליהם 'אֵל שָׁאוּל' (לעיל א) שלא נספד כהלכה".

וַיִּקַּח אֶת עֲצָמוֹת שָׁאוּל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ מֵאֵת בְּעָלִי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר גָּנְבוּ אֹתָם מִרְחֹב בֵּית שֵׁן אֲשֶׁר תִּלְאוּם שָׁמָּה פְּלִשְׁתִּים בְּיוֹם הַכּוֹת פְּלִשְׁתִּים אֶת שָׁאוּל בְּגִלְבָּעַ:

בסוף ספר שמואל א' מגלה לנו הנביא מה עלה בגורל שאול ובניו לאחר המפלה בהר הגלבוע. וזו לשון הכתוב (לא, ח-יג): "וַיְהִי מִמָּחָרָת וַיִּבְאוּ פְּלִשְׁתִּים לַפֶּשֶׁט אֶת הַחֲלָלִים וַיִּמְצְאוּ אֶת שָׁאוּל וְאֶת שְׁלֹשֶׁת בָּנָיו נִפְלִים בְּהַר הַגִּלְבָּעַ: ...וְאֵת גּוֹיְתוֹ תָּקְעוּ בַּחֹמַת בֵּית שֵׁן: וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו יִשְׂבִּי יִבִּישׁ גִּלְעָד אֶת אֲשֶׁר עָשׂוּ פְּלִשְׁתִּים לְשָׁאוּל: וַיָּקוּמוּ

כָּל אִישׁ חִיל וַיִּלְכוּ כָּל הַלֵּילָה וַיִּקְחוּ אֶת גְּוִיַּת שְׁאוּל וְאֶת גְּוִיַּת בָּנָיו מִחוּמַת בֵּית שָׁן... וַיִּקְחוּ אֶת עֲצָמֵיהֶם וַיִּקְבְּרוּ תַּחַת הָאֶשֶׁל בִּיבְשָׁה וַיִּצְמְצְמוּ שְׁבַעַת יָמִים". בוודאי שלשאוּל ובניו, שנפלו כגיבורים בקרב, לא נערכה הלוויה ממלכתית הכוללת אבלות והספדים, כראוי להם.

לעיל, בפרק ב, פסוקים ד-ז, התבאר כי עם עלייתו של דוד לחברון והמלכתו כמלך של שבט יהודה, הגיעה לאוזניו הידיעה כי אנשי יבש גלעד קברו את שאול. וזו לשון הכתוב: "וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ שֵׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה וַיִּגְדּוּ לְדָוִד לֵאמֹר אַנְשֵׁי יִבְישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שְׁאוּל". תגובתו של דוד הייתה: "וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אַנְשֵׁי יִבְישׁ גִּלְעָד וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בָּרְכִים אֹתָם לֵה' אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַחֲסֵד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שְׁאוּל וַתִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ: וְעַתָּה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֲסֵד וְאֱמֶת וְגַם אֲנִכִּי אַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַדָּבָר הַזֶּה: וְעַתָּה תִּחְזַקְנָה יָדֵיכֶם וְהָיוּ לְבָנֵי חִיל כִּי מֵת אֲדֹנֵיכֶם שְׁאוּל וְגַם אֹתִי מָשְׁחוּ בֵּית יְהוּדָה לְמֶלֶךְ עָלֵיהֶם". הסיפא של דבריו כוללת גם קריאה לאנשי הגלעד להצטרף כתומכים במלכותו. עיינו שם בביאור הפסוקים ובהסבר הקשרים בין דוד ובין הגלעדים<sup>85</sup>.

עם עלייתו של דוד לירושלים כמלך על כל ישראל וההכרזה על ירושלים כבירתו המדינית והרוחנית, השלים דוד המלך את המהלך שהחל בעלייה על כס המלוכה על שבט יהודה בחברון - והסתיים בעלייה לירושלים, איחוד עם ישראל סביבה והפיכתה לבירה משתי הבחינות. הטיפול בקבורת שאול וצאצאיו בדרך מכובדת חיבר את מלוכה דוד עם מלוכה שאול בכך שדוד ישב גם על כיסאו.

(ג) וַיַּעַל מֶשֶׁם אֶת עֲצָמוֹת שְׁאוּל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ וַיֹּאסְפוּ אֶת עֲצָמוֹת הַמוֹקְעִים:

**וַיַּעַל מֶשֶׁם אֶת עֲצָמוֹת שְׁאוּל וְאֶת עֲצָמוֹת יְהוֹנָתָן בָּנוּ**

אף על פי שדוד כנראה העלה את עצמותיהם של כל בני שאול שנפלו בקרב ונקברו ביבש גלעד, כמוכח בפסוקים בסוף שמואל א', בפסוקנו

פרק כא פס' יג-יד קבורת שאול וצאצאיו

הנביא מדגיש דווקא את עצמות יהונתן - בגלל מעמדו המיוחד של יהונתן כיורש העצר ובגלל חשיבותו בעיני דוד.

### **וַיֹּאסְפוּ אֶת עֲצָמוֹת הַמוֹקְעִים**

פירש רש"י: "שבעה המוקעים כאן", כלומר, בידי הגבעונים. הוסיף ר"י קרא: "על שם שתוקעין שתי יתדות בארץ, ומניחים עץ אחד על גביהם, ותולין בו את המחוייב תליה, קורין את התלויין עליהם 'המוקעים'". עוד נציע כי ביטוי זה כולל גם את עצמות בני שאול האחרים שנהרגו בקרב בהר הגלבוע, שהרי גם הם נתלו-הוקעו.

(יד) וַיִּקְבְּרוּ אֶת עֲצָמוֹת שָׁאוּל וַיהוֹנָתָן בְּנוֹ בְּאֶרֶץ בְּנִימִן בְּצֵלָע בְּקֶבֶר קִישׁ אֲבִיו וַיַּעֲשׂוּ כֹל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּלֶךְ וַיַּעֲתֶר אֱלֹהִים לְאֶרֶץ אַחֲרֵי כֵן:

### **וַיִּקְבְּרוּ אֶת עֲצָמוֹת שָׁאוּל וַיהוֹנָתָן בְּנוֹ בְּאֶרֶץ בְּנִימִן בְּצֵלָע**

ביאר ר"י מטראני: "פירוש: צלע היא עיר נתונה בערי בנימין בספר יהושע (יח, כח)<sup>86</sup>".

### **בְּקֶבֶר קִישׁ אֲבִיו**

כך אפשר דוד לשאול לנוח בכבוד, כמי שבא אל קברי אבותיו. כמו כן, הוא זיכה את שאול אחרי מותו בכיבוד אביו קיש, בהפיכת קברו לקבר ממלכתי. כבר הערנו לעיל<sup>87</sup> כמה היה חשוב לקיש ששאול בנו יהיה המלך של עם ישראל.

### **וַיַּעֲשׂוּ כֹל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּלֶךְ**

בעקבות המדרש (במדבר רבה, פרשת נשא, פרשה ח) - שהסביר: "ומה צוה המלך? צוה להיות מעבירים ארונו של שאול בכל שבט ושבט, והיה השבט שהיה נכנס בו ארונו של שאול, יוצאים הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וגומלים חסד עם שאול ובניו, כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן בגמילות חסדים, עד שבאו לארץ אחוזתו

לגבול ירושלים" - פירש רש"י: "להספיד עליהם בכל ערי ישראל". הרד"ק טוען שדברי רש"י מבוססים על דרש, ולכן הוא מציע לפי פשוטו: "להביא העצמות ולקברם, כמו שאמר. לא הוסיף דבר, אלא שכן דרך המקרא לכפול הדברים בהתחזק המעשה". לדעתו, מילים אלה אינן מוסיפות ידע חדש.

### וַיַּעֲתֵר אֱלֹהִים לְאַרְץ אַחֲרֵי כֵן

יונתן תירגם: "וְקִבֵּל יְיָ צִלּוֹת דְּיָרִי אֶרְעָא בְּתַר כֵּן". כלומר, הקב"ה קיבל את תפילות יושבי הארץ. עיינו גם במה שהבאנו בשם הרד"ק, לעיל בביאור פסוק יא<sup>88</sup>.

### סיכום

הוקעת צאצאי שאול בהר, בראש גבעת שאול הבולטת למרחוק ברחבי ארץ בנימין ויהודה<sup>89</sup>, כהוראת שעה וכנגד ההלכה לדורות, עשתה רושם רב בעולם. כך מספרת לנו הגמרא במסכת יבמות (עט ע"א): "והא כתיב (דברים כד, טז): 'לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנֵיהֶם...'!" אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. 'וַתִּקַּח רָצָפָה בַת אִיָּה אֶת הַשֵּׁק וַתִּטְהַר לָהּ אֶל הַצּוּר מִתַּחֲלֵל קָצִיר עַד נִתְּן מַיִם עֲלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם וְלֹא נִתְּנָה עוֹף הַשָּׁמַיִם לָנוּחַ עֲלֵיהֶם יוֹמָם וְאֶת חֵית הַשָּׂדֶה לִלְלָהּ' (הפסוק הבא), והא כתיב (דברים כא, כג): 'לֹא תִלִּין נִבְלָתוֹ עַל הָעֵץ'! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא, שהיו עוברים ושבים<sup>90</sup> אומרים: מה טיבן של אלו? הללו בני מלכים הם, ומה עשו? פשוטו ידיהם בגרים גרורים, אמרו: אין לך אומה שראויה להדבק בה כזו, ומה בני מלכים כך, בני הדיוטות על אחת כמה וכמה! ומה גרים גרורים כך, ישראל על אחת כמה וכמה! מיד נתוספו על ישראל מאה וחמשים אלף". בפרק שכל יהודי אומר שלש פעמים בכל יום<sup>91</sup> נאמר: "וַיִּרְחַמּוּ עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (תהלים קמה, ט). זהו גם סימן ההיכר של

עם ישראל "אמר (דוד), שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, ... , דכתיב: ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" (יבמות דף עט ע"א). לכן פסק הרמב"ם: "אסור לאדם להיות אכזרי" (הלכות תשובה פ"ב ה"י, עיינו גם איסורי ביאה פי"ט הי"ז). פרשיה זו באה ללמדנו כי נקמתם של הגבעונים על התעמרותו של שאול בהם "אֲשֶׁר פָּלְנוּ וְאֲשֶׁר דָּמָה לָנוּ", גררה בעקבותיה עונש חמור מאוד לכל העם ופגיעה קשה בצאצאיו (למרות הביקורת הקשה על הגבעונים מכמה בחינות). תיקון בעיה זו הוא שפתח את הדלת להתקדמות בהעלאת הארון לעיר דוד בשלב ראשון ולבנין המקדש בשלב שני. רק אחרי התיקון מביא הכתוב כי נעשה חסד אחרון עם שאול ויהונתן בנו שהובאו לקבורה כראוי לכבודם. רק אז נפתחו השמים תוך כדי הכרזה כי הקב"ה נעתר לארץ. הפרשיה הבאה עומדת בפני עצמה, אין היא קשורה לפרשיה הקודמת<sup>92</sup>, והיא קודמת לה בזמן.

## הקרבות נגד בני הרפא

### הקדמה: המלחמות בבני הענק

כבר ביארנו לעיל ח"א, בביאור פרק ה, תחת הכותרת "דוד בונה ירושלים"<sup>93</sup>, כמה משמעותי היה עניין הכאת הענקים בסיפור הורשת הארץ. נחזור כאן על עיקרי הדברים ונוסיף עליהם. הסברנו שם כי בהבאת ראשו של גוליית לירושלים, ניסה דוד לצעוד בדרך שסלל אבי האומה אברהם. אחרי שניצח את ארבעת המלכים, אברהם הגיע לירושלים כדי להודות לקב"ה על ניצחונו והצלת לוט בן אחיו, וגם על ניצחונו של ארבעת המלכים על הענקים שישבו בעבר הירדן, שכן כך יהיה הרבה יותר קל לבניו לרשת את ארץ כנען. בעקבותיו הגיע דוד עם ראשו של גוליית לירושלים, כדי להודות על הניצחון בקרב מול הפלישתים ועל הכאת הענק גוליית, מה שהוכיח כי ניתן להתגבר על בעיית בני הענק, הרפאים, ולהקים ממלכה יהודית עצמאית בארץ ישראל. כך תוקן חטא המרגלים תחילה בימי יהושע ובסוף בימי דוד.

ענקים נזכרו פעמים רבות בתורה וגם בנ"ך. ריבוי השמות המשמשים לתיאור תופעה זו מוכיח שהייתה לענקים משמעות גדולה בתקופה זו. המדרש (בראשית רבה [וילנא] פרשת בראשית, פרשה כו, סימן ז) מפרט את כינוייהם: "ז' שמות נקראו להם: אימים, רפאים, גבורים, זמזומים, ענקים, עוים, נפילים". נפרט עתה את הופעותיהם בתנ"ך, בעיקר את אלה העוסקות בנושא המאבק בהם:

א. הענקים נזכרים כבר בפרשת בראשית (ו, ד): "הַנְּפִלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בְּיָמֵים הָהֵם... הִמָּה הַגְּבֵרִים אֲשֶׁר מְעוֹלָם אָנָּשֵׁי הָשָׁם".

ב. במסעם של ארבעת המלכים המסופוטמים כנגד חמשת מלכי כנען שמרדו בהם, אמרפל וחבריו מחסלים את רוב הענקים<sup>94</sup> שישבו בעבר הירדן המזרחי. וזו לשון הכתוב (שם יד, ה): "וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה פָּא כְּדָלְעֶמֶר"<sup>95</sup> וְהַמְּלָכִים אֲשֶׁר אֶתְּרוּ וַיָּכּוּ אֶת רָפָאִים בְּעֶשְׂתֵּרֶת קִרְיָנִים וְאֶת הַזּוּזִים בָּהֶם וְאֶת הָאִימִים בְּשֹׁה קִרְיָתִים".

ג. כאשר המרגלים חזרו מתור את הארץ, עיקר חששם היה מפני בני הענק. וזו לשון הכתוב (במדבר יג, כב-לג): "וַיַּעֲלוּ בְּנֵגֶב וַיָּבֹאוּ עַד חֲבֹרֹן וְשָׁם אַחִימֵן שָׁשִׁי וְתַלְמִי יִלְדֵי הָעֵנָק... אָפֶס כִּי עַז הָעָם הָיָה בְּאֶרֶץ וְהָעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֶת מְאֹד וְגַם יִלְדֵי הָעֵנָק רָאִינוּ שָׁם... וַיִּצְיֹאוּ דַבַּת הָאָרֶץ... וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְּתוֹכָהּ אָנָּשֵׁי מְדוּתִים"<sup>96</sup> וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִלִים בְּנֵי עֵנָק מִן הַנְּפִלִים וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ כַּחַגְבִּים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם".

ד. כאשר הגיעו בני ישראל אל הבשן והגלעד, הם נאלצו להתמודד עם עוג מלך הבשן, הענק. וזו לשון הכתוב (במדבר כא, לג): "וַיִּפְּנוּ וַיַּעֲלוּ דֶרֶךְ הַבָּשָׁן וַיֵּצֵא עוּג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן לִקְרָאתָם..."<sup>97</sup> פרטים אודות מידותיו העצומות מופיעים בספר דברים (ג, יא): "כִּי רַק עוּג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן נִשְׂאָר מֵיְתֵר הָרָפָאִים הַנֶּה עָרְשׁוֹ עָרֵשׁ בְּרוֹל הָלָה הוּא בְּרַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן תִּשַׁע אַמּוֹת אָרְכָּה וָאַרְבַּע אַמּוֹת רָחְבָּהּ בְּאַמַּת אִישׁ".

## פרק כא המלחמה בענקים

ה. ספר דברים מלמד אותנו פרטים נוספים על אודות הענקים שישבו בעבר הירדן (ב, י-יא; כ-כא): "הָאֲמִים לְפָנִים יָשְׁבוּ בָּהָם עִם גְּדוֹל וְרַב וְרַם כְּעֲנָקִים: רָפָאִים יִחְשְׁבוּ אִף הֵם כְּעֲנָקִים וְהַמֵּאֲבִים יִקְרְאוּ לָהֶם אֲמִים: ... אֶרֶץ רָפָאִים תַּחֲשֹׁב אִף הוּא רָפָאִים יָשְׁבוּ בָּהָם לְפָנִים וְהַעֲמָנִים יִקְרְאוּ לָהֶם זַמְזָמִים: עִם גְּדוֹל וְרַב וְרַם כְּעֲנָקִים וַיִּשְׁמִידֵם ה' מִפְּנֵיהֶם וַיִּירָשֵׁם וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם"<sup>98</sup>. ההשמדה נעשתה בידי שליחיו של הקב"ה. ייתכן שהמלכים המסופוטמים הם ששימשו כשליחים (בלי שהתכוונו לכך), וייתכן גם שהענקים נפגעו מגורמים אחרים, כמו מחלה ששימשה כמלאך (= שליח) של הקב"ה.

ו. כשהכתוב מסכם את מלחמותיו של יהושע, הוא מדגיש את הקרבות כנגד הענקים. וזו לשון הכתוב (יהושע יא, יח-כב): "יָמִים רַבִּים עָשָׂה יְהוֹשֻׁעַ אֶת כָּל הַמְּלָכִים הָאֵלֶּה מִלְחָמָה: ... וַיָּבֹא יְהוֹשֻׁעַ בְּעֵת הַהִיא וַיַּכֶּת אֶת הָעֲנָקִים מִן הַהָר מִן חִבְרוֹן מִן דָּבָר מִן עֵינָב וּמִכָּל הָר יְהוּדָה וּמִכָּל הָר יִשְׂרָאֵל עִם עָרֵיהֶם הַחֲרִימָם יְהוֹשֻׁעַ: לֹא נֹתַר עֲנָקִים בָּאֶרֶץ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַק בְּעֵזָה בִּגְתָּ וּבְאַשְׁדּוֹד נִשְׁאָרוּ".

בהכרתת הענקים בימי יהושע זכה כלב בן יפונה. הוא פנה אל יהושע בראש אנשי יהודה וביקש את הזכות להוריש ולרשת את חברון, כפרם על שעמד כנגד המרגלים (יהושע יד, יב; שם, טו): "וְעַתָּה תָּנֶה לִּי אֶת הָהָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיוֹם הַהוּא כִּי אַתָּה שָׁמַעְתָּ בְּיוֹם הַהוּא כִּי עֲנָקִים שָׁם וְעָרִים גְּדוֹלוֹת בְּצֻרוֹת אוֹלִי ה' אוֹתִי"<sup>99</sup> וְהוֹרִשְׁתִּים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה': ... וְשֵׁם חִבְרוֹן לְפָנִים קָרִית אֲרֻבַּע הָאֲדָם הַגְּדוֹל כְּעֲנָקִים הוּא: ...". הוא אכן הוריש אותם (שם טו, יד): "וַיִּרֶשׁ מִשָּׁם כָּלֹב אֶת שְׁלוֹשָׁה בְנֵי הָעֵנָק אֶת שִׁשִּׁי וְאֶת אַחִימָן וְאֶת תַּלְמִי יְלִידֵי הָעֵנָק"<sup>100</sup>.

לאור זאת ברור מדוע בספרו של גד החווה, המתאר אירועים שאירעו בזמן שדוד הקים את ממלכתו המאוחדת וביסס אותה, אנו מוצאים נבואה העוסקת בחיסולם הסופי של בני הענק, שכמבואר לעיל בספר יהושע, עדיין נותרו בארץ פלישתים.

נקדים עוד ונפנה את תשומת לב הלומדים לכך שכל ארבעת בני הענקים שהוכו, ונזכרים ברשימה זו, הם בני הרפה<sup>101</sup>, וכולם הוכו בקרב בסגנון של 'אחד מול אחד' (למעט עזרתו של אבישי בהכאת ישבי בנוב, כמפורט להלן), כולם היו פלישתים וכולם נפלו בידי דוד ואנשיו. מכיוון שגם הקרב מול גוליית נחן במאפיינים הללו<sup>102</sup>, סביר להניח כי גם קרבות אלו התרחשו באותה תקופה, כלומר, בתקופת מלכות שאול או סמוך לה, ולפני היות דוד למלך על כל ישראל או מיד לאחר שהומלך ככזה. יש בכך חיזוק נוסף לטענה כי ספרו של גד קודם בזמן לספרו של נתן. נפרש עתה את הפסוקים של כל קרב בפני עצמו, מתוך השוואה למופיע במקביל בדברי הימים א' פרק כ.

### הכאת יִשְׁבִּי בִּנּוֹב

(טו) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה לְפִלְשְׁתִּים אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֵּרֶד דָּוִד וַעֲבָדָיו עִמּוֹ וַיִּלָּחֲמוּ אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַף דָּוִד:  
(טז) וַיִּשְׁבִּי<sup>103</sup> בֶּנֶב אֲשֶׁר בִּילִידֵי הָרָפָה וּמִשְׁקַל קִינוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקָל נְחֹשֶׁת וְהוּא חָגוֹר חֲדָשָׁה וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד:  
(יז) וַיַּעֲזֹר לוֹ אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה וַיַּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיְמִיתֵהוּ אִזְ נִשְׁבְּעוּ אֲנָשֵׁי דָוִד לוֹ לֵאמֹר לֹא תֵצֵא עוֹד אֶתָּנוּ לְמִלְחָמָה וְלֹא תִכְבֶּה אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל: פ  
לפסוקים אלו אין פסוקים מקבילים בדברי הימים<sup>104</sup>.

(טו) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה לְפִלְשְׁתִּים אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֵּרֶד דָּוִד וַעֲבָדָיו עִמּוֹ וַיִּלָּחֲמוּ אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַף דָּוִד:

### וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה לְפִלְשְׁתִּים אֶת יִשְׂרָאֵל

מכיוון שבפסוקים הקודמים אין מדובר על מלחמות עם פלישתים, ברור שמדובר בפרשייה-מגילה בפני עצמה. כאמור, פרשייה זו עוסקת במלחמה כנגד בני הענק שנותרו בארץ פלישתים.

### **וַיֵּד דָּוִד וַעֲבָדָיו עִמּוֹ וַיִּלַּחֲמוּ אֶת פְּלִשְׁתִּים**

צריך עיון: מה בא ללמדנו קטע זה בפסוק? אם דוד עמד בראש צבא יהודה או כל ישראל ברור שהוא היה שם! לכן צריך לומר שמדובר בזמן שדוד עדיין לא היה מלך על ישראל, ולכן הכתוב מציין כי דוד ועבדיו באו להילחם בפלישתים. הם עדיין לא היו חלק מצבא ישראל, שהרי כנראה ששאו לא איש בושת<sup>105</sup> מלכו.

### **וַיַּעַף דָּוִד**

יונתן תיגם: "וַאֲשַׁתְּלֵהִי דָּוִד", מלשון עייפות, ובעקבותיו ר"י מטראני: "שורשו 'עִיף', ושני שרשים הם: 'יעף' ו'עיף'<sup>106</sup>, כמו 'כבש' ו'כשב'... והיה עיף מרוב הרוגים שהרג". רלב"ג המשיך בכיוון זה: "רצה לומר שהיה יעף ויגע ולזה נתרחק קצת מעבדיו, ומצאו יִשְׁבִּי בְּנוֹב"<sup>107</sup>.

(טז) וַיִּשְׁבִּי<sup>108</sup> בְּנוֹב אֲשֶׁר בִּילִידֵי הָרֶפָּה וּמִשְׁקֶל קִינוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקָל נֶחֱשֶׁת וְהוּא חָגוֹר חֲדָשָׁה וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד:

### **וַיִּשְׁבִּי בְּנוֹב**

הרלב"ג<sup>109</sup> פירש ששמו היה יִשְׁבִּי, והוא מצא-פגש את דוד בְּנוֹב. לעומתו, הרד"ק פירש: "כך היה שמו וכתוב בוי"ו וקרי ביו"ד"<sup>110</sup>. במסכת סנהדרין (צה ע"א), מובא המדרש הבא: "מאי וַיִּשְׁבִּי בְּנוֹב? אמר רב יהודה אמר רב: איש שבא על עסקי נוב. אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד: עד מתי יהיה עון זה טמון בידך? על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים, ועל ידך נטרד דואג האדומי<sup>111</sup>, ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו..."<sup>112</sup>. הרד"ק הביא דברי הגמרא כפירוש על דרך הדרש, וסיים את דבריו בהערה: "וכל זה רחוק". גם ממדרש זה משמע שהמאורע התרחש בסמוך לזמן שבו נהרגו שאול ובניו בהר הגלבוע, ולא בסוף ימיו של דוד המלך<sup>113</sup>.

## אֲשׁוּר בִּילִידֵי הָרָפָה

יונתן תירגם: "דִּי בְכָנִי גְבָרָא", שהרי הרפאים היו גיבורים (בראשית ה, ד). הרד"ק בעקבותיו פירש: "'הָרָפָה' - כמו הענק והוא אחד מן רפאים ונכתב בה"א ובאל"ף<sup>114</sup> כן כתב אדוני אבי ז"ל". גם ר"י מטראני מסכים עקרונית עם התרגום<sup>115</sup>, והוא מפרש שהרפה היא צורת הנקבה של הרפא-הרפאים, וזו לשונו: "מלשון רפאים (עיינו בדברים ג, יא), שהייתה ענקה וילדה בנים גדולים יותר משאר בני האדם". לדבריו, "הרפה" הוא כינוי כללי לאימו של ישבי, שהייתה חלק מן הרפאים-הענקים. בסוטה (מב ע"ב) חז"ל דורשים ומזהים את הרפה עם ערפה, כלתה של נעמי וגיסתה של רות, וזו לשון הגמרא: "רב ושמואל, חד אמר: הרפה שמה, ולמה נקרא שמה ערפה? ... וחד אמר: ערפה שמה, ולמה נקרא שמה הרפה? ...". רש"י ורד"ק (בפירושו השני) פירשו בכיוון זה.

## וּמִשְׁקַל קִינוּ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקַל נְחוֹשֶׁת

יונתן תירגם: "וּמִתְקַל (= משקל) סוּפִינִיָּה", כלומר, ש"קינו" הוא כיסוי או כובע<sup>116</sup>. רש"י פירש כי "קינו" הוא: "כמו תיק שבראש בית יד הרומח, שקורין... ועשוי ככובע, ויש דוגמתו בזבחים (דף פח ע"ב): 'דמוני המעיל למה הם דומין? כמין קינאות שבראשי קולסות של תינוקות'...". לעומתו, ר"י קרא ביאר שמדובר ב"כובע נחושת שעל ראשו", ור"י מטראני העיר: "אין לו דומה, ומין כלי זין הוא". רד"ק (ורלב"ג) ביאר: "הוא עץ החנית. וכן נקרא בערבי עץ החנית 'אלקנה'<sup>117</sup>. ולא אמר המִשְׁקַל על קינו, אלא על להבת החנית<sup>118</sup>, וקראו קינו בכלל, הלהבת עם העץ. ועל הלהבת אמר שהיה משקלו שְׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקַל נְחוֹשֶׁת, כי על העץ לא יאמר משקל. וכן אמר בגלית 'וְלִהְבֶּת חֲנִיתוֹ שֵׁשׁ מֵאוֹת שְׁקָלִים בְּרִזָּל' (שמו"א יז, ז). ומשקל הברזל והנחושת אינו שווה כי לכל אחד משקל מיוחד<sup>119</sup>, וכן לכסף ולזהב".

### **וְהוּא חָגוּר חֲדָשָׁה**

פירש רש"י שיש לקרוא את הפסוק כך: 'וְהוּא חָגוּר (חגורה) חֲדָשָׁה'. ר"י קרא הסביר: "מחדש חגור חרב", וכן הוא בר"י מטראני: "מקרא קצר הוא: חרב חדשה. שבאותו יום נתחנך לצאת למלחמה כדי לקנות לו שם גבורה". בעקבותיהם כתב הרד"ק: "חרב חדשה. וכמוהו 'וּמֵאֲכָלוֹ בְּרָאָה'<sup>120</sup> (חבקוק א, טז) רוצה לומר: 'שה בריאה', וכן דרך המקרא בהרבה מקומות והחסרון יתבונן לפי הענין". כלומר, שצריך להשלים המילה החסרה לפי ההקשר.

### **וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד**

פירש רש"י: "ושמעתי, שאותו היום נתחנך ללבוש כלי מלחמה, ודרך המחונכים לעשות נצחון וגבורה ביום חינוכם, לקנות שם, לכך וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד". ר"י קרא (ור"י מטראני בעקבותיו) ביאר: "היה מתנשא (בליבו) לאמר: לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד". לעומתם, רד"ק ביאר: "כשראה כי עיף דוד חשב להכותו".

(יז) וַיַּעֲזֹר לוֹ אַבְיָשִׁי בֶן צְרוּיָה וַיַּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּמְיֹתֵהוּ אִזּוֹ נִשְׁבְּעוּ אַנְשֵׁי דָוִד לוֹ לֵאמֹר לֹא תֵצֵא עוֹד אֶתָּנוּ לְמִלְחָמָה וְלֹא תִכְבֶּה אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל:

### **וַיַּעֲזֹר לוֹ אַבְיָשִׁי בֶן צְרוּיָה<sup>121</sup>**

יונתן תירגם: "וּסְעִיד לִיָּה אַבְיָשִׁי בֶן צְרוּיָה", כלומר, כפשוטו, שאבישי הגיש סעד-סיוע לדוד נגד ישרי, ובעקבותיו צעד רד"ק<sup>122</sup>. לעומת זאת, חז"ל (סנהדרין צה ע"א) דרשו: "פתקיה לדוד לעילא (זרק ישרי את דוד כלפי מעלה), ודין ליה לרומחיה (ונעץ בקרקע את חניתו הפוכה, כדי שדוד יפול עליה), אמר: ניפול עלה ונקטל (אמר ישרי: עכשיו דוד יפול ארצה על החנית ויהרג)<sup>123</sup>. אמר אבישי שם (אבישי שהגיע למקום, אמר את השם המפורש), אוקמיה לדוד בין שמיא לארעא (והעמיד-עצר, את דוד באוויר וכך הצילו ועזרו)". בהמשך הסוגיה שם מצינו: "אמר רב יהודה אמר רב: שעזרו בתפלה"<sup>124</sup>. רש"י

תפס את דברי רב יהודה בשם רב כעיקר<sup>125</sup> וציטט אותם.

### וַיָּבֹא אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיְמִיתֵהוּ

יונתן תירגם: "ומִחָא יָת פְּלִשְׁתָּאָה וְקִטְלִיה". הן מן הפסוק והן מן התרגום לא ברור מי בסופו של דבר הרג את ישבי: האם היה זה דוד, אבישי<sup>126</sup>, או אולי שניהם יחד?

### אֲזָ נִשְׁבְּעוּ אַנְשֵׁי דָוִד לֹא יֵאמָרוּ לֹא יֵצֵא עוֹד אֶתְּנוּ לַמֶּלֶכְמָה וְלֹא תִכְבְּהָ אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל

יונתן תירגם: "נֵר יִשְׂרָאֵל" - "מְלִכּוּתָא דְיִשְׂרָאֵל", אבל רלב"ג פירש: "אמרו זה, כאילו יאמרו שכל ישראל מושגחים בעבור דוד, וכאלו יכבה נרם אם ימות במלחמה". הנטייה הראשונית היא לחבר פסוק זה למה שמצינו לעיל (יח, ג), שאנשי דוד ביקשו ממנו שלא יצא איתם לקרב: "וְעֵתָה טוֹב כִּי תִהְיֶה לָנוּ מַעִיר לְעֶזְרוֹ". לענ"ד, נסביר כי לשיטתנו פרשייה זו קדומה ועד כה דוד היה משתתף כלוחם מן השורה בראש אנשיו, גם בקרבות 'אחד על אחד', כנגד גיבורי האויבים. עתה, לאחר הסכנה מול יסבי בנוב, הוחלט כי דוד לא ימשיך בכך, אך ימשיך להוביל את הצבא במלחמותיו. אומנם הוא המשיך להנהיג את הצבא כמפקדו העליון עד לאחר מרד אבשלום, ואז הוחלט שדוד לא יצא כלל לשדה הקרב<sup>127</sup>. כמעט חייבים להסביר כך, שהרי בפסוקים רבים מופיע כי דוד יצא בראש צבאו למלחמות, כגון שתי המערכות נגד הפלישתים המופיעות בפרק ה (פסוקים יט-כה), המלחמות המופיעות בפרק ח, אלו המתוארות בתהילים (פרק ס), מלכים א' (פרק טו), ועוד.

### הכאת סף

(יח) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַתְּהִי עוֹד הַמֶּלֶכְמָה בְּגֹב עִם פְּלִשְׁתִּים אֲזִי הָבָה סִבְכִּי  
הַחֲשֵׁתִי אֶת סָף אֲשֶׁר בִּילְדִי הִרְפָּה: פ

## דברי הימים א' פרק כ

(ד) ויהי אחרי כן ותעמד מלחמה בגזר עם פלשתים אז הכה סבכי החשתי את ספי מילדי הרפאים ויפגעו:

## ויהי אחרי כן

גם מפתחה זו לא ברור מה קדם למלחמה עם הפלשתים בגוב (על פי ספר שמואל) או בגזר (על פי ספר דברי הימים).

**ותהי עוד המלחמה בגוב עם פלשתים / ותעמד מלחמה בגזר**  
עם פלשתים (דהי"א)

הרד"ק ביאר: "ובדברי הימים כתוב 'בגזר', שני שמות היו לאותו המקום, וכמוהו רבים". אומנם, ייתכן שמדובר באותה מערכה שהחלה בגוב והסתיימה-עמדה בגזר.

נעיר רק כי המלחמה השנייה כנגד הפלשתים, שניסו להתקיף את דוד עם עלייתו לירושלים (לעיל, פרק ה)<sup>128</sup>, הסתיימה בגזר (שם, כה). לכן נציע שייתכן שהכאת סף קשורה לניצחון זה.

## אז הכה סבכי החשתי

ייתכן שהוא אחד מגיבורי דוד שנמנו לקמן (כג, כז), "מבני החשתי", שהרי ברשימה המקבילה לפרק כג בדברי הימים א' (יא, כט) הוא נקרא: "סבכי החשתי".

**את סף אשר בילדי הרפה: / את ספי מילדי הרפאים (דהי"א)**  
גם כאן העיר הרד"ק: "וכן כתב פה 'סף' ושם 'ספי' וקרובים הם". הנוסח בדברי הימים, "מילדי הרפאים", מחזק את כיוונו של יונתן והראשונים שהלכו בעקבותיו, שהסבירו "רפה" מלשון "רפאים", כפי שראינו לעיל, בביאור פסוק טז<sup>129</sup>.

## וַיִּכְנְעוּ (דחי"א)

חז"ל והראשונים לא פירשו מדוע הוסיף עזרא הסופר, מחבר דברי הימים, ביטוי זה בסוף הפסוק ומה משמעותו. נציע לפרשו על פי הופעה דומה. בשמואל א' (ז, יג) כתוב: "וַיִּכְנְעוּ הַפְּלִישְׁתִּים וְלֹא יָסְפוּ עוֹד לָבֹא בְּגִבּוֹל יִשְׂרָאֵל...". אם דברינו לעיל נכוחים, כלומר, שהכאת סף קשורה לניצחוננו השני של דוד על הפלישתים שעלו עליו למלחמה ירושלים והוכו עד גזר, משמעות הביטוי "וַיִּכְנְעוּ" בדברי הימים היא שהפלישתים לא העזו יותר לתקוף את דוד.

## הכאת גלית הגיתי

(יט) וַתְּהִי עוֹד הַמִּלְחָמָה בְּגֹזֶב עִם פְּלִשְׁתִּים וַיַּךְ אֶלְחָנָן בֶּן יְעָרִי אֲרָגִים בֵּית הַלְחָמִי אֶת גְּלִית הַגִּתִּי וַעֲץ חֲנִיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים: ס

## דברי הימים א' פרק כ

(ה) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיַּךְ אֶלְחָנָן בֶּן יְעָרִי<sup>130</sup> אֶת לְחָמִי אַחֵי גְלִית הַגִּתִּי וַעֲץ חֲנִיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים:

**וַתְּהִי עוֹד הַמִּלְחָמָה בְּגֹזֶב עִם פְּלִשְׁתִּים / וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה אֶת פְּלִשְׁתִּים (דחי"א)**

גם מפתחה זו אין לדעת מתי התרחשה המלחמה. רש"י בשמואל העיר: "כבר קדמה זו לכולן, ולא מנאה כאן אלא לצרף מיתת ארבעה בני ערפה"<sup>131</sup>. הכול לשיטתו, כפי שיבואר מיד בהמשך.

## וַיַּךְ אֶלְחָנָן

חז"ל פירשו (רות רבה [וילנא] פרשה ב): "וַיַּךְ אֶלְחָנָן", זה דוד שחננו הקדוש ברוך הוא. כך תירגם גם יונתן: "וַיִּקְטֹּל דָּוִד", ובעקבותיו צעד רש"י ואחריו ר"י קרא, וזו לשונו: "זה דוד שחננו אל". עיינו

בפרק המבוא, תחת הכותרת "מה בין שאול לדוד?"<sup>132</sup> שם הסברנו על פי המדרש כי חייו של דוד ניתנו לו בחנינה מהקב"ה ובמתנה מאדם הראשון. הפסוק כאן יכול לשמש כמקור לדברי המדרש<sup>133</sup>. לעומת זאת, המיוחס לרש"י (על דהי"א) ביאר: "אחד מגבורי דוד היה", וכן דעת ר"י מטראני. ראייה לשיטתם ניתן להביא מהרשימה בספר שמואל ב' (כג, כד, ועיינו גם בדהי"א יא, כו), שם מופיע: "אַלְחָנָן בֶּן דָּוִד בֵּית לָחֶם".

### בֶּן יַעֲרִי אֲרָגִים בֵּית הַלַּחְמִי / בֶּן יַעֲרִי אֶת לַחְמִי (דהי"א)

במדרש (רות רבה, שם), דרשו: "'בֶּן יַעֲרִי' בן שהיה גדל ביער"<sup>134</sup>, 'אֲרָגִים' שעסק בפרוכת, ד"א: 'אֲרָגִים' שהיו מעלין לו את ההלכה והוא אורגה, ד"א: אלו סנהדרין שהיו אורגין עמו בדברי תורה". יונתן תירגם לשיטתו: "בֶּן יַעֲרִי מְחִי (אורג) פְּרוּכָת בֵּית מְקֻדָּשׁ דְּמִבֵּית לָחֶם", וכך גם פירש רש"י: "שהיו משפחתו אורגים פרוכת למקדש הקרוי יער", ופירש ר"י קרא: "ופתרון 'יערי' כמו 'יער הלבנון'<sup>135</sup> (מל"א ז, ב) הוא בית המקדש שנקרא שמו יער הלבנון. ומידה כנגד מידה: יבוא דוד שאֲמֹר<sup>136</sup> אורגת פרכת לביהמ"ק במנור אורגים, ויהרוג את גלית הגתני שעץ חניתו כמנור אורגים".

כפי שראינו בפסקה הקודמת, לחז"ל, ליונתן, לרש"י ולר"י קרא היה ברור כי אלחנן הוא דוד, ואילו הר"י מטראני והמיוחס לרש"י על דברי הימים העלו את האפשרות שמדובר בגיבור אחר. כל אחת משתי הגישות נאלצת להתמודד עם המשך הפסוק בהתאם לדרכה, ונצטרך להבין כיצד היא מסבירה את הנוסח בדברי הימים א'.

בין לשיטת חז"ל ובין לשיטת ר"י מטראני והמיוחס לרש"י, מקום מגורי אלחנן על פי ספר שמואל היה בית לחם. השאלה היא מה פשר המופיע בדברי הימים: "וַיֵּן אֶלְחָנָן בֶּן יַעֲרִי אֶת לַחְמִי".

הרד"ק הקשה: "ובדברי הימים כתוב: 'אַלְחָנָן בֶּן יַעֲרִי'<sup>137</sup> אֲרָגִים אֶת לַחְמִי אַחִי גָלִית הַגִּתִּי" (נוסח זה איננו מתאים לנוסח המקובל, כמבואר לעיל), והציע את ההסבר הבא<sup>138</sup>: "ופירוש 'אֶת גָּלִית' אשר אמר הנח: (פירוש) את מי שהיה עם גָּלִית והוא אחיו, (ואותו, כלומר,

את אח של גלית) הרגו אלחנן בגוב<sup>139</sup>. וגלית הרגו דוד באפס דמים (שמו"א יז, מט-נ), ואלחנן זה מבית לחם היה, לפיכך קראו 'בית הלחמי'. וכן מה שאמר (בדברי הימים) 'את לחמי' כמו (פירוש) 'מלחמי', כלומר: מבני לחמי, רוצה לומר: מהגיבורים המתייחסים לבית לחם. וכן יאמר: 'ומן הגדי נבדלו אל דוד' (דהי"א יב, ט), רוצה לומר: מן המתייחסים בגד". פירוש זה של הרד"ק מתאים לשיטת ר"י מטראני והמיוחס לרש"י.

עוד הציע הרד"ק<sup>140</sup>, על פי שיטת חז"ל, שפירושו של הכתוב בשמואל, "ויהי אלחנן בן יערי ארמים בית הלחמי", הוא: ויהי אלחנן בן יערי ארמים עם בית הלחמי - "והוא דוד, רצונו לומר: כי דוד עזרו, וזהו שאמר שם (בדהי"א) 'את הלחמי' - (כוונתו) עם דוד שהוא לחמי, שעזרו והרגו".

### את גלית הגתי / את לחמי אחי גלית הגתי (דהי"א)

לשיטת חז"ל, יונתן, רש"י ור"י קרא, 'גלית הגתי' הוא "גלית הפלשתי" (שמו"א יז, כג), שהרי גת היא אחת מערי הפלשתים<sup>141</sup>. לעומתם, ר"י מטראני פירש לשיטתו: "וגלית אחר הוא זה", וכך גם דעת המיוחס לרש"י (על דהי"א): "ונראה שגלית הגתי אינו גלית הפלשתי. אחת: ששם קוראו 'גלית הפלשתי', ואחת: שהרי למעלה (פסוק ד) כתיב: 'אז הפה סבכי החשתי את ספי מילדי הרפאים', וגם למטה (פסוק ו) כתוב כן: 'וגם הוא יולד להרפה'<sup>142</sup>, מכלל שלא מזכיר אף באחי גלית הגתי מילדי הרפה, שאינו בנה".

כדי לתרץ את הסתירה שיש לכאורה בין ספר שמואל, שם כתוב שאלחנן הרג את גוליית, ובין דברי הימים, שם כתוב שאלחנן הרג את לחמי אחי גוליית, הציע הגר"א (בפירוש על דהי"א) את הפתרון הבא: "קאי לעיל על ספי, רצה לומר אחי ספי, והיינו גלית הגתי". לדבריו, צריך לקרוא את הפסוק כך: 'ותהי עוד מלחמה את פלשתיים ויהי אלחנן בן יערי את לחמי (מבית לחם) את) גלית הגתי אחי (ספי) ועץ חניתו כמנור ארמים'.

## וְעַץ חַנִּיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים

ביטוי זה מחזק את שיטת חז"ל, רש"י ור"י קרא, שאלחנן הוא דוד, שהרי ביטוי זה מופיע במדויק גם בתיאור מלחמתו של דוד בגוליית בספר שמואל א' (יז, ד-ז): "וַיֵּצֵא אִישׁ הַבָּנִים מִמַּחֲנוֹת פְּלִשְׁתִּים גִּלְיָת שְׁמוֹ מִגַּת גִּבְהוֹ שֶׁשׁ אַמּוֹת וְזֹרֶת: וְכוּכַב נְחֹשֶׁת עַל רֹאשׁוֹ וְשָׁרִיֹן קֶשֶׁקֶשִׁים הוּא לְבוּשׁ וּמִשְׁקַל הַשָּׁרִיֹן חֲמִשָּׁת אֲלָפִים שְׁקָלִים נְחֹשֶׁת: וּמִצָּחַת נְחֹשֶׁת עַל רִגְלָיו וְכִידוֹן נְחֹשֶׁת בֵּין כְּתָפָיו: וְעַץ חַנִּיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים". אחרי בקשת המחילה מהמיוחס לרש"י ור"י מטרנאני, חז"ל כבר קבעו שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש (ילקוט שמעוני תורה פרשת נח, רמז סב). על פי זה, הכתוב לא בא לבלבל את הלומדים, אלא לקשר את שתי הפרשיות. את הקשיים האחרים יש לתרץ. תשובתם של ר"י מטרנאני והמיוחס לרש"י תהא כי יש עוד כתוב המשתמש בלשון זו (דהי"א יא, כב-כג): "בְּנִיָּה בֶן יְהוֹדָע בֶּן אִישׁ חֵיל רַב פְּעָלִים מִן קִבְצָאֵל הוּא הָכָה אֶת שְׁנֵי אֲרִיאֵל מוֹאֵב וְהוּא יָרַד וְהָכָה אֶת הָאָרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשֶּׁלֶג: וְהוּא הָכָה אֶת הָאִישׁ הַמִּצְרִי אִישׁ מִדָּה חֲמֵשׁ בְּאַמָּה וּבְכִיד הַמִּצְרִי חַנִּית כְּמִנּוֹר אֲרָגִים". מקרה זה בוודאי איננו קשור להריגת גוליית בידי דוד בעמק האלה, בימי שאול<sup>143</sup>.

## וְעַץ חַנִּיתוֹ

יונתן תירגם: "וְאָע דְּמוֹנִיָּתִיָּה", והמיוחס לרש"י (על דהי"א) ורלב"ג פירשו (בהתאמה): "כאותו עץ עגול שכורכין בו הבגר בשעת האריגה", "הוא העץ שמקפלין סביב את הארוג, והוא גס מאוד. וזה ממה שיוורה על גבורת הפלשתי הזה".

## כְּמִנּוֹר אֲרָגִים

תירגם יונתן: "כְּאַכְסֵן דְּגִרְדִּיאִין", וביאר הרד"ק: "ו'גרדאין' הם האורגים, ותרגום ירושלמי 'מַעֲשֵׂה אֲרָג' (שמות כח, לב) 'עובר דגרדאין'. וכן בדברי רבותינו ז"ל נקרא האורג 'גרדי' (סוכה ט ע"א). וכן 'מנור אורגים' הוא מכלי האורג בדבריהם, באמרם (משנה שבת יג,

(ב) 'העושה שתי<sup>144</sup> בתי נירין בנירים ובקירוס'."

## הכאת איש מדון

(כ) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת וַיְהִי אִישׁ מְדוֹן<sup>145</sup> וְאַצְבָּעַת יָדָיו וְאַצְבָּעַת רַגְלָיו שֵׁשׁ וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע מִסְפָּר וְגַם הוּא יָלַד לְהֶרְפָּה:  
(כא) וַיַּחְרֹף אֶת יִשְׂרָאֵל וַיִּכְהוּ יְהוֹנָתָן בֶּן שִׁמְעֹה<sup>146</sup> אָחִי דָּוִד:  
(כב) אֶת אַרְבַּעַת אֵלֶּה יָלְדוּ לְהֶרְפָּה בְּגֵת וַיִּפְּלוּ בְּיַד דָּוִד וּבְיַד עַבְדָּיו: פ

## דברי הימים א' פרק כ

(ו) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת וַיְהִי אִישׁ מְדָה וְאַצְבָּעַתָּיו שֵׁשׁ וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע וְגַם הוּא נוֹלַד לְהֶרְפָּא:  
(ז) וַיַּחְרֹף אֶת יִשְׂרָאֵל וַיִּכְהוּ יְהוֹנָתָן בֶּן שִׁמְעֵא אָחִי דָּוִיד:  
(ח) אֵל נוֹלְדוּ לְהֶרְפָּא בְּגֵת וַיִּפְּלוּ בְּיַד דָּוִיד וּבְיַד עַבְדָּיו: פ

(כ) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת וַיְהִי אִישׁ מְדוֹן וְאַצְבָּעַת יָדָיו וְאַצְבָּעַת רַגְלָיו שֵׁשׁ וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע מִסְפָּר וְגַם הוּא יָלַד לְהֶרְפָּה: / (ו) וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת וַיְהִי אִישׁ מְדָה וְאַצְבָּעַתָּיו שֵׁשׁ וְשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע וְגַם הוּא נוֹלַד לְהֶרְפָּא: (דהי"א)

## וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת

גם כותרת זו, כמו קודמותיה, אינה מגדירה את מקום המאורע על סרגל הזמן. גת היא אחת מחמש ערי הפלישתים, כמו שנתבאר לעיל (ח"א פרק ח, פסוק א)<sup>147</sup>.

וַיְהִי אִישׁ מְדוֹן<sup>148</sup> / וַיְהִי אִישׁ מְדָה<sup>149</sup> (דהי"א)

יונתן תירגם מילולית: "גִּבּוֹר דְּמִשְׁחָן", והוסיף רש"י<sup>150</sup> (ובעקבותיו ר"י קרא והמיוחס לרש"י על דה"י) לחיזוק דבריו: "ובדברי הימים

פרק כא פס' כ-כא הכאת איש מדון

כתיב 'אִישׁ מִדָּה' (א' כ, ו), כלומר: גבוה מאוד, שאומדין כמה מדתו". המיוחס לרש"י הביא ראיה נוספת: "דוגמא: 'אֲנָשִׁי מִדּוֹת' (במדבר יג, לב)". לעומתם, רלב"ג ביאר: "איש בעל ריב ומלחמה".

לעיל, בביאור פרק יג, פסוק ג<sup>151</sup> הסברנו באריכות כי הריגתו של איש מדון בידי בנו של שמעי, אחד מאחיו הגדולים של דוד, גרמה לריב נורא (= מדון) גם בין דוד ואחיו וגם בין צאצאיו של דוד, לכן נציע "איש מדון" פירושו 'האיש שגרם (בעקיפין) למריבות, מדנים<sup>152</sup>, תככים ומעשים נוראים במשפחת ישי ובמשפחת דוד'.

**וְאַצְבָּעַת יָדוֹ וְאַצְבָּעַת רַגְלֹו שֶׁשׁ וְשֶׁשׁ עָשָׂרִים וְאַרְבַּע מִסְפָּר / וְאַצְבָּעֵתִי שֶׁשׁ וְשֶׁשׁ עָשָׂרִים וְאַרְבַּע (דהי"א)**

הביא רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא ורד"ק): "פירשו רבותינו בבכורות (מה ע"ב), שהוצרך לומר עשרים וארבע, שלא תאמר: אצבעות שתי ידיו אינן אלא שש, ואצבעות רגליו אינן אלא שש, לכך נאמר: עָשָׂרִים וְאַרְבַּע, ואם כתב עשרים וארבע ולא אמר שֶׁשׁ וְשֶׁשׁ, הייתי אומר: שבעה באחת וחמשה באחת. ומהו מספר? שכולן היו נספרות בסדר האצבעות, בגב היד".

**וְגַם הוּא יָלַד לְהֶרְפָּא / וְגַם הוּא נִוְלַד לְהֶרְפָּא<sup>153</sup> (דהי"א)**

הרד"ק לשיטתו הסביר: "לענק"<sup>154</sup>, וכן הביא בשם אביו בפירושו לדברי הימים א': "כתב א"א ז"ל כי אינו שם לנקבה כי אם לזכר והוא מן רפאים שהן ענקים, ומן רפאים יאמר האחד רפא". הראשונים האחרים לא טרחו לחזור על שיטתם (עיינו לעיל בביאור פסוק טז, עמוד 182).

**(כא) וַיַּחְרֹף אֶת יִשְׂרָאֵל וַיַּכְהוּ יְהוֹנָתָן בֶּן שִׁמְעֵה אֶחָי דָּוִד: / (ז) וַיַּחְרֹף אֶת יִשְׂרָאֵל וַיַּכְהוּ יְהוֹנָתָן בֶּן שִׁמְעֵה אֶחָי דָּוִיד: (דהי"א)**

## וַיַּחַרֵף אֶת יִשְׂרָאֵל

הכתוב לא ציטט את דברי החרפות של איש מדון, וביאר הרלב"ג: "לפי מה שאחשוב, במה שאמר שלא ימצא בישראל איש שלא ינצחהו כמו שאמר גלית אל שאול (שמו"א יז, י).". כאמור לעיל, עסקנו בפסוק זה בהרחבה לעיל ח"ב בביאור פרק יג, פסוק ג, ובדברינו שם זיהינו את "יְהוֹנָתָן בֶּן שִׁמְעוֹן" עם "יוֹנָדָב בֶּן שִׁמְעוֹן" המופיע שם והצענו באריכות את הקשר בין שני הפסוקים<sup>155</sup>.

(כב) אֶת אַרְבַּעַת אֱלֹהֵי יִלְדוֹ לְהַרְפֶּה בְּגַת וַיַּפְּלוּ בְּיַד דָּוִד וּבְיַד עֶבְדָּיו: /  
(ח) אֶל נוֹלְדָו<sup>156</sup> לְהַרְפֶּא בְּגַת וַיַּפְּלוּ בְּיַד דָּוִד וּבְיַד עֶבְדָּיו: (דהי"א)  
חשיבותה של העיר גת באה לידי ביטוי גם בפסוק זה שהרי ארבעת הענקים שכנו בה.

פסוקים אלה מסכמים את הפרשייה העוסקת בחלק האחרון של פתרון בעיית הענקים ברחבי ארץ ישראל. הכתוב מסכם ותולה הישג זה בזכויותיו של דוד, גם אם אחרים השתתפו ב"מצווה" זו, הם עשו זאת כ"עֲבָדָיו" של דוד.

## מדוע ענקי הפלשתים נותרו האחרונים, והם הוכו רק בימי דוד?

כמבואר לעיל, כפי שמסופר בפרשת לך לך ורמזו בסוף פרשת נח, המאבק בין נמרוד –אמרפל לבין אברהם העברי התחיל באור כשדים, והסתיים בשלב הראשון בהצלתו המופלאה של אברהם מכבשן האש. אז החלו מסעותיו של אברהם אבינו לכיוון ארץ ישראל, שבכך קיווה גם להתרחק מנמרוד הרשע. היפרדותו של אברהם מנמרוד לא צלחה לכאורה, שכן נמרוד וחבריו המסופוטמים הגיעו לארץ ישראל וניצחו את חמשת המלכים הכנענים שמרדו בהם. לכאורה, היה בכך הכרזה כי ארץ כנען שייכת לצאצאי חם (שנמרוד הוא מבני בניו) ולא לצאצאי שם, אבי אביו של אברהם. בהסתכלות רטרוספקטיבית אנחנו מבינים כי נמרוד הגיע לארצנו כדי להשמיד את הענקים בעבר

פרק כא ענקי הפלישתים נותרו אחרונים

הירדן, וזאת כדי לאפשר לעם ישראל להיכנס לארצו, ארץ ישראל מאות שנים מאוחר יותר, מכיוון מזרח. משה רבנו, שניצח את סיחון ועוג, פתח סופית את הדרך ממזרח.

אך עדיין נשארו ענקים בחברון ובארץ פלישתים.

יהושע וכלב פתרו את הבעיה בחברון, אבל לא את הבעיה של הענקים בארץ פלישתים. מדוע? נציע את ההסבר הבא: ארץ ישראל נחשבה בעיני המצרים מאז ומעולם כפרובינציה שלהם, חלק ממצרים הגדולה. כך הם גם הבטיחו לעצמם את הדרך הפתוחה לכיוון מסופוטמיה. ברגע שהפלישתים החדשים, עם הענקים, נחתו בחופי ארץ ישראל והקימו את ארץ פלישתים החדשה בין אשדוד לעזה, נחסמה במידה מסוימת דרכם של הפרעונים צפונה לאורך החוף. זו משמעות הכתוב בתחילת פרשת בשלח: "וַיְהִי בַשְּׁלַח פְּרָעָה אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי אָמַר אֱלֹהִים כֵּן יִנָּחֵם הָעָם בְּרֹאֲתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרַיִם" (שמות יג, יז). כלומר, עם ישראל נאלץ לסוב את ארץ פלישתים בשל הענקים, אבל נוכחותם של אלו היא גם מה שמנע מהמצרים לנסות בהמשך לפגוע בעם ישראל בארץ ישראל.

רק לקראת הקמתה של מדינת היהודים המאוחדת הראשונה, שבירתה ירושלים, מדינה שיהיה לה צבא שיפיל את מוראו על כל רחבי המזרח התיכון, הפכה נוכחותם של הענקים בארץ פלישתים למיותרת. לכן הגיע זמנם לעבור מן העולם, ודוד ואנשיו היכו את כל בני הרפה, בני הענק, וכמבואר בכתוב: "אֶת אֲרֻכָּת אֱלֹה יִדְּדוּ לְהִרְפֶּה בְּגַת וַיִּפְּלוּ בַיָּד דָּוִד וּבִיד עֶבְדּוֹ" (שמו"ב כא, כב. כאמור לעיל, על פי הפשט, "הִרְפֶּה" מלשון "רפאים", ועל פי הדרש, בני ערפה, אשת כיליון). מכאן ואילך הפסיקו בני הענק-הרפאים "לבקר" בעמק רפאים<sup>157</sup> בירושלים ולהפיל את חתתם במקום.

מתוך כך יכולים אנו להבין היבט נוסף של דברי התורה: "וַהֲשַׁמְתִּי אֲנִי אֶת הָאָרֶץ וְשָׁמְמוּ עָלֶיהָ אִיבֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ" (ויקרא כו, לב): הענקים-הרפאים שמרו על ארץ ישראל כדי שעמים אחרים לא יתיישבו בארץ. ברגע שתם תפקידם ההיסטורי, הם נעלמו מהשטח

לפי הצרכים של עם ישראל, בדרכו אל ארצו ובדרך להקמת מדינה  
יהודית בארץ ישראל, בימי דוד המלך.

## פרק כב ופרק כג, פסוקים א-ז

### שירות דוד

#### הקדמה

כבר הצענו לעיל<sup>1</sup> כי הפרקים כא-כד הם ספרו של גד החוזה. בתוך פרקים אלו, פרק כב ושבעת הפסוקים הראשונים של פרק כג מהווים יחידה עצמאית, שכן הם פסוקי שירה ולשונם שונה מלשון שאר הפרקים בספר שמואל<sup>2</sup>.

נביא שני הסברים להופעתם של פסוקי השירה הללו דווקא כאן: האחד, פרקים אלו נכתבו כאן בידי גד שנצטווה בנבואה לצטט את דוד, וכך הם נקבעו כפרקי נבואה. לכן, אף על פי שלפרק כב בשמואל ב' יש פרק מקביל בתהילים, פרק יח, ובמקור הוא שירת דוד, ברגע שהשירה מופיעה כאן, כחלק מנבואותיו של גד, היא עולה מדרגה, מדברים שנאמרו ברוח הקודש – כתובים, לנבואה. כך, גם דברי דוד האחרונים הם דברי נבואה מכיוון שהם חלק מספרו של גד<sup>3</sup>. לדעה זו חיזוק גדול מאוד מדברי הגמרא (בבא בתרא טו ע"א, שהבאנו לעיל בפרק המבוא<sup>4</sup>) האומרת: "שמואל כתב ספרו... דאסקיה גד החוזה ונתן הנביא". ברור לחז"ל כי גד השתתף בכתיבת ספר שמואל,

ולטענתנו, על פי אפשרות זו, גד כתב את כל הפרקים כא-כד. הסבר אפשרי שני הוא, שהן שירת דוד והן דברי דוד האחרונים הם דברי נבואה שנאמרו בידי דוד, אך בשל סגנונם המיוחד הם שולבו כיחידה עצמאית בתוך ספר גד, כדי שלא יאבדו. כמובן שלשיטה זו חייבים לומר כי דוד המלך הוא אחד מן הנביאים, והוא נקרא דווקא "דוד המלך" ולא "דוד הנביא", מכיוון שהוא ייסד את השושלת המלכותית הקבועה הראשונה בישראל. כך מפורש בפסוקים הבאים שע"פ חז"ל נכתבו שניהם<sup>5</sup> בידי עזרא הסופר: "...לְהִלֵּל לַיהוָה בְּמִצֻּת דָּוִיד אִישׁ הָאֱלֹהִים מְשֻׁמֵּר לְעֶמֶת מְשֻׁמֵּר" (נחמיה יב, כד וגם שם פסוק לו, השוו למקבילה בעזרא ב, ג); "...כִּי בֵּן מִצֻּת דָּוִיד אִישׁ הָאֱלֹהִים" (דברי הימים ב' ה, יד, השוו גם דברי הימים א' כג, יד). לחז"ל היה ברור כי דוד הוא נביא, ונביא לכך מספר מקורות: "מאן נביאים הראשונים? אמר רב הונא: זה דוד ושמואל ושלמה" (סוטה מח ע"ב). גם רש"י על מגילה<sup>7</sup> (יד ע"א ד"ה נבואה שהוצרכה) הביא, בשם הלכות גדולות ובשם סדר עולם רבה, את רשימת ארבעים ושמונה הנביאים ובכללם דוד: "אברהם, יצחק, יעקב, משה ואהרן, יהושע... שמואל, גד, נתן, דוד...". וכן תירגם יונתן (שמו"א טז, יג): "וְנָסִיב שְׁמוּאֵל יֵת קֶרֶן דְּמִשְׁחָא וּמִשַּׁח יִתִּיה בְּגוֹ אַחוּהִי וּשְׁרֵת רוּחַ גְּבוּרָה מִן קֳדָם יְיָ עַל דָּוִד מִן יוֹמָא הָהוּא וּלְעֵלָא וְקָם שְׁמוּאֵל וְאִזַּל לְרִמְתָּא"<sup>8</sup>. כך גם נקטו בפשטות ראשונים רבים<sup>9</sup>. לעיל ח"ב, בביאור פרק יג<sup>10</sup>, הבאנו את דעת חז"ל במדרש, לפיה דוד קיבל נבואה כשהיה צעיר מאוד ולבני משפחתו היה קשה מאוד לקבל זאת.

נפרש את הפסוקים של פרקנו, ובמקום שיש הבדלים בין הנוסח בשמואל לנוסח בתהילים פרק יח, נציין זאת ונשתדל להסביר. נציין שגם בתהילים פרק קמד, פסוקים א-יא, יש פסוקים מקבילים.

לטובת הקוראים נציין כי בפרק זה של הספר עיקר הדברים הוא סיכום דעות הראשונים ופחות הצעות ביאור חדשות.

## השירה הראשונה

### פסוק הכותרת

(א) וַיְדַבֵּר דָּוִד לֵה' אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַצֵּיל ה' אֹתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׂאוֹל<sup>11</sup>: / (א) לְמִנְצֵחַ לְעֶבֶד ה' לְדָוִד אֲשֶׁר דָּבַר לֵה' אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַצֵּיל ה' אֹתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו וּמִיַּד שָׂאוֹל: (תהילים יח)

**וַיְדַבֵּר דָּוִד לֵה' אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת / לְמִנְצֵחַ לְעֶבֶד ה' לְדָוִד אֲשֶׁר דָּבַר לֵה' אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת (תהילים)**

תירגם יונתן: "וְשִׁבַּח דָּוִד בְּנִבְוָאָה קָדָם יְיָ יֵת פִּתְגָמִי תוֹשִׁבְחָתָא הָדָא". מוכח לשיטתו כי דוד היה נביא, כמו שהובא לעיל.

הביטוי "לְעֶבֶד ה'" התבאר על ידי אבן עזרא<sup>12</sup> כך: "כי הוא משמר דרכיו, כמו 'שְׁמֵרָתִי דְרָכֵי יי' (להלן, כב) 'יִגְמְלֵנִי יי' כְּצִדְקִי' (להלן, כא)". הרד"ק פירש: "מי ששם כל כחו וְכֹנְנָתוֹ באל יתברך בכל עניניו, הוא נקרא עבד ה'". ודוד בכל אשר הלך ובכל אשר פנה היתה כוונתו ובטחונו באל, כעבד המצפה אל יד אדוניו, והוא היה מציל אותו בכל אשר היה בסכנה, כאדון המציל עבדו, לפיכך אמר בזה המזמור לְעֶבֶד ה'". לפי שני הפירושים, דוד הוא שמתנהג כעבד, אבל גם הקב"ה מחזיר לו יחס של אדון הדואג לעבדו. לעומתם, רבי מנחם המאירי פירש רק בכיוון אחד: "שהשתדל בכל כוחו לעבדו".

לא ברור מי כתב את הפתיחה לכותרת של פרק יח בתהילים<sup>13</sup>, "לְמִנְצֵחַ לְעֶבֶד ה' לְדָוִד". אם מדובר בכתיבה אובייקטיבית, הרי שהכינוי הנזכר פה, "עֶבֶד ה'", מקביל לכינוי שכתוב פעמיים בספר שמואל ב' (ז, ה; שם, ח): "לֵךְ וְאַמְרָתְ אֶל עֶבְדִּי אֵל דָּוִד כֹּה אָמַר ה' הֲאֵתָה תִּבְנֶה לִי בֵּית לְשִׁבְתִּי", "וְעָתָה כֹּה תֹאמַר לְעֶבְדִּי לְדָוִד...". והוא אחד מכינויי הכבוד החשובים ביותר שאדם יכול לקבל, ורק מעטים זכו לו<sup>14</sup>. אומנם, אם מדובר בדברי דוד, שמכנה את עצמו כך, הרי שיש כאן ביטוי לשאיפה נעלה של דוד, אבל אין לכינוי זה מעמד של

קביעה אובייקטיבית.

**בְּיוֹם הַצִּיל ה' אֶתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׁאוּל / בְּיוֹם הַצִּיל ה' אֶתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו וּמִיַּד שָׁאוּל (תהילים)**

### מתי אמר דוד את השירה?

חכמים חלקו בשאלה מתי אמר דוד שירה זו. יונתן תירגם<sup>15</sup>: "על כל יומיא דשיזיב יי ית ישראל מיד כל בעלי דכביהון ואף לדוד מחרבא דשאול". אם כך, לדעת יונתן, הביטוי "אתו" מתייחס אל עם ישראל, ועל שבח זה הוסיף דוד שירה גם על הצלתו הוא "מחרבא דשאול". לדבריו, עיקר השירה מבחינת דוד היא על הצלתו מחרב שאול<sup>16</sup>, ולכן כנראה שהיא מוקדמת. נציע אפוא ששירה זו נאמרה לאחר הניצחונות הצבאיים שאירעו בחצי הראשון של ימי מלכות דוד. גם הזכרת "חרב שאול" בתרגום, רומזת למאורעות קדומים. בשיטה זו ביאר גם אברבנאל: "ודעתי נוטה שהשירה הזאת דוד חברה בבחורותו"<sup>17</sup> בהיותו בתוך צרותיו ועשאה כוללת לכל הצרות, כדי שבכל פעם ופעם שהיה הקדוש ברוך הוא מצילו מכל צרה היה משורר השירה הזאת, והיתה אם כן שגורה בפיו כדי להודות להשם על כל תשועה שעשה עמו להפליא, וזהו אמרו כאן 'בְּיוֹם הַצִּיל ה' אֶתוֹ מִכַּף כָּל אֹיְבָיו', רוצה לומר שבכל יום ויום שהיה מציל השם אותו מכף כל אחד מאויביו, וגם כן בכל פעם שהיה מצילו מכף שאול, בכל הפעמים אשר רדף אחריו, היה דוד משורר את השירה הזאת".

לעומת זאת, תרגום תהילים (שאיננו יונתן) תירגם כך: "דְּשִׁיזְבִּיה יי מן יד דְּבַעְלֵי דְּבָבֵי וּמִחֲרָבָא דְּשָׁאוּל". מוכח מדבריו שהוא מפרש את הביטוי "אתו" על דוד, ואם כך מדובר בהודאה על הצלתו של דוד מכל אויביו במשך כל ימי חייו, ולפי זה השירה נאמרה בסוף ימיו. בשיטה זו פירש רש"י<sup>18</sup> (ובעקבותיו רד"ק): "לעת זקנתו, לאחר שעברו עליו כל צרותיו ונצול מכולם", וכן דעת המאירי (על

פרק כב פס' ב הקב"ה מצילו של דוד

תהילים). נעיר כי גם לשיטות שהשירה נאמרה בסוף ימיו, אין בכך סתירה להצעתנו כי שירה זו שולבה בתוך ספר גר הקדום, כדי שלא תיעלם ח"ו.

### **ומִכָּף שָׁאוּל / ומִיַּד שָׁאוּל (תהילים)**

רש"י הקשה: "והלא שאול בכלל היה?", ותירץ: "אלא שהיה אויבו ורודפו מכולם. כיוצא בו 'תִּשְׁעָה עָשָׂר אִישׁ וַעֲשָׂהָאֵל' (שמו"ב ב, ל), (שהיה החשוב מבין הנופלים), כיוצא בו 'לָכוּ רְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְאֶת יְרִיחוֹ' (יהושע ב, א), (שהייתה העיר החשובה ביותר)<sup>19</sup>, וכיוצא בו 'וְהַמֶּלֶךְ שָׁלְמָה אָהֵב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת בֵּת פְּרָעָה' (מל"א יא, א) (שהייתה האישה החשובה ביותר)". כך גם הרד"ק: "כי שאול היה שקול כנגד כל אויביו"<sup>20</sup>.

### **הקב"ה מצילו של דוד**

(ב) וַיֹּאמֶר ה' סִלְעִי וּמִצְדָּתִי וּמִפְּלִטִי לִי / (ב) וַיֹּאמֶר אֶרְחֻמָּה ה' חֲזָקִי: (תהילים)

### **וַיֹּאמֶר ה' סִלְעִי וּמִצְדָּתִי / וַיֹּאמֶר... ה' חֲזָקִי (תהילים)**

יונתן תירגם: "וַיֹּאמֶר יְיָ תוֹקְפִי וְרוּחֲצִנִּי", כלומר, 'עוזי וכוחי', וכמו שתירגם אונקלוס: "עֲזִי וְזִמְרַת יְה" (שמות טו, ב) - "תוֹקְפִי וְתִשְׁבַּח תִּי דְחִילָא יי", ו'מבטחי', כמו שתירגם אונקלוס: "וַיִּשְׁבַּחְתֶּם לְבַטַּח בְּאַרְצְכֶם" (ויקרא כו, ה) - "וְתִתְּבוֹן לְרַחֵץ בְּאַרְעֲכוֹן"<sup>21</sup>. רש"י פירש: "לשון חוזק הם, 'סלע' כמשמעו, 'מצודה' היא מצודת יערים..., (וגם) על שם הנס שנעשה לו בסלע הַמַּחְלָקוֹת"<sup>22</sup> (שמו"א כג, כח) ובמצודות בחורשה<sup>23</sup> (עיינו בשמו"א שם, יד-טו). ר"י קרא ביאר (ובעקבותיו רלב"ג): "לשון 'על שן סלע ומצודה' (אויב לט, כח)". ר"י מטרנאי הוסיף: "סלע גדול, שאדם עומד שם ואינם יכולים לכבוש, וכן מִצְדָּתִי, מלשון 'וַיֵּשֶׁב דָּוִד בְּמִצְדָּה' (שמו"ב ה, ט) ומבצר הוא".

## ומפֿלטי לי

תירגם יונתן: "ומִשְׁיֹזֵב יְתִי", כלומר, מציל אותי (את דוד). רש"י פירש: "מפֿלטי עם צבא ישראל במלחמה, ופעמים שהוא מפֿלט לי כשאני לבדי כגון מן 'יִשְׁבִּי בְּנֵב' (עיינו לעיל, בביאור פרק כא, פסוק טז)<sup>24</sup>. רלב"ג הוסיף: "ומציל אותי מהרעות אשר אני בהם. והרצון בזה יי' לי סִלְעִי ומִצְדָּתִי, לא אצטרך למקום חזק ולמציל אחר".

## אֶרְחֶמָה (תהילים)

רש"י פירש: "אאהבך, כדמתרגמינן 'וְאַהֲבָת' (דברים ו, ה) 'וְתִרְחֶם' (ת"א)". הוסיף על כך ר"י מטראני: "תרגום 'וְאַהֲבָת' (בראשית כה, כח) 'וְרִחֶם' (ת"א)<sup>25</sup>. הוסיף על כך הרד"ק: "והאהבה הוא סוף מה שיכול האדם לעשות בזה העולם להתקרב אל הבורא, וכן 'אֶבְרָהָם אֶהְבֵּי' (ישעיהו מא, ח). והיראה קודמת לאהבה. וכשירגיל אדם עצמו ביראה יבוא לידי אהבה, שיעבוד הבורא מאהבה אפילו לא יהיה לו גמול בזה".

(ג) אֱלֹהֵי צוּרֵי אֶחָסָה בּוֹ מִגְנִי וְקֶרֶן יִשְׁעֵי מִשְׁגָּבִי וּמְנוּסֵי מִשְׁעֵי מִחֶמֶס הַתְּשֻׁעָנִי: / (ג) ה' סִלְעִי וּמִצְדָּתִי וּמִפֿלְטִי אֵלֵי צוּרֵי אֶחָסָה בּוֹ מִגְנִי וְקֶרֶן יִשְׁעֵי מִשְׁגָּבִי: (תהילים)

## אֱלֹהֵי

תירגם יונתן: "אֱלֹהֵי דְאֶתְרַעֵי בִי קֶרֶבְנִי לְדַחֲלָתִיהָ". כלומר, אלוהי שנתרצה בי קרבני ליראתו.

## צוּרֵי

יונתן תירגם: "תוקפי דמן קדמוהי מתייב לי תקוף ופורקן לאתגברא על בְּעָלֵי דְבָבִי". כלומר, חוזקי ויכולתי להתגבר על אויבי מקורם בקב"ה. רש"י פירש: "לשון סלע", כנראה בעקבות הפסוק המקביל בתהילים. ר"י קרא בעקבותיו ביאר: "אלהים היה לי לצור, שאדם

פרק כב פס' ג הקב"ה מצילו של דוד

חוסה תחתיו והצור חופה עליו מלמעלה<sup>26</sup>. וכמו שרלב"ג הוסיף במפורש: "אלוה חזקי", היינו במשמעות של חוזק.

ה' סְלֵעִי... אֵלֵי צוּרִי (תהילים)

פירש רש"י: "שעזרתני בסלע המחלקות"<sup>27</sup>. אבן עזרא ביאר: "דרך משל, כאדם שהוא במקום גבוה (בראש הצוק - הסלע) ולא יפחד מהשפל ממנו".

### אַחֲסָה בּוֹ

פירש רש"י: "לשון כיסוי, שהסלע מחסה לעוברי דרך מן המטר והרוחות". הוסיף ר"י קרא (בהמשך לדבריו לעיל): "וכשאדם יושב תחת הצור והצור חופה עליו, נופל עליו לשון 'חסיון', כמא דתימא 'צור חָסִיו בו' (דברים לב, לז). וכן כל דבר המגין ומכסה על האדם נקרא 'חסות', כמא דתימא 'וְהַחֲסוֹת בְּצֵל מִצְרִים' (ישעיהו ל, ג) וכן 'אֲשֶׁר בָּאת לַחֲסוֹת תַּחַת כְּנָפָיו' (רות ב, יב) וכן 'וְסִפָּה תִהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מִחֹרֶב וּלְמַחְסָה וּלְמִסְתוֹר' (ישעיהו ד, ו)".

### יִקְרָו יִשְׁעִי

פירש ר"י קרא: "במקום צווחת קרנות, שאנשי המלחמה תוקעין ומריעין בהן תרועת המלחמה, היה הוא לי לְקָרֵן יִשְׁעִי". לדבריו, הקרן היא כלי נשק המשמש למלחמה פסיכולוגית. לפי זה הנמשל הוא שהקב"ה גורם לדוד להרגיש שתהיה לו ישועה, וזאת לעומת תרועת קרן האויב, הגורמת להרגשת בהלה. רד"ק ביאר: "דרך המקרא לכנות החוזק ב'קרן', כמו 'וְקָרְנֵי יָדָם קָרְנֵיו' (דברים לג, יז), לפי שהאיל והשור והראם חזקים וכחם בקרניהם, שהם מנגחים בהם". ומעין זה גם ברלב"ג<sup>28</sup>. לדבריהם, הקרן המדוברת היא הקרן שבראש החיה או הבהמה.

### מְשֻׁנְבֵי וּמְנוּסֵי

פירש רש"י: "סומכני", בזמן "מְנוּסֵי", "(כ) שהייתי נס אליו לעזרה". ר"י קרא (וכן ר"י מטראני ורלב"ג): ביאר: "במקום חומה נשגבה ועיר בצורה, שאדם נס לתוכה ונמלט, היה הוא (הקב"ה) לי למשגב ולמנוס", ו"ה'משגב' שאדם נס ובורח אליו להמלט, ויקרא 'מנוס'".

### מְשַׁעֲי מַחֲמָס תְּשַׁעֲנִי

יונתן תירגם (ובעקבותיו הרד"ק) "מִיד כָּל חֲטוּפִין שִׁיזִיב יְתִי". כלומר, הקב"ה הציל את דוד מאנשי חמס<sup>29</sup>. הרד"ק (תהילים) הביא בשם המדרש: "ובמדרש (ש"ט יח, ח): לפי שנפלו לפני דוד עשרה שונאים גבורים קלסו בשירה זו בעשרה קילוסין. ואלו הם עשרה שונאים: שאול, דואג ואחיתופל, שבע בן בכרי, שמעי בן גרא<sup>30</sup>, ושלושת אחי גלית, וגלית, ואיש מצרי שהכה אותו בניהו בן יהוידע, חמשה מישראל וחמשה מאומות העולם. ואלו הן עשרה קילוסין: חזקי, סלעי, מצודתי, מפלטי, אלי, צורי, מחסי, מגני, קרן ישעי, משגבי".

(ד) מְהַלֵּל אֶקְרָא ה' וּמַאֲבִי אֲשִׁיעַ: / (ז) מְהַלֵּל אֶקְרָא ה' וּמִן אֲבִי אֲשִׁיעַ: (תהילים פרק יח)

### מְהַלֵּל אֶקְרָא ה'

תירגם יונתן: "אֲמַר דָּוִד בְּתוֹשֶׁבְחָא אֲנָא מְצַלִי קָדָם יי". כלומר, כשאני מתפלל אל הקב"ה אני משבח, ובעקבותיו פירש רש"י: "בקראי לו אהודנו". כפירוש שני מביא רש"י: "אֶקְרָא לשון הוזה". כלומר, הקב"ה הוא תמיד "מְהַלֵּל" בפי דוד. מעין זה ביאר גם ר"י קרא: "שמו של הקב"ה, אני מכנה אותו 'מְהַלֵּל', דכתיב 'גָּדוֹל ה' וּמְהַלֵּל מְאֹד' (תהילים קמה, ג)<sup>31</sup>. רש"י (תהילים) מצרף לפירושו גם מרכיב של אמונה וביטחון: "אף לפני התשועה אני מהלל, בהילולים אתפלל לפניו תמיד, לפי שבטוח אני שאושע מאויבי".

## וּמַאֲיִבֵי אֹשֶׁעַ

תירגם יונתן: "דְּבַכְלָ עֶדֶן מִפְעָלִי דְּכָבִי פָּרִיק יָתִי". כלומר, ההילול הוא התוצאה של הישועה<sup>32</sup>. לעומתו, ר"י קרא (ובעקבותיו הרד"ק) פירש: "ובכל עת שאני קורא השם הזה מַאֲיִבֵי אֹשֶׁעַ". כלומר, הניצחון והישועה הם התוצאה של הקריאה בשם ה'. שני הפירושים משלימים זה את זה, שכן ההילול גורם לתשועה והיא בתורה גורמת להילול רב יותר, בבחינת מצווה גוררת מצווה, ששכר מצווה - מצווה (אבות ד, ב).

הרלב"ג למד מפסוק זה עיקרון בענייני תפילה, שהתקבל לדורות<sup>33</sup>: "רוצה לומר: כשאקרא לשם יתברך ואתפלל לו, הנה יהיה קודם זה מהולל, רוצה לומר, שאסדר שבחיו תחלה כי בזה יתכן שתהיה התפלה נשמעת. כי בספור השבחים ישלם לאדם הדבקות עם השם יתברך, ואז יתכן שתהיה תפלתו נשמעת מפני דבקות ההשגחה בו".

(ה) כִּי אֶפְפֹּנִי מִשְׁבְּרֵי מוֹת נִחְלִי בְּלִיעַל יִבְעָתָנִי: / (ה) אֶפְפֹּנִי חֲבֵלֵי מוֹת וְנִחְלִי בְּלִיעַל יִבְעָתוֹנִי: (תהילים)

## כִּי

ריש לקיש קבע (ראש השנה ג ע"א): "'כִּי' משמש בארבע לשונות: אי, דילמא, אלא, דהא". רש"י בעקבותיו הסביר: "שלשון 'כִּי' בארבע לשונות משמש במקרא, פעמים בא במקום אם, פעמים בא במקום דילמא - שמא, פעמים בא במקום דהא - שנותן טעם לדבר, פעמים בא במקום אלא - וסותר את דבור שלפניו"<sup>34</sup>. כמובן שבפסוקנו המשמעות היא "דהא" - "בגלל". וכן תירגם יונתן (ובעקבותיו ר"י קרא): "אֲרִי".

## אֶפְפֹּנִי

תירגם יונתן: "אֶקִּיפְתָּנִי", ובעקבותיו רש"י (ורד"ק) פירש: "הקיפוני".

לעומתם, ר"י קרא ביאר: "לשון 'אף', ופתרונו הכעיסוני". כלומר, מלשון חרון אף, כעס וחמה. גם הרלב"ג הציע מלשון 'אף', אבל בכיוון אחר: "מענין 'אף' והוא מענין 'פנים', כאמרו וַיִּפֹּל לְאַפּוֹ אֲרָצָה' (שמו"א כ, מא), והרצון בו: שמו פניהם אלי", והתכוונו לפגוע בי.

### מְשַׁבְּרֵי מוֹת<sup>35</sup> / חֲבִלֵי מוֹת (תהילים)

יונתן תירגם: "כִּפְּאֵתָא דִּיתְבָּא עַל מַתְבָּרָא וְחִיל לִית לָהּ לְמִילָד וְהִיא מְסַכְנָא לְמָמַת". כלומר, כאישה היושבת על המשבר (מושב האֲבָנִים שהאשה יולדת שם - רש"י) וכוח אין לה ללדת והיא בסכנת מוות, לעומתם, רד"ק ביאר: "הם הצרות החזקות שהיה בהם קרוב למות, כמו שהיה בסלע המחלקות" (עיינו לעיל בביאור פסוק ב, "ה' סִלְעִי וּמַצְדָּתִי"). לפי פירוש זה, נקט הכתוב בלשון "מְשַׁבְּרֵי", "כי הצרות שוברות לב האדם באנחותיו ודאגותיו". עוד הציע הרד"ק: "או פירוש 'מְשַׁבְּרֵי' על דרך משל, כאילו אמר: גלי מות, כי הגלים החזקים נקראים 'משברים', כמו שאמר 'כָּל מְשַׁבְּרֵיךָ וְגִלְיָה עָלֵי עֲבָרֹ' (יונה ב, ד). ונקרא הגל כן, לפי שהוא נשבר בתנועתו החזקה".

### חֲבִלֵי מוֹת<sup>36</sup> (תהילים)

פירש רש"י: "סבבני... מחנות אויבים, כמו 'חֲבֵל נִבְאִים' (שמו"א י, ה)". לדבריו, "חבל" מלשון חבורה. לעומתו, אבן עזרא הביא בשם בעל הכוזרי: "חבלי דרך משל לחבלות המות", כלומר, מלשון מכה וחבלה.

### נַחֲלֵי בְּלִיעַל יִבְעֶתְנִי / וְנַחֲלֵי בְּלִיעַל יִבְעֶתוֹנִי (תהילים)

יונתן תירגם: "סִיעֵת חִיבִין בְּעִיתָת יָתִי". כלומר, סיעה<sup>37</sup>, חבורת מרעים, ובלשון ימינו: 'נחיל אנשים רעים', הפחידני. רש"י (ובעקבותיו רד"ק) פירש: "גייסות שוטפות כנחל", וכן ברלב"ג: "נחלי רשע. והנה קרא 'נחלי רשע' הנחלים השוטפים ורצים בכח, וזה כלו משל

פרק כב פס' ו הקב"ה מצילו של דוד

על הרעות הגדולות", והוסיף אבן עזרא: "דמה האויב למים, כמלך אשור, 'אֶת מִי הַנָּהָר'<sup>38</sup> (ישעיהו ח, ז), 'אֲנִי הַמַּיִם שֶׁטָּפוּנוּ' (תהילים קכד, ד)". לעומתם, ר"י קרא ביאר: "לשון 'מכאוב' (ומחלה) כמו 'נִחְלָה מִכָּתָךְ'<sup>39</sup> (נחום ג, יט)".

## בְּלִיעַל

הרד"ק הציע שני פירושים: א. "וּבְלִיעַל אמר על כל רשע ורשע מאויביו" ב. "או יהיה בְּלִיעַל שם הָרָשָׁע", כלומר, שלדוד היה אויב בשם "בְּלִיעַל". אבן עזרא הביא בשם "רבי יהודה הלוי מנוחתו כבוד", שפירש "כי בְּלִיעַל דרך תפלה, אל יעלה! והוא האויב" - בל יעלה<sup>40</sup> ולא תהיה לו תקומה. כלומר, דוד מתפלל שאויביו לא יעלו מעלה ולא יצליחו.

(ו) חֲבִלִי שְׂאוּל סָבְנִי קִדְמוֹנִי מִקְשֵׁי מוֹת: / (ו) חֲבִלִי שְׂאוּל סָבְבוֹנִי קִדְמוֹנִי מִקְשֵׁי מוֹת: (תהילים)

## חֲבִלִי

תירגם יונתן: "מִשְׁרִית רִשְׁעִינִי", ורש"י בעקבותיו: "כתרגומו... כמו 'חֲבֵל נְבִיאִים' (שמו"א י, ה)", כלומר, חבורת רשעים. ר"י קרא, לשיטתו בפירוש הפסוק הקודם (ובעקבותיו רד"ק), ביאר: "אף הוא לשון מכאוב כמו 'חֲבִלִי יוֹלָדָה' (הושע יג, יג)".

חֲבִלִי שְׂאוּל סָבְנִי / חֲבִלִי שְׂאוּל סָבְבוֹנִי (תהילים)

פירש רלב"ג: "כאבי מות סבבוני. והנה קרא שְׂאוּל 'מוֹת' כי הוא שם לקבר, וכאילו אמר שהכאבים ההם מובילים אל מות".

קִדְמוֹנִי / קִדְמוֹנִי (תהילים)

פירש רש"י: "באו לפני", כלומר, מולי. לעומתו, הרלב"ג פירש במובן של זמן, כלומר קידמו לבוא לִפְנֵי שאני הגעתי (ראו בהמשך).

### קִדְמוֹנִי מִקְשֵׁי מוֹת / קִדְמוֹנִי מוֹקְשֵׁי מוֹת: (תהילים)

יונתן תירגם: "קִדְמוֹנִי דְמוֹנִין בְּמִנִּי קְטוֹל". כלומר, באה לקראתי חבורה של אנשים המצוידים בנשק קטלני. רלב"ג פירש: "קדמו אותי אויבי לשים בדרכי אשר אני הולך מוקשים אכשל בהם, מוליכים אל מות". אברבנאל הציע: "'מוֹקְשֵׁי מוֹת', שהם הכאבים הבאים מחמת המיתה, וקרא מוקשים אותות המות", אולי מלשון קושי וכאב.

(ז) בְּצַר לִי אֶקְרָא ה' וְאֵל אֱלֹהֵי אֶקְרָא וְיִשְׁמַע<sup>4</sup> מִהִיכְלוֹ קוֹלִי וְשׁוֹעֲתִי בְּאַזְנוֹ: / (ז) בְּצַר לִי אֶקְרָא ה' וְאֵל אֱלֹהֵי אֶשׁוּעַ יִשְׁמַע מִהִיכְלוֹ קוֹלִי וְשׁוֹעֲתִי לִפְנֵי תְבוּא בְּאַזְנוֹ: (תהילים)

### בְּצַר לִי אֶקְרָא ה'

יונתן תירגם: "אֲמַר דָּוִד כִּד עֵיקָא לִי אָנָּה מְצַלִּי קָדָם יי", ובעקבותיו רש"י (על תהילים ור"י קרא): "'בְּצַר לִי' - אני הייתי קורא ליי' תמיד". רד"ק (תהילים) הדגיש: "בעת שהיה צר לי לא פניתי אל מושיע אחר וזלתי".

### מִהִיכְלוֹ קוֹלִי

יונתן תירגם: "ומִקְבֵּל מִהִיכְלִיה צְלוֹתִי". כלומר, קולי-תפילתי מתקבלים בהיכלו. ר"י קרא (ובעקבותיו רד"ק) פירש: "והוא שמע מִהִיכְלוֹ קוֹלִי". כלומר, הקב"ה בהיכלו, שמע את קולי בארץ. אבן עזרא העיר: "מִהִיכְלוֹ" - השמים, שכל גזירותיו כתובות וחתומות שם".

### וְשׁוֹעֲתִי בְּאַזְנוֹ / וְשׁוֹעֲתִי לִפְנֵי תְבוּא בְּאַזְנוֹ (תהילים)

תירגם יונתן: "וּבְעוֹתֵי קִדְמוֹהִי מְתַעֲבָדָא". כלומר, תפילתי-בקשתי התקבלה. רד"ק על פי תהילים פירש: "באה באוזניו".

וְאֵל אֱלֹהֵי אֲשׁוּעַ יִשְׁמַע מֵהִיכָלוֹ קוֹלִי וְשׁוֹעֲתִי לְפָנָיו תְּבֹא  
בְּאַזְנוֹי (תהילים)

הרלב"ג לשיטתו סיכם: "ידמה שכפל הענין במלות שונות, כי זה דרך השירים. ואפשר עוד שהראשון ("אֲשׁוּעַ") יכוון שיקרא שם יי', והוא ההשתדלות בהשגתו יתברך באמצעות סדור שבחיו, כי זה הוא קריאת השם לו. ואחר זה היה מתפלל לשם יתברך, ובזה האופן עלתה שועתו באזני השם יתברך, ואם חזקה מאד מדרגתו ממדרגת האדם (כלומר אף על פי שהאלוה נעלה מאוד ממדרגת אדם, כמובן)".

### התגלות שכינה לעם ישראל ולדוד<sup>42</sup>

(ח) וַיִּתְגַּעַשׂ<sup>43</sup> וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגְּזוּ וַיִּתְגַּעְשׂוּ בִּי חָרָה לִּי:  
/ (ח) וַתִּתְגַּעַשׂ וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ וּמוֹסְדֵי הָרִים יִרְגְּזוּ וַיִּתְגַּעְשׂוּ בִּי חָרָה לִּי:  
(תהילים)

### הקדמה

רש"י הקדים הקדמה כללית לפסוקים ח-טז, וכתב: "לא על נסים שאירעוהו נאמר, אלא על נסים שנעשו לישראל"<sup>44</sup>. כך גם משמע מדברי הרד"ק: "וכל הענין הזה עד 'יִשְׁלַח מַמָּרוֹם' (סוף פסוק טז), רמז להשחית ולכלות אויבי ישראל, כי להם הוא רעש הארץ והשמים ו'חֲשֹׁךְ' (להלן, יב) ו'עֲרַפֶּל' (להלן, י) ו'גִּחְזָלִים' ו'אֵשׁ' (להלן, ט, ו; שם, יג) ו'חֲצִים' ו'בָּרָק' (להלן, טו) הכל דרך משל, וכן וַיִּט שָׁמַיִם וַיִּרְד' (להלן, י) - כאילו ירד לכלותם במהרה. וזהו וַיִּרְפַּכּ עַל כְּרוֹב וַיַּעַף וַיִּרָא עַל כִּנְפֵי רוּחַ' (להלן, יא) רמז למהירות הכליה והאברון לאויבים". על כן, פסוקים אלה מצויים תחת הכותרת "התגלות שכינה לישראל ולדוד".

**וַיִּתְּנָעַשׂ וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ / וַתִּנְגַּעַשׂ וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ (תהילים)**

לעומת רש"י ורד"ק, לפי ר"י קרא ואכן עזרא (ובעקבותיהם רלב"ג ואברבנאל)<sup>45</sup>, גם פסוקים אלו קשורים דווקא לדוד<sup>46</sup>. ר"י קרא פירש: "ואותה שעה שקראתיו בצר לי ושועתי באה באזניו (כמבואר בפסוק הקודם) הרעיש העולם על יושביו, והרגזו גם צבא השמים, כמו שמפרש והולך (בפסוקים הבאים)". הרד"ק (תהילים) הביא בשם המדרש: "וכן מצאנו במקום אחר בדברי רז"ל (שוחר טוב יח, ב): 'וַתִּנְגַּעַשׂ וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ' - אמר רבי שמואל בר נחמני: אין רעש אלא הפסק מלכות, וכן הוא אומר: 'וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ וַתַּחֲלַל כִּי קָמָה עַל כָּל מַחְשְׁבוֹת ה'" (ירמיהו נא, כט)". לדבריו, פסוקים אלה מתארים את השינוי הפוליטי-שלטוני שהתרחש במזרח התיכון עם עלייתו של דוד לשלטון והקמת "מדינת היהודים" הראשונה, העצמאית והחזקה. מדבריו ניתן להוכיח כי עצמאות ישראלית והצלה באמצעות צבא ישראלי משמעותה גילוי שכינה<sup>47</sup>, כמתואר בפסוקים אלו. הרלב"ג העיר: "ה'געש' וה'רעש' הוא דבר אחד".

**מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגְּזוּ / וּמוֹסְדֵי הָרִים יִרְגְּזוּ (תהילים)**

אבן עזרא פירש: "הזכיר הארץ וההרים בעבור היותם עומדים ואין להם תנועה. וזה משל, שיתגעשו כל שונאי דוד מפני חרון השם, ואילו היו חזקים כהרים", אין בכך כדי לעזור להם כשהקב"ה יענישם בחרון אפו. רלב"ג<sup>48</sup> ביאר: "וזה כלו משל על הנפלאות שהיה עושה השם יתברך בעבור הצלת דוד מאויביו. ויתכן שרמז באמרו ומוסדות השמים על מוסדות ההרים, כי הם גבוהים, ולזה תארם בשם 'שמים', כאמרו 'אֲשֶׁר תַּעֲנוֹף בַּשָּׁמַיִם' (דברים ד, יז). וידמה שהענין כן, לפי שכבר נמצא תמורת זה בספר תהילים 'וּמוֹסְדֵי הָרִים'".

**יִרְגְּזוּ וַיִּתְּנָעֲשׂוּ כִּי חָדָה לוֹ**

לשיטת רש"י, פסוקים אלו אינם מחוברים לקודמיהם בקשר ישיר, שהרי הקודמים עוסקים בדוד ואלו עוסקים בעם ישראל. עוד פירש

רש"י: "'כִּי' משמש כאן בלשון 'כאשר', וכן פתרונו: וכשחרה לו מפני מכעיסיו, נתגעשה ונתרעשה הארץ, ומוסדות השמים רגזו ורעשו".  
וכן ברש"י על תהילים: "'כִּי' משמש בלשון 'כאשר' כשחרה לו ובא לנקום נקמת עמו ועבדיו מפרעה ומעמו (מצרים), געשה ורעשה הארץ"<sup>49</sup>.

(ט) **עָלָה עֶשֶׂן בְּאָפוֹ וַאֲשׁ מִפִּי תֹאכֵל גָּחָלִים בָּעֵרוּ מִמֶּנּוּ:**  
יונתן תירגם את הפסוק לשיטתו: "סֵלִיק וְדוֹנִיָּה דְפָרְעָה..." , כלומר, כמתייחס לטיפול בפרעה ולניסי יציאת מצרים. ר"י קרא המשך לפרש לשיטתו, שהכוונה לטיפול באויבי דוד: "(על אויבי) המצירים לי..." .

### **עָלָה עֶשֶׂן בְּאָפוֹ**

פירש רש"י: "כן דרך הכועס, יוצא עשן מנחיריו, וכן 'עָלָה עֶשֶׂן בְּאָפוֹ' (בפסוק המקביל, בתהילים), וזהו כל לשון 'חרון אף', שהאף נוחר ומעלה הבל". וכן באבן עזרא: "כמו 'תִּשְׁלַח חֲרֹנְךָ' (שמות טו, ז), וככה 'וְהִיתָה לְשִׁרְפָּה מֵאֲכֹלֶת אֵשׁ' (ישעיהו ט, ד). והטעם המות"<sup>50</sup>.  
וכן רד"ק: "משל על חרון אפו באויבים, כמו 'אֶז יַעֲשֶׂן אֶף ה' וְקִנְאָתוֹ' (דברים כט, יט)".

### **וַאֲשׁ מִפִּי תֹאכֵל גָּחָלִים בָּעֵרוּ מִמֶּנּוּ**

פירש רש"י: "מגזרת דבר פיו - תֹאכֵל אש ברשעים", ורד"ק ביאר: "אש שיצאה מפיו תֹאכֵלם".

(י) **וַיֵּט שְׁמַיִם וַיִּרְדּוּ וַעֲרַפֵּל תַּחַת רַגְלָיו:**

### **וַיֵּט שְׁמַיִם וַיִּרְדּוּ**

תירגם יונתן: "וַאֲרַכִּין שְׁמַיָּא וְאַתְגְּלִי יְקָרִיָּה", רש"י (בעקבות יונתן לפסוק הקודם) פירש: "להנקם מאויביו ממצרים ומפרעה". לדעת

ר"י קרא, יושבי הארץ שהצרו לדוד נבהלו (כמתואר בפסוקים ח-ט), כשראו את התוצאות של מה שמתואר בפסוקנו, פסוק י: "וַיֵּט שְׁמַיִם וַיִּרְדּוּ...". גם אבן עזרא פירש בכיוון זה: "וַיֵּט" - הטעם שתרד הגזירה על האויבים מן השמים מאת השם הנכבד".

### וְעֶרְפֶּל תַּחַת רִגְלָיו:

תירגם יונתן: "וַעֲנֵן אֲמִיטָא פִּיבֵשׁ<sup>51</sup> קְדְמוֹהִי", מלשון עלטה. כך תירגם גם אונקלוס (שמות כ, יח): "אֶל הָעֶרְפֶּל" - "אֲמִיטָא"<sup>52</sup>. גם במדרש רבה על הפסוק: "וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וְעֹלְטָה הָיָה" (בראשית טו, יז) מובא: "אמיטתה הוות". רלב"ג, לשיטתו, פירש שהדברים מתייחסים לדוד, כלומר, על המציאות שבה חי דוד: "שהוא (הקב"ה) כאילו נטה מהשמים אשר שם משכנו לפי מה שיחשב, וירד בנמצאות השפלות, להשגיה בי (על דוד) ולרוב החשך והאופל אשר בנמצאות האלו השפלות, קראם 'ערפל' ולזה אמר: 'וְעֶרְפֶּל תַּחַת רִגְלָיו'". לעומתו, רד"ק (תהילים) ביאר: 'וְעֶרְפֶּל תַּחַת רִגְלָיו', שם להם (לאויבי ישראל) ערפל וחושך תחת רגליו שדרכם (ברגליו) באפו". לסיכום: לפי תרגום יונתן, ענן הערפל מסתיר את השכינה, שהרי אורה חזק מדי עבור בן אנוש. לפי הרלב"ג, הערפל בא לתאר את חוסר הבהירות הרוחנית והחושך של העולם החומרי. לפי הרד"ק, הערפל והחושך הוא תיאור מצבם של אויבי דוד, והקב"ה הוא שגרם להם למצוקה זו.

(יֵא) וַיִּרְכַּב עַל כְּרוֹב וַיַּעַף וַיָּדָא עַל כְּנָפֵי רוּחַ: / (יֵא) וַיִּרְכַּב עַל כְּרוֹב וַיַּעַף וַיָּדָא עַל כְּנָפֵי רוּחַ: (תהילים)

### וַיִּרְכַּב עַל כְּרוֹב וַיַּעַף<sup>53</sup>

תירגם יונתן: "וַאֲתַגְלִי בְּגִבּוֹרֶתִיהָ עַל כְּרוֹבִין קְלִילִין". כלומר, הקב"ה התגלה בגבורתו על משרתיו המהירים - הכרובים אבל לא הזכיר הרכיבה בגלל ההרחקה מההגשמה. ר"י קרא פירש: "כשרכב על כְּרוֹב וַיַּעַף, אז הטה שמים... (כמבואר בפסוק הקודם)" והוא חזר לנוסח

הכתוב והזכיר הרכיבה. אבן עזרא ביאר: "דרך משל והטעם רדת הגזירה במהירות בלי התמהמה ועיכוב". כלומר, במעוף, ובלשון ימינו: "בטיסה". רלב"ג הוסיף: "אמר כי השם יתברך, רכב על כְּרוֹב, והוא השכל הפעל שהוא מלאכו השלוח ממנו, להשגיח על אישי האדם, כמו שנתבאר בספר מלחמת ה', והנהיג אותו שישגיח ברוד. ומרוב מהירות הגלות פעולתו, אמר שכבר עף על פְּנֵי רוּחַ ללכת אליו במהירות (כאבן עזרא)". נוסיף בזהירות כי הקב"ה מנהיג את העולם באמצעות ה'מרכבה'. על הרוכב אי אפשר לדבר, שהרי אפילו לחשוב עליו אי אפשר, ובלשון חכמי האמת: "לית מחשבא תפיסא ביה"<sup>54</sup>. אפשר להתייחס רק למונהגים, ואז הנהגת ה'רכב' מתגלה באמצעות ה'כרוֹב' - הרכוב. מעין זה הביא אברבנאל בשם הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א, פרק מט): "וכבר כתב הרב המורה (שאפשר לפרש) 'וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד וַיִּרְכָּב עַל כְּרוֹב וַיַּעֲף', שיחזור הירידה לשמים ושהכרוֹב הוא אשר יעוף, לא האל יתברך".

### **וַיֵּרֶד עַל פְּנֵי רוּחַ / וַיֵּרֶד עַל פְּנֵי רוּחַ: (תהילים)**

יונתן תירגם: "וַיֵּרֶד בְּתִקְוָה עַל פְּנֵי רוּחָא". כלומר, "וַיֵּרֶד" מתפרש מלשון הנהגה תקיפה, כמו ב"וַיֵּרֶד עַמִּים תַּחְתֵּינוּ" (תהילים מז, ד). לעומתו, הרד"ק פירש: "ובתהילים 'וַיֵּרֶד' בדל"ת מן 'כָּאֲשֶׁר יֵרָאֶה הַנֶּשֶׁר' (דברים כח, מט) והענין קרוב". כלומר, גם "וַיֵּרֶד" הוא מלשון דאִיָּה ומעוף. לשני הפירושים אין מקור לשוני<sup>55</sup>, ולכן הציע הרד"ק (תהילים) עוד: "'וַיֵּרֶד' ברי"ש, מבנין נפעל, כלומר, היה נראה", מלשון התגלות.

(יב) וַיֵּשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבוֹתָיו סְפוֹת חֲשֵׁרֶת מִים עָבִי שְׁחָקִים: / (יב) יֵשֶׁת חֶשֶׁךְ סְתָרוֹ סְבִיבוֹתָיו סְפוֹת חֲשֵׁכֶת מִים עָבִי שְׁחָקִים: (תהילים)

## וַיֵּשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סְכּוֹת / יֵשֶׁת חֶשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבֹתָיו סְכּוֹתוֹ (תהילים)

יונתן תירגם: "אֲשֶׁרִי (השכין) שְׁכִינְתִּיהָ בְּעַרְפִּילָא עֲנָן יָקָר סְחֹר סְחֹר לִיהָ, (במשמעות של מקיף)". הרעיון שהענן מסמל השכנת שכינה מופיע במקורותינו פעמים רבות, גם בתנ"ך<sup>56</sup> וגם בדברי חז"ל, כמו הענן שהיה קשור על אוהל שרה<sup>57</sup> או הענן שראה אברהם קשור על ההר בדרכו לעקדה<sup>58</sup>. רש"י, לשיטתו, מפרש בהקשר של יציאת מצרים וקריעת ים סוף: "וַיֵּשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סְכּוֹתוֹ" - לסוכה, כענין שנאמר 'וַיְהִי הָעֲנָן וַהֲחֶשֶׁךְ' (שמות יד, כא), מפסיק בין מצרים לישראל". ר"י מטראני ביאר שצריך להוסיף מילה כדי שהפסוק יתבאר: "וַיֵּשֶׁת חֶשֶׁךְ (עומדות) סְבִיבֹתָיו סְכּוֹתוֹ". רלב"ג (לשיטתו) הציע: "אמר זה על צד המשל, למה שהמציא השם יתברך להיות לסוכה ולמחסה<sup>59</sup> לדוד מאויביו".

## יֵשֶׁת חֶשֶׁךְ סִתְרוֹ (תהילים)

אבן עזרא פירש: "בשאון גלי הים יתגעשו מימיו וירבה האיד העולה, על כן יולד שם חשך". הרד"ק ביאר, בשתי דרכים: א. "רמז לצרות, כמו שפירשנו שהם להם חֶשֶׁךְ" ב. "או פירושו<sup>60</sup>: כי האל המוריד להם הגזירות יֵשֶׁת חֶשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבֹתָיו סְכּוֹתוֹ שלא יראוהו, (וישאר) נעלם מהם".

## חֲשֵׁרֹת / חֲשֵׁכֶת (תהילים)

רש"י הציע שני פירושים: א. "לשון כברה הוא, שהוא נופל על הארץ דק דק. וכן הוא אומר באגדות הרבה (עיינו בתענית ט ע"ב)<sup>61</sup> חושרין אותו בכברה" ב. "ויש לפתור 'חֲשֵׁרֹת': לשון 'קשר', שמתקשרים השמים בעבים על ידי המים, כמו 'וְחֲשֵׁרֵיהֶם' (מל"א ז, לג) האמור באופני המכונה<sup>62</sup>, שהם זרועות העץ, חמשה המהדקים וקושרים עיגוליה יחד".

**חֲשֹׁרֵת מַיִם עָבִי שְׁחָקִים / חֲשֹׁכֶת מַיִם עָבִי שְׁחָקִים:** (תהילים)  
 תירגם יונתן: "מַחִית מִן תִּקְיִפִּין מִרְכַּפֶּת עֲנִינֵן קָלִילִין בָּרוּם עֲלֵמָא".  
 כלומר, מוריד מים חזקים מקישור עננים קלים ברום העולם (= בשמיים). רש"י פירש: "מאין היה החשך? עבי שחקים היו שהן חושרין מים על הארץ", והוסיף: "ושמא תאמר לפנינו מן החשך אין אור?" (על כך הוא עונה בפירושו לפסוק הבא). רד"ק (בעקבות רש"י בפירושו השני לביטוי "חֲשֹׁרֶת") ביאר: "ובתילים 'חֲשֹׁכֶת מַיִם', והענין אחד... וכשהעבים מתקשרים זו בזו הוא החשכה".  
 רלב"ג לשיטתו הוסיף: "רוצה לומר: קשור המים בעבים, ואמר זה לפי שמהם יצאו המים והם בו בכח. וכאלו יאמר, שמה שהמציא השם יתברך מזה, הוא מכוון תחלה להשפיע טוב לדוד ולהצילו, כמו שהמים היורדים מהעבים הם מצמיחים הצמחים. ובו גם כן מה שיקרה בו רע והשחת לאויבים דרך משל, כמו הברק והאש היוצא מהאיד הקטורי, שלפעמים ירד המטר וירדו עמו הברקים והאש והברד, ויתחדשו הקולות המרעידים והרעמים"<sup>63</sup>.

**(יג) מִנְּגָה נִגְדוּ בָּעֵרוֹ גַּחְלֵי אֵשׁ: / (יג) מִנְּגָה נִגְדוּ עָבִיו עָבְרוּ בָּרֶד וְגַחְלֵי אֵשׁ:** (תהילים)

### מִנְּגָה נִגְדוּ

תירגם יונתן: "מִזִּיו יִקְרִיהַ מִבְּהָקִין שְׁמִי שְׁמִי מְזוּפִיתִיה". כלומר, השמיים מבהקים מגערתו של ה', וכמו שתירגם יונתן את הפסוק "גַּעֲרַת אֱלֹהֶיךָ" (ישעיהו נא, א) - "מְזוּפִיתָא מִן קֳדָם אֱלֹהֶיךָ". וצריך לומר כי זיו השכינה בשעת חרון אף נראה כלהט אש. רש"י פירש ותיירן: "שלא תאמר: בחשך הוא שרוי אלא הנוגה לפנינו מן המחיצה".

**בָּעֵרוֹ גַּחְלֵי אֵשׁ / עָבִיו עָבְרוּ בָּרֶד וְגַחְלֵי אֵשׁ:** (תהילים)

תירגם יונתן: "כְּגוֹמְרִין דְּנֹור (כגחלי אש) דְּלָקָא מִמִּימְרִיה (דולקים מדברו)". רש"י (לשיטתו) פירש: "ומאותו נוגה אשר לפניו בָּעֵרוֹ גַּחְלֵי

אֵשׁ, שִׁנְשַׁתְּלַחוּ חֲצִים עַל מִצְרִים". רד"ק ביאר: "מִנְגָּה שֶׁהוּא נִגְדוֹ  
 אֶל אוֹהֲבֵיו, בְּעֶרְוֹ גִּחְלִי אֵשׁ לְאוֹיְבָיו". כלומר, אִשׁוּ מֵאִירָה לְאוֹהֲבֵיו  
 וּבֹעֶרֶת בְּשׁוֹנְאָיו. הַקֵּב"ה כֹּלּוֹ אֹר וטוב, אֵלֶּא שֶׁלֹּאֲוֹהֲבֵיו זֶהוּ אֹר  
 נֵעִים וּמִחֲמָם. לְעֹמֶת זֹאת, לְשׁוֹנְאָיו, שִׁשׁוֹנָאִים אֶת הַטּוֹב וְהַקְדּוֹשׁ,  
 אֹרּוֹ שֶׁל הַקֵּב"ה נִדְמָה כִּלְהַבָּה בֹּעֶרֶת הַמִּכְלָה אוֹתָם. הַקֵּב"ה מֵיִטִּיב  
 וְאִילוֹ הָאָדָם הַמִּשְׁחִית אֶת דְּרֹכּוֹ גֹרֵם לְאוֹתוֹ שֶׁפַּע טוֹב לְהַתְמַשׁ  
 בְּעֹלָם בְּצוּרָה שֶׁל עֹנֶשׁ וְחֹרֶבֶן.

עָבְיוּ עָבְרוּ בְּרֶד וְגִחְלִי אֵשׁ: (תהילים)

פִּירֵשׁ רִשׁ"י: "הַבֵּרֵד בּוֹקֵעַ וְעוֹבֵר עַל הַמִּצְרִיִּים עַל יָם סוּף" (לְשִׁיטָתוֹ,  
 זֶה הַמֵּאוֹרֵעַ שָׁבוּ עוֹסְקִים פְּסוּקִים אֵלָיו). אֲבֵן עֲזָרָא בִיָּאֵר: "עָבְרוּ הַחוּק  
 הַיָּדוּעַ בְּרֹבֵב". כִּלּוֹמֵר, מִצִּיָּאוֹת זֶה הָיָא כִּנְגֵד חוּקֵי הַטֵּבַע - אֵשׁ וּמִים  
 מְעוֹרְבִים זֶה בְּזֶה. וְעוֹד בִּיָּאֵר: "בְּרֶד וְגִחְלִי אֵשׁ" - הוּא כְּדִמּוּת בְּרֹזֶל  
 הַשּׁוֹרֵף גַּם מִמִּית בְּרוּחַ וְהַטֵּעַם הִירָאָה וְהַפְּחָד בִּלְבַּב הָאוֹיְבִים, כְּשִׁמוּעַ  
 קוֹל הָרַעֲם."

יִדְעִים מִן שָׁמַיִם ה' וְעֲלִיּוֹן יִתֵּן קוֹלוֹ: / (יִד) וְיִרְעִם בְּשָׁמַיִם ה' וְעֲלִיּוֹן  
 יִתֵּן קוֹלוֹ בְּרֶד וְגִחְלִי אֵשׁ: (תהילים)

יִדְעִים מִן שָׁמַיִם ה' / וְיִרְעִם בְּשָׁמַיִם ה' (תהילים)

תִּירְגַם יוֹנָתָן: "אֲכָלִי מִן שָׁמַיָּא יְיָ", כִּלּוֹמֵר, קִרָּא עֲלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם,  
 כְּמוֹ בַּפְּסוּק: "וְעֲתָה קִרָּא נָא" <sup>64</sup> בְּאַזְנֵי הָעָם" (שׁוֹפְטִים ז', ג'), וְתִירְגַם  
 יוֹנָתָן: "וְכַעַן אֲכָלִי כַעַן קִדֵּם עֲמָא". ר"י קִרָּא, לְשִׁיטָתוֹ, פִּירֵשׁ אֶת כָּל  
 הַפְּסוּק כְּמִימְרָא אַחַת בְּדֶרֶךְ זֶה: "בְּקוֹלוֹ שִׁנְתָּן עֲלֵיהֶם יִרְעִם וִיהוּמָם,  
 וְנִגְפָם לִפְנֵי (לִפְנֵי דוֹד)". לְדִבְרֵיו, "יִרְעִם" מִלְשׁוֹן 'שְׁבוֹר' וְרַעוּע' <sup>65</sup>.  
 רד"ק בִּיָּאֵר מִלְשׁוֹן 'רַעֲם' וְהוֹסִיף בְּתִהִילִים: "הָרַעֲם בְּשָׁמַיִם עַל  
 הָאִיבִים וְנָתַן קוֹלוֹ עֲלֵיהֶם, וְהַעֲנִין שֶׁשָּׁם מוֹרֵךְ וִירָאָה בִּלְבָבָם וְרַעְדוּ  
 מִמֶּנּוּ, כְּמוֹ שִׁירְעֵד אָדָם וִיבַהֵל לְקוֹל הָרַעֲם."

## **וְעֵלְיוֹן וַיְנוּ קוֹלוֹ**

יונתן תירגם מילולית: "וְעֵלְאָה אָרִים מִימְרֶיהָ".

## **בְּרָד וְנַחְלֵי אֵשׁ: (תהילים)**

פירש רד"ק: "כי עם הקולות יש מעשה הגזרות שיכלה אותם, שהם כבָּרָד וְנַחְלֵי אֵשׁ".

(טו) וַיִּשְׁלַח חֲצִים וַיְפִיצֵם בְּרֶקַע וַיהֱמֹם: / (טו) וַיִּשְׁלַח חֲצִיו וַיְפִיצֵם וּבְרָקִים רַב וַיהֱמֹם: (תהילים)

## **וַיִּשְׁלַח חֲצִים וַיְפִיצֵם / וַיִּשְׁלַח חֲצִיו וַיְפִיצֵם (תהילים)**

תירגם יונתן: "וַיִּשְׁלַח מַחְתֵּיהַּ כְּגִירִין וּבַדְרִינוֹן (ופזרם)". ר"י קרא פירש, לשיטתו: "על ידי שירה בהם (חציו), הפיצם מעלי (מעל דוד)". הרלב"ג הסביר: "הם האשים הבוערים שירדו בחוזק מהענן והם (האשים) גם כן מתחדשים מגוף הברק, לזה אמר בְּרֶקַע וַיהֱמֹם", כלומר, הברקים המופיעים מיד בהמשך, הם החיצים הנזכרים כאן בתחילת הפסוק. לעומתו, הרד"ק (תהילים) ביאר: "שלח חיציו והפיץ האובים... והחיצים והברקים הם הגזרות הקשות". אברבנאל הסביר: "שהחצים הנזכרים בכאן אינם חצים ממש כפשוטו, כי אם אבני הברד והאלגביש שהם בידו (ביד הקב"ה) כחצים ביד גבור, ולזה אמר שם (בתהילים יח) 'וַיִּשְׁלַח חֲצִיו' שהם החצים המכונים אליו יתברך (השייכים להקב"ה)".

## **בְּרֶקַע וַיהֱמֹם**

תירגם יונתן: "בְּרֶקַעִין וְשִׁגְשִׁינוֹן", כלומר, הםם אותם באמצעות הברקים, כמו שתירגם אונקלוס (דברים ז, כג)<sup>67</sup>: "וַיהֱמֹם מְהוּמָה גְדֹלָה" - "וַיִּשְׁגְּשִׁינוֹן שִׁיגוּשׁ רַב". ר"י קרא פירש: "פתרון: וברקים ירה בהם וַיהֱמֹם". והחיצים והברקים הם הגזרות הקשות.

וּבְרָקִים רָב<sup>68</sup> וַיִּהְיֶם: (תהילים)

הרד"ק (תהילים) ביאר: "וּבְרָקִים רָב וַיִּהְיֶם" - המם האויבים בברקים שרב עליהם. ור'ב' מן וַיִּמְרְרוּהוּ וְרָבּוּ (בראשית מט, כג), עניינו ירה חיצים".

(טז) וַיֵּרְאוּ אֶפְקֵי יָם יִגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל פְּגַעַת ה' מְנַשְּׁמַת רוּחַ אָפוּ: /  
(טז) וַיֵּרְאוּ אֶפְקֵי מַיִם וַיִּגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל מְגַעַרְתָּהּ ה' מְנַשְּׁמַת רוּחַ  
אָפוּ: (תהילים יח).

**וַיֵּרְאוּ אֶפְקֵי יָם / וַיֵּרְאוּ אֶפְקֵי מַיִם (תהילים)**

תירגם יונתן (ורלב"ג בעקבותיו): "וַיֵּרְאוּ אֶפְקֵי יָם" כלומר, שנגלו מעמקי הים. רש"י (תהילים) פירש כיונתן וכשיטתו בפסוק הקודם: "כשנבקע הים", כלומר, ים סוף. ר"י קרא ביאר: "כל זה מוסב למקרא של מעלה, שאמר וַיִּתְגַּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגְּזוּ (לעיל, ח), ופתרונו: כשאמר למעלה... וַיִּתְגַּעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ וסתם את דבריו ולא פירש כיצד... וכאן מפרש לך כיצד, דכתיב, כשנגלה הקדוש ברוך הוא על הים, ליפרע מן המצרים, ברדפם אחרי ישראל, ובקע את הים לפניו, אז נראו אֶפְקֵי מַיִם וַיִּגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל. ולא במטה של משה שהרים על הים נבקע הים (מעשה זה היה רק סמלי), אלא פְּגַעַת ה' מְנַשְּׁמַת רוּחַ אָפוּ. וכן הוא אומר 'נִשְׁפָּת בְּרוּחָהּ כְּסֶמֶן יָם' (שמות טו, י). ר"י מטרנאי (תהילים) הציע: "כעין משל... כלומר: נקמה גדולה נקם הבורא מאויבי, עד שנתבקע קרקע העולם<sup>69</sup> ונראו התהומות". הרד"ק הסביר: "המים הנגרים בכח נקראים 'אפיקים', וכן המקומות שהמים נגרים בהם נקראים 'אפיקים' על שמם".

**יִגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל / וַיִּגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל (תהילים)**

תירגם יונתן: "אֶתְגַּלְיָאוּ שְׁכֻלֵּי תִבְל", כלומר, יסודות תבל, כשם שתירגם לעיל בפסוק ח את המילים "מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם". רש"י ממשיך

לפרש: "שנבקע התהום כשנבקע ים סוף, נבקעו כל מימות שבעולם", ומקורו במדרש (ילקוט שמעוני שמואל ב', רמז קסא): "את מוצא כשאמר הקדוש ברוך הוא למשה הרים את מטך, נבקעו כל מימות שבעולם אפילו המים שבכדים ושבליגנין ושבגיגות ושבצלוחיות ושבבזיכין, הוי': וַיֵּרְאוּ אֶפְיָקִי מַיִם, וַיִּגְלוּ מוֹסְדוֹת תִּבְל' - אלו שבים". לעומתו, הרלב"ג ביאר את הדברים כמשל: "הם המקומות השפלים שאצל מרכז הארץ, כאילו יאמר, שהדברים הנסתרים שלא חשב איש שיתחדשו, נתחדשו באלו הפעולות הנפלאות השופעות מהשם יתברך. והמשל: כי לא חשב איש שיתחדש מה שנתחדש לשאול ולבניו בהר הגלבוע, אשר נגלה בו מה שרצה השם יתברך לתת הממלכה לדוד, שאם נשאר יהונתן, לא היה דוד חולק עמו על דבר המלוכה, ולזה סבב השם יתברך שמתו יחד. וגם ענין איש בשת לא עלה בלב אדם שיהיה כך, רוצה לומר שתתחדש מריבה בינו ובין אבנר, ושיקומו עליו אנשים להרגו על משכבו בביתו". אחרי בקשת המחילה, קצת קשה על דבריו בעניין דוד ויונתן, שהרי מפורש בכתוב כמה פעמים שיונתן הבין שהמלכות שייכת לדוד והם כרתו ברית שדוד ימלוך ויונתן יהיה לו למשנה. יחסי דוד ויונתן התבארו לעיל ח"ב, בפרק ט, תחת הכותרת "הקשרים בין יהונתן ודוד"<sup>70</sup>.

אבן עזרא הציע שתי הצעות: "(הם) המקומות החזקים. והטעם: לגלות סתר הקמים על דוד. וכלל אומר: יתכן להיות הטעם דרך אחרת: כי השם ירעיש את הארץ כאשר ירצה, והטעם שיסירנה ממתכונתה ויוריד המים מן השמים, ומי שיש לו כח לעשות ככה - יִצְלִינִי' (להלן, יח)".

**בְּנִיעֲרַת ה' מְנַשֶּׁמֶת רוּחַ אֶפֶן / מְגַעֲרַת ה' מְנַשֶּׁמֶת רוּחַ אֶפֶן:**  
(תהילים)

תירגם יונתן: "בְּמִזְוֶפִּיתָא (= גערה<sup>71</sup>) מִן קָדָם יְיָ מִמִּימַר תִּקּוֹף רוּגְזִיָּה".

## בְּגַעֲרַת ה' / מַגְעֲרַתָּהּ ה': (תהילים)

פירש הרד"ק (תהילים): "וזהו 'בְּגַעֲרַת יי' - במים, וזו 'מַגְעֲרַתָּהּ יי', כמו 'וַיִּגְעַר בָּיָם סוּף וַיַּחֲרַב' (תהילים קו, ט)".

## מִנְשָׁמַת רוּחַ אָפוּ / מִנְשָׁמַת רוּחַ אָפָה: (תהילים)

רש"י פירש: "'מִנְשָׁמַת' - מכח נשיבת רוח אפו". רד"ק (תהילים) ביאר: "וכן 'מִנְשָׁמַת רוּחַ אָפָה' - שנשב בהם ויבשו. וזהו על דרך משל למפלת האויבים במלחמה, ודוד נושע. והתשועה לטובע במים בדרך אחרת, שיזדמן לו מי שימשהו מן המים. וכן תשועת דוד בלא מפלת אויביו במלחמה, כמו בסלע המחלקות<sup>72</sup>, שנושע דוד ולא נפלו אויביו (הוא ניצל ואויביו באותו אירוע לא נפגעו ממנו), ועל זה אמר", בפסוק הבא:

## הקב"ה מושיע את עם ישראל ודוד

(יז) יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקְחֵנִי יְמִשְׁנֵי מַמְיִם רַבִּים:

## יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקְחֵנִי

תירגם יונתן: "שִׁלַּח נְבִיאוֹהֵי מֶלֶךְ תִּקְיֹף דִּיתִיב בְּתִקּוֹף רּוּמָא דְּכַרְנִי". כלומר, הקב"ה היושב בשמיים, שלח ביד נביאיו לקחתני<sup>73</sup>. רש"י (תהילים) פירש לשיטתו: "יִשְׁלַח מִמָּרוֹם מלאכיו, להציל את ישראל מן הים וממצרים". ובכיוון זה צעד גם תלמידו ר"י קרא: "פתרון: יִשְׁלַח דברו מִמָּרוֹם על ידי משה ואהרן ויקחני לו לעם, דכתיב: 'וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יי' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבָלוֹת מִצְרַיִם' (שמות ו, ז)", והוסיף (לשיטתו הווא): "ואם בדוד הוא מדבר, 'יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקְחֵנִי' - גם דבר זה תמצא כתוב, וכתוב וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֲבָדוֹ וַיִּקְּחֵהוּ מִמְּכַלְאֵת צֹאן' (תהילים עח, ע), ואומר אֲנִי<sup>74</sup> לְקַחְתִּיהָ מִן הַנָּהָה מִן אַחֲרֵי הַצֹּאן לְהִיּוֹת נָגִיד עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל' (דהי"א יז, ז)". אבן עזרא ביאר: "'יִשְׁלַח' - דברו

פרק כב פס' יז-יח הקב"ה מושיע את עם ישראל ודוד

או מלאכו ויִקְחֵנִי מאלה שהקיפוני (את דוד)". רלב"ג הסביר: "יִשְׁלַח מִמָּרוֹם מֵהַ שִׁקְחֵנִי ויִנְהַגֵּנִי עַל חִפְצִי".

### **יִמְשְׁנִי מִמֵּיִם רַבִּים**

יונתן תירגם: "שִׁיזְכְּנִי מִעַמִּי סְגִיאיִן". כלומר, הצילני מעמים רבים. רש"י (תהילים) פירש: "לשון הוצאה, כמו 'מִשִּׁיתָהוּ'<sup>75</sup> (שמות ב, י)". ר"י קרא ביאר את הדבר יותר, בשתי דרכים: א. "מגזירת מצרים שגזרו להשליך זכורינו ביאור, ואף מים סוף, דכתיב 'וְכִנִּי יִשְׁרְאֵל הָלְכוּ בִּיבָשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם' (שמות טו, יט) ב. "ואם בדוד הוא מדבר, 'יִמְשְׁנִי מִמֵּיִם רַבִּים' - מן האומות שנמשלו למים רבים, דכתיב 'הוֹי הַמֶּוֹן עַמִּים רַבִּים כְּהַמּוֹת יָמִים יִהְיֶינָה' (ישעיהו יז, יב)". רד"ק הסכים עם רש"י מבחינה לשונית והוסיף: "דרך משל: שהצילהו מצרות רבות". אכן עזרא ביאר: "כנגד 'נַחֲלֵי בְלִיעַל יִבְעֲתָנִי'<sup>76</sup> (לעיל, ה)". רד"ק (תהילים) המשיך את דבריו על הפסוק הקודם והציע: "'יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקְחֵנִי יִמְשְׁנִי מִמֵּיִם רַבִּים' - ועל זה אמר דוד והודה לאל, על שהושיעו בשתי הדרכים".

(יח) יִצְלִילֵנִי מֵאֵיבֵי עֵז מִשְׁנָאִי כִּי אֶמְצֹא מִמֶּנִּי:

### **יִצְלִילֵנִי מֵאֵיבֵי עֵז**

תירגם יונתן: "שִׁיזְכְּנִי מִסְנָאִי אֲרִי תִקְפוּנִי". כלומר, הצילני מאויבי ושונאי התקיפים. ר"י קרא פירש: "זה שאול", ורד"ק הציע: "לשון יחיד, על גלית (שמו"א יז) או על ישבי בנוב (שמו"ב כא, טז) ואפשר על שאול". לעומתם, אכן עזרא ביאר: "נראה המשל ב'מִים' (לעיל יז) שהוא 'אֵיבֵי' ותחסר מלה: 'שהוא' עז".

### **מִשְׁנָאִי כִּי אֶמְצֹא מִמֶּנִּי**

תירגם יונתן: "מִפְעֲלֵי דְבָכִי אֲרִי אֶתְגַּבְּרוּ עָלַי". כלומר, מבעלי מחלוקתי שרצו להתגבר עלי. רש"י הוסיף (ובעקבותיו ר"י קרא):

"כִּי אֶמְצֹ' - כאשר אמצו"<sup>77</sup>, והוסיף ר"י קרא: "אילו שאר אויבי".

(יט) יְקַדְּמֵנִי בְּיוֹם אֵיזִי וַיְהִי ה' מְשַׁעַן לִי: / (יט) יְקַדְּמוּנִי בְּיוֹם אֵיזִי וַיְהִי ה' לְמְשַׁעַן לִי: (תהילים)

### יְקַדְּמֵנִי בְּיוֹם אֵיזִי

תירגם יונתן: "יְקַדְּמוּנִי בְּיוֹם טְלֹטוּלִי", כלומר, בזמן נדודי. ר"י קרא פירש: "זה דואג ואחיתופל והזיפים. דואג, דכתיב 'רָאִיתִי אֶת בֶּן יִשִּׁי בָּא נִבְהָ' וגו' (שמו"א כב, ט), (דואג הלשין על דוד, הגביר את שנאת שאול וגרם להריגת כוהני נוב). זיפים, דכתיב 'וַיַּעֲלוּ זָפִים אֶל שָׂאוֹל... לֵאמֹר הֲלוֹא דָּוִד מְסֻתָּתָר עִמָּנוּ' וגו' (שם כג, יט), (הזיפים "התנדבו" פעמיים להלשין על דוד ולעזור לשאול ללכדו, כמסופר גם בפרק כו, פסוק א'<sup>78</sup>). אחיתופל, דכתיב 'וְאַבּוּא עָלָיו וְהוּא יַגֵּעַ וּרְפָה יָדָיו' וגו' 'וְהִפֵּיתִי אֶת הַמֶּלֶךְ לְבִדּוֹ' וגו' (שמו"ב יז, ב), (בזמן מרד אבשלום, אחיתופל הציע עצה כיצד לחסל במהירות את דוד), ובכולן 'וַיְהִי יי' מְשַׁעַן לִי'. הוסיף הרד"ק: "כלומר ביום שהייתי נע ונד היו אויבי מקדימים אותי ברעותיהם, כמו שעשו הזיפים (שמו"א כג, יט)". וכן דעת הרלב"ג: "להוסיף רעה על רעה, כמו הענין בזיפים בעת היותו נרדף משאול (שם), וכמו הענין באחיתופל, שהיה יועץ אבשלום להמית אביו בעת שפלתו והיותו נרדף" (שמו"ב טז-יז). מכאן ניתן להביא ראיה כי לדעת הרלב"ג השירה נכתבה בסוף ימיו של דוד, לאחר מרד אבשלום. אומנם, ניתן לדחות את הראיה ולומר שבמקור אמר דוד את דבריו על האירוע עם הזיפים, ובסופו של דבר התברר שנבואה כוללת גם את ההצלה מעצתו של אחיתופל, שאירעה מאוחר יותר, בעתיד.

וַיְהִי ה' מְשַׁעַן לִי / וַיְהִי ה' לְמְשַׁעַן לִי (תהילים)

תירגם יונתן: "וַיְהִי ה' מִימְרָא דִּי סִמָּךְ לִי", כלומר, דבר ה' היה לי למשען.

פרק כב פס' יט-כא הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

(כ) וַיֵּצֵא לְמַרְחָב אֹתִי יַחֲלִצֵנִי בִּי חֶפֶץ בִּי / (כ) וַיּוֹצִיאֵנִי לְמַרְחָב יַחֲלִצֵנִי בִּי חֶפֶץ בִּי (תהילים)

יונתן תירגם מילולית: "וְאֶפֶיֶק לְרוּחָא יְתִי שִׁיזְבְּנִי אֲרִי אֶתְרַעִי בִּי". וכן הרד"ק (תהילים): "'וַיּוֹצִיאֵנִי לְמַרְחָב' - יַחֲלִצֵנִי, כִּי חֶפֶץ בִּי, חֲלִצֵנִי מִן הַצָּרָה שֶׁהֵייתִי בָּהּ וְהוֹצִיאֵנִי לְמַרְחָב". אבן עזרא הוסיף כי פסוקנו מבטא בצורה הפוכה את הרעיון שמופיע בפסוק ז, וזו לשונו: "הפך בְּצִר לִי אֶקְרָא ה'", המרחב הוא הניגוד לצר.

### כִּי חֶפֶץ בִּי

פירש ר"י קרא: "פתרון: שבחר בי, לצוות אותי לנגיד על עמו ישראל".

## הקב"ה גומל לעם ישראל ולדוד כמעשיהם

(כא) יִגְמְלֵנִי ה' בְּצַדִּיקְתִּי כְּכֹד יְדֵי יֹשִׁיב לִי: / (כא) יִגְמְלֵנִי ה' בְּצַדִּיקְתִּי כְּכֹד יְדֵי יֹשִׁיב לִי: (תהילים)

יִגְמְלֵנִי ה' בְּצַדִּיקְתִּי / יִגְמְלֵנִי ה' בְּצַדִּיקְתִּי (תהילים)

תירגם יונתן: "אֲמַר דּוֹד יִשְׁלַמִּינִי יִי כְּזֹכֹתִי". כלומר, הקב"ה ישלם לי לפי זכויותי. רש"י, לשיטתו, פירש על עם ישראל: "כשיצאו אחריו למדבר וסמכו על הבטחתו".

החל מפסוק זה, אברכנאל ביאר הפסוקים על צדדים באישיותו של דוד שהבטיחו לו סייעתא דשמיא, וזו לשונו: "רצונו לומר: ראוי היה שיגמלני השם כפי צדקתי, והיא הצדקה וההטבה אשר היה דוד עושה עם הבריות".

### כְּכֹד יְדֵי יֹשִׁיב לִי

תירגם יונתן: "כְּכֹדֵירוֹת יְדֵי יְתִיב לִי". כלומר, כפי ניקיון כפיי הקב"ה יגמלני טוב. רש"י בתהילים פירש על דוד בשתי דרכים: א. "לשון נקיות כמו 'וְכֹד לְכָב' (תהילים כד, ד)". ב. "דבר אחר"<sup>79</sup> (מה שנזכר

לעיל בפסוק יז): 'יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יָקָחֲנִי' (רש"י, שם, פירש את הפסוק על עם ישראל, ועתה הוא מציע פירוש אחר, לפיו הכוונה היא על דוד (= כנגד עצמו אמר, על שם המלאך שבא בסלע המחלקות לפצות<sup>80</sup> את שאול מעליו, שנאמר 'וּמִלֶּאךָ בָּא אֶל שָׁאוֹל' וגו' (שמו"א כג, כז), 'כְּצִדְקִי' - שלא הרגתיו בכרתי את כנף מעילו (שמו"א כד, ד)). אכן עזרא ביאר כרש"י בפירושו השני: "דבק עם אשר לפניו וכל זה עשה שִׁיגְמִלְנִי כְּצִדְקִי, 'כְּבֵר יָדִי' - על דרך 'בְּתֵם לְבָבִי' (בראשית כ, ה) ובעבור היות רוב המעשים בידים, הזכיר עמהם 'בור' כדרך 'וּבְנִקִּין כְּפִי' (שם)<sup>81</sup>". הוסיף הרד"ק (תהילים): "כי הוא ידע כי הצדק עמי וְהָעוֹלָם עִם אוֹיְבִי, לפיכך גמלני כְּצִדְקִי והשיב לי כְּבֵר יָדִי והושיעני מידם". אברבנאל הציע: "רצונו לומר: שלא הייתי שולח יד בגזל ובשוחד ולא בדברים הנזכרים בפרשת המלך (שמו"א ח), כי מלבד שהיה דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו ממה שלו, הנה גם לא היה לוקח דבר משל אחרים, וזהו כְּבֵר יָדִי יָשִׁיב לִי, כי השוחד והגזל ייוחס לידים, כמו שאמר ישעיהו (לג, טו) 'נִעַר כְּפִיו מִתְּמֹךְ בְּשַׁחַד'".

(כב) בִּי שְׁמִרְתִּי דְרָכֵי ה' וְלֹא רָשָׁעִתִּי מֵאַלְהֵי:

### פִּי שְׁמִרְתִּי דְרָכֵי ה'

תירגם יונתן: "אֲרִי נְטִירִית אוֹרְחָן דְּתִקְנֵן קָדָם יְיָ (נוטר = שומר)". אכן עזרא פירש: "מצות 'עשה', ומלת דרכי תשמש אחרת עמה" (כלומר, יש להוסיפה גם לחלק הבא של הפסוק, כמו שיבואר לקמן). רד"ק, לעומתו, ביאר: "יש לפרש בכל המצות, כלומר אני שמרתי דרכיו והוא שמרני מאויבי". אברבנאל הציע: "ופירושו שהיה מתנהג בדרכי השם, וכאמרם חז"ל (סוטה יד ע"א) 'וְהִלַּכְתָּ בְּדִרְכָּיו', מה הוא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא רחום, אף אתה היה רחום וכו'".

### וְלֹא רָשָׁעִתִּי מֵאַלְהֵי

תירגם יונתן: "וְלֹא הִלִּכִית בְּרָשָׁע קָדָם אֱלֹהֵי", כלומר, לפני אלהי.

פרק כב פס' כב-כג הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

ר"י קרא פירש: "פתרון: מתורת אלהי". אבן עזרא (ובעקבותיו רד"ק), ביאר: "מדרכי אלהי - מצות לא תעשה" (כאמור לעיל, הוא הוסיף את המילה "דרכי" הנזכרת בתחילת הפסוק גם לחלק זה של הפסוק כי היא משמשת את שני חלקיו). ר"י מטראני הסביר: "ולא רשעתי מדין אלהי, שדנני ולא נמצאתי רשע". רלב"ג ביאר: "רצונו לומר: לא רשעתי לנטות מאלהי, אך שמרתי כל מצות השם יתברך. והנה ה'רשע' הוא הנטייה מדבר הראוי, כמו שה'צדק' הוא ההליכה בדרך הראוי". רד"ק (תהילים) הוסיף: "ולא רשעתי מאלהי, לא עשיתי ברשע ובזדון שיצאתי מדרכי אלהי, אלא אם כן הייתי שוגג. ויש לפרש גם כן על דבר שאול: כי שמרתי דרכי יי' ולא רשעתי מאלהי, שהייתי נדרף מפניו, ולא שלחתי בו יד כשהיה לאל ידי, ויכלתי עליו, כמו שאמר (שמו"א כו, ט): 'כי מי שלח ידו במשיח יי' ונקזה?', כי עון היה לו אם היה הורגו, אף על פי שהיה רודפו, כי שאול מלך היה".

(כג) כי כל משפטי לנגדי וחקתי לא אסור ממנה: / (כג) כי כל משפטי לנגדי וחקתי לא אסיר מני: (תהילים)

### כי כל משפטי לנגדי

תירגם יונתן: "ארי כל דינוהי גלן לקבלי למעבדהון וקנמוהי". כלומר, כל דיניו גלויים לפני, כך שאוכל לעשותם ולקיימם. בעקבותיו פירש רש"י (תהילים, וכן אבן עזרא ורד"ק שם, והרלב"ג בשמואל): "תמיד שמתי אותם לנגד עיני". אברבנאל, לשיטתו<sup>83</sup>, ביאר: "וזהו כי כל משפטי לנגדי, שהיו תמיד נגדו לעשותם בשלמות, ואפילו החוקים שאין להם טעם לא היה זו מהם".

**וְחֻקְתִּיו לֹא אֲסוּר מִמֶּנָּה / וְחֻקְתִּיו לֹא אֲסִיר מִנִּי: (תהילים)**

יונתן תירגם: "לא עדיית מנהון". כלומר, לא סרתי מן החוקים. רלב"ג הציע שני פירושים: א. "רצונו לומר כי חקתי הם תמיד לנגדי, ובכלל: הנה לא אסור מן התורה כלל" ב. "או יהיה שבאמרו ממנה אל מה

שאמר (לעיל, פסוק כא) 'יִגְמְלֵנִי ה' כְּצַדִּיקְתִּי', והרצון בזה שלא יסור מן הצדקה, כלומר, "מִמְּנָה" - מדרך הצדקה. רד"ק ביאר: "מכל מצוה וחוקה", ובתהילים ביאר: "שלא הייתי מפנה לבי לדברים אחרים, אלא כל זמן הייתי נשמר מכל עון בכל כחי". אברבנאל, לשיטתו, פירש: "רוצה לומר: שעם היותו מלך וכידו לעבור המשפטים כפי צורך השעה, הנה הוא היה שומר המשפטים האלקיים ולא יסור מהם, וכמו שאמר במקום אחר (תהילים יט, יב) 'אִם עֲבָדְךָ נִזְהָר בָּהֶם'".

(כד) וְאַהֲיָה תָמִים לוֹ וְאַשְׁתַּמְרָה מֵעוֹנֵי: / (כז) וְאַהֲיָה תָמִים עִמּוֹ וְאַשְׁתַּמְרָה מֵעוֹנֵי: (תהילים)

### וְאַהֲיָה תָמִים לוֹ

תירגם יונתן: "וְהָיִיתְּ שָׁלִים בְּדַחֲלִיתָהּ", כלומר, ביראתי. ר"י קרא פירש: "שכמה פעמים (היה) שאול בידי ולא אביתי לשלוח ידי בו". אבן עזרא ביאר: "כמו: 'תָּמִים תִּהְיֶה' (דברים יח, יג) ולא חקרתי בנסתרות", ורד"ק הרחיב: "עם האל הייתי תמים, ולא הייתי מהרהר אחריו כשהיה שאול רודף אותי, ולא הייתי כופר בנבואתו ואומר: איך צוה האל עלי שאהיה מלך ושאול עומד עלי בכל יום להרגני? וכן 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יי' אֱלֹהֶיךָ' (שם), שלא תהרהר אחרי מדותיו". אברבנאל ממשיך בשיטתו ומפרש: "ירצה (לומר) שלא היה במופלא ממנו דורש וחוקר ולא היה מפקפק באמונותיו, אבל היה תָּמִים עם השם אלהיו".

### וְאַשְׁתַּמְרָה מֵעוֹנֵי / וְאַשְׁתַּמְרָה מֵעוֹנֵי: (תהילים)

תירגם יונתן: "וְהָיִיתְּ נָטָר נֶפֶשִׁי מִחוֹבִין". כלומר, נשמרתי מעוונות. ר"י קרא פירש: "פתרון: ואהיה נשמר מדבר, שלא עשיתי לו (= לשאול) שום דבר שאילו עשיתי אותו הייתי נושא עון עליו, וזהו שלא שלחתי בו יד כשנסגר בידי. כעניין שאמר דוד בספר זה 'כִּי מִי שָׁלַח יָדוֹ בְּמִשְׁחֵי ה' וְנִקְהָה' (שמו"א כו, ט) ואמר: הקב"ה לא קיפח

פרק כב פס' כד-כה הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

שכרי כשם שמספר בסמוך". אבן עזרא ביאר: "כמו 'מענה לב'",  
וצריך עיון למה כוונתו<sup>84</sup>. רלב"ג הוסיף שלושה פירושים: א. "רצונו  
לומר: שנשמרתי מעון" ב. "או ירצה בזה כי כשעלה בלבי לחטוא  
בדבר נשמרתי מאותו עון ולא הוצאתי לפועל מחשבתי הרעה"  
ג. "או ירצה בזה שאחר שחטאתי בדבר בת שבע ושכתי אל השם  
יתברך, מאותו עון, הנה נשמרתי מאותו עון, שלא יגיעני נזק בעבורו  
או נשמרתי מחטא אחר זה במה שידמה לאותו עון". לעומתו, רד"ק  
ביאר: "מאותו עון לשלוח יד בשאול". אברבנאל, לשיטתו, מפרש:  
"ונתן הסבה למה יחזק בתמימות ולא יפליג בדרישה ובחקירה, ואמר  
ואשתמרה מעוני, רוצה לומר שבפחדו פן יפגע בחקירתו"<sup>85</sup> ישתמר  
מאותו עון, ולכן יהיה תמים".

(כה) וַיֵּשֶׁב ה' לִי בְּצִדְקָתִי כְּבָרִי לִנְגֹד עֵינָיו: / (כה) וַיֵּשֶׁב ה' לִי בְּצִדְקָתִי  
כְּבָרִי לִנְגֹד עֵינָיו: (תהילים)

תירגם יונתן: "וְאַתִּיב יי' לִי כְּזֹכוֹתִי כְּבִירוֹתֵי קָדֶם מִימְרֵיהֶ", כלומר,  
כנקיות מעשי (ומחשבות) מפני דברו. אבן עזרא פירש: "הזכיר 'כְּבָרִי  
לִנְגֹד עֵינָיו' כנגד כי כל משפטיו לנגדי (לעיל, פסוק כג)". רד"ק  
(תהילים) ביאר: "לפי שנשמרתי מעון, ה' לִי בְּצִדְקָתִי, ושואל הוא  
ומלכותו וביתו כָּלוּ, ואני עמדתי ומלכותי קיימת. ואמר 'לִנְגֹד עֵינָיו',  
כי הוא יודע מעשי ויודע כוונתי לטוב". אברבנאל המשיך לשיטתו:  
"והוא כנגד מה שאמר 'יִגְמְלֵנִי ה' בְּצִדְקָתִי' (לעיל, פסוק כא), רוצה  
לומר: אם אני עשיתי צדקה עם הבריות, היה ראוי שהשם יתברך  
יגמול עלי צדקה רבה. ואמר 'כְּבָרִי לִנְגֹד עֵינָיו', כנגד מה שאמר 'כְּבָרִי  
לִנְגֹד עֵינָיו' (תהילים יח, כא), רוצה לומר אם אני הייתי נשמר בנקיון  
כפים לבלתי אקח מאיש דבר, גם כן האל יתברך ראוי ששייבני עליו  
מדה כנגד מדה, שלא יקח אדם מכל אשר לי ולא יגזלני אויב".

(כו) עִם חֲסִיד תִּתְחַסֵּד עִם גְּבוּר תִּמְיָם תִּתְמָם: / (כו) עִם חֲסִיד תִּתְחַסֵּד  
עִם גְּבוּר תִּמְיָם תִּתְמָם: (תהילים)

### עִם חֲסִיד תִּתְחַסֵּד

יונתן תירגם על דרך הדרש: "אֲבָרְהָם דָּאֲשֵׁתְכָח חֲסִיד קִדְמָה בְּכֵן אֲסִיָּתָא לְמַעַבְד חֲסִידָא", ובעקבותיו כתב רש"י: "כנגד שלשה אבות, ששלם המקום גמול צדקתם לבניהם". רד"ק פירש באופן כללי (כנראה בעקבות ר"י קרא ואבן עזרא): "מי שהוא חֲסִיד בדרכיו אתה מראה לו גם כן שאתה חסיד, בהטיבך עמו". רלב"ג ביאר על דוד המלך: "אמר שהשם יתברך עושה חסד לחסידים, לא יענשם בחטאיהם באופן ענשו זולתם. וכאילו אמר זה על החסד שעשה לו השם יתברך בדבר חטא בת שבע, והנה על חטא קטן ממנו נענש שאול העונש הנפלא שנזכר בזה הספר. ואמנם היה זה כן, כי דוד היה רצונו שלם עם השם יתברך, ומשתדל תמיד לעשות הישר והטוב בדברים. וזה מבואר מספורי דוד, אשר תמצא מהם מה שיורה על חסידות דוד הוראה נפלאה. אלא שגבר יצרו עליו על דבר בת שבע, ולא יכול לנצח אותו. ואולם שאול נמצא ענינו בהפך זה, עד שכבר תמצא ששאול היה רוצה להכחיש דברי הנביא כשגנה אותו על חטאו, ולא היה בוש מזה, ואולם דוד הודה תכף ואמר 'חָטָאתִי לַיהוָה' (שמו"ב יב, יג)<sup>86</sup>."

### עִם גְּבוּר / עִם גְּבוּר (תהילים)

פירש ר"י מטראני (תהילים), וכן אבן עזרא ובעקבותיהם הרד"ק: "כמו גְּבוּר."

### עִם גְּבוּר תִּמְיָם תִּתְמָם / עִם גְּבוּר תִּמְיָם תִּתְמָם: (תהילים)

יונתן המשיך לשיטתו ותירגם: "עִם זִרְעִיָּה יִצְחָק דִּהְוָה שְׁלִים בְּדַחְלָתָהּ בְּכֵן אֲשִׁלְמָתָא מִימַר רְעוּתָהּ עֲמִיָּה". ר"י קרא פירש: "פתרון: עם אדם צדיק, שכובש את יצרו כשכא דבר עבירה לידו, שלא לעשותה. שאין

פרק כב פס' כו-כז הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

'גבור' אלא המושל ברוחו<sup>87</sup>, כשם שעשיתי אני, שניתן שאול בידי, ואמר כל איש אשר עימי להורגו, ותחוס עיני עלי, ובתום לבבי לא פשטתי ידי בו. ובשכר שהייתי תם לפניך, גם אתה תתמם עימי, שלא קיפחת שכרי".

## **תתמם<sup>88</sup>**

פירש אבן עזרא: "והטעם: יראה פעלך שהוא תמים, או: אתה תמים דעים (על פי איוב לז, טז)".

(כז) **עם נָבֵר תִּתְבָּר וְעַם עֲקָשׁ תִּתְפַּל**: / (כז) **עַם נָבֵר תִּתְבָּר וְעַם עֲקָשׁ** (תתפּל: (תהילים)

## **עם נָבֵר**

פירש רש"י (תהילים): "נאמן", אולי כמו "ויבר לָבֵב" (תהילים כד, ד).

## **עַם נָבֵר תִּתְבָּר / עַם נָבֵר תִּתְבָּר (תהילים)**

יונתן, לשיטתו, תירגם על האבות: "יַעֲקֹב דִּהְלִיךְ בְּכִירוּתָא קְדָמָךְ בְּחִרְתָּא בְּנוֹהֵי מְכַל עַמְמָא אֶפְרַשְׁתָּא זְרַעִיה מְכַל פְּסוּלָא". הרד"ק פירש: "תִּתְבָּר"<sup>89</sup>, ושם פירש, משורש בר"ר וכמשמעותו שם. הרד"ק בתהילים פירש: "כמו 'יִישָׁב ה' לִי כְצִדְקִי כְּבֹר יָדִי' (לעיל, פסוק כה)", כלומר, מלשון נקיות.

## **וְעַם עֲקָשׁ**

יונתן בדרכו (ובעקבותיו רש"י) תירגם: "פְּרָעָה וּמִצָּרָאֵי דְחִשְׁבּוּ מִחֲשָׁבֹן עַל עַמָּךְ בְּלִבְלִתְנוֹן כְּמִחְשַׁבְתֵּהוֹן". לעומתו, ר"י קרא פירש: "כך מידתך שעם הרשעים המעקלים אורחותם ונתיבותם עקשו להם, אף אתה נפרע להם באותה מידה, דכתיב 'וְעַם עֲקָשׁ תִּתְפַּל', וכך אירע לאויבי דוד.

## תַּתְּפִּיל<sup>90</sup> / תַּתְּפִּילָה: (תהילים)

פירש רש"י: "לשון נִפְתָּל וְעָקֵשׁ (משלי ח, ח) ובספר תהילים כתוב 'תַּתְּפִּילָה'. עוד הציג רש"י, שעד כה פירש את הפסוקים על האבות ועם ישראל, לפרשם על דוד והצלתו. אבן עזרא ביאר: "כמו נִפְתָּלִי אֱלֹהִים (בראשית ל, ח), על דרך 'תלחם עד שתנצחנו'". הרד"ק העיר: "וענינו ההפוך והעוות, וענין 'תַּתְּפִּיל': תביא עליו כדרכו הנפתלה. וכן ענין 'אם לִלְצִים הוא יִלְיִץ' (משלי ג, לד) יבא אליהם שיכשלו בליצנותם".

(כח) וְאַתָּה עִם עֲנִי תוֹשִׁיעַ וְעֵינַיִךָ עַל רַמִּים תִּשְׁפִּיל: / (כח) כִּי אַתָּה עִם עֲנִי תוֹשִׁיעַ וְעֵינַיִם רַמּוֹת תִּשְׁפִּיל: (תהילים)

## וְאַתָּה עִם עֲנִי תוֹשִׁיעַ / כִּי אַתָּה עִם עֲנִי תוֹשִׁיעַ (תהילים)

תירגם יונתן: "וְיָת עֲמָא בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּמִתְקַרְן בְּעֵלְמָא הָרִין עִם חֲשִׁידָא אֶתְעִיד לְמַפְרָק". למען הסר ספק, הוסיף ר"י קרא: "אילו ישראל<sup>91</sup>. העיר אבן עזרא: "כִּי 'עֲנִי' - הַפֶּךְ 'עָקֵשׁ' ו'תוֹשִׁיעַ' הַפֶּךְ 'תַּתְּפִּילָה' והזכיר 'עִם' כִּי פֶלֶא הוֹשֵׁעַ עִם גְּדוֹל". לעומתם, רד"ק (תהילים) פירש על הפרטים ולא על הלאום: "לעולם אַתָּה סוֹמֵךְ אֶת הָעֲנִיִּים והנרדפים".

## וְעֵינַיִךָ עַל רַמִּים תִּשְׁפִּיל / וְעֵינַיִם רַמּוֹת תִּשְׁפִּיל: (תהילים)

תירגם יונתן: "וּבְמִמְרָה תְּקִיפֵי דְּמִתְגַּבְּרִין עֲלֵיהוֹן תְּמַאֲדָה", וזאת בהמשך לתחילת הפסוק, שכן לדבריו גם החצי השני של הפסוק עוסק בצד הלאומי. ר"י קרא (ובעקבותיו רד"ק ורלב"ג) פירש: "פתרון: וְעֵינַיִךָ אֵתָה נֹותֵן עַל רַמִּים לְהַשְׁפִּילָם. וכן בספר איוב אומר 'וְאַתָּה כָּל גִּבְיָהּ הִכְנִיעֶהוּ' (איוב מ, יב)". אבן עזרא קישר עם הפסוק הבא והעיר (האיר): "ועינים רמות ואינם רואות בלילה". לעומתו, הצדיק זוכה להארה עליונה, כמבואר מיד להלן (פסוק כט). הרד"ק (תהילים) לשיטתו הוסיף: "ותשפיל הגבוהים שהם קמים על העניים... וסמך

פרק כב פס' כח-ל הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

הגְּבָהוּת לַעֲיִנִים כִּי הֵן סִיבַת הַגְּבָהוּת וְהַחֲטָאִים, כְּמוֹ שֶׁאָמַר וְלֹא תִתְּנוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶּם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם' (במדבר טו, לט), וכן אמר (איוב לא, ז) 'אִם... וְאַחֲרַי עֵינֵי הָלַךְ לְבִי'<sup>92</sup>.

(כט) כִּי אֶתְּהַ נִירִי ה' וְה' יִגִּיהַ חֲשָׁכִי: / (כט) כִּי אֶתְהַ תֹּאִיר נִירִי ה' אֱלֹהֵי יִגִּיהַ חֲשָׁכִי: (תהילים)

**כִּי אֶתְהַ נִירִי<sup>93</sup> ה' / כִּי אֶתְהַ תֹּאִיר נִירִי ה' (תהילים)**

יונתן תירגם לשיטתו על פי העניין: "אַרִי אֶת הוּא מֵאֲרִיָּה נְהוּרִיָּה דִּישְׂרָאֵל יִי". כלומר, הקב"ה הוא המאיר לעם ישראל. רש"י (תהילים) פירש על הצלת דוד: "כשנלחם בלילה בגדוד עמלק הבא על צקלג, שנאמר וַיִּכֶּם דָּוִד מִהַנָּשָׁף וְעַד הָעֶרֶב לְמַחֲרָתָם' (שמו"א ל, יז)". הוסיף עליו תלמידו ר"י קרא: "ואמרו רבותינו (שו"ט יח, כג) שהקדוש ברוך הוא האיר לו, כשרדף אחריהם לילה". לעומתו, אבן עזרא פירש: "והוא משל למזלו הטוב", ולא על מאורע מסוים. וכך גם רד"ק: "הצרה היא החשכה והתשועה ממנה היא האורה והנוגה", כמבואר בהמשך הפסוק. הרלב"ג הסביר: "להאיר לי מחשך הצרות".

**וְה' יִגִּיהַ חֲשָׁכִי / אֱלֹהֵי יִגִּיהַ חֲשָׁכִי: (תהילים)**

יונתן תירגם לשיטתו: "וַיִּי יִפְקִינֵנִי מִחֲשׁוֹכָא לְנִהוּרָא וַיַּחְיִינֵנִי בְּעֶלְמָא דְּעֵתִיד לְמִיתִי לְצַדִּיקָא". ברד"ק (תהילים) הביא מדרש: "על מלחמת עמלק. גייס גדול משל עמלק בא על דוד, ודוד עשה עמהם מלחמה שני לילות ויום אחד, שנאמר (שמו"א ל, יז) וַיִּכֶּם דָּוִד מִהַנָּשָׁף וְעַד הָעֶרֶב לְמַחֲרָתָם'. מי היה מאיר לו באותם שני לילות? אמר רבי יהושע בן לוי: בכרכים היה הקדוש ברוך הוא מאיר לו (שו"ט יח, כג), גם ר"י קרא הביאו לעיל)".

(ל) כִּי בָכָה אֲרוּץ גָּדוֹד בְּאַלְהֵי אֲדָלָג שׁוֹר: / (ל) כִּי בָה אֲרָץ גָּדוֹד וּבְאַלְהֵי אֲדָלָג שׁוֹר: (תהילים)

### כִּי בִּכָּה<sup>94</sup> / כִּי בָּךְ (תהילים)

תירגם יונתן: "אֲרִי בְּמִימְךָ", כלומר, במאמרך<sup>95</sup>, במשמעות של השגחתך. רש"י (תהילים) (ובעקבותיו ר"י קרא) פירש באופן דומה: "במבטחך", ואבן עזרא ביאר: "וטעם 'בָּךְ' - עמך או בשמך שאקרא". הרד"ק הציע: "ופירושו בעזרתך". גם שאר הראשונים פירשו באותו כיוון.

### אֲרוֹץ גָּדוֹד / אֲרֹץ גָּדוֹד (תהילים)

תירגם יונתן: "אֶסְגִּי (= הליכה מהירה) מִשְׁרֵי (= מחנות)". לעומתו, ר"י קרא פירש במשמעות של 'ארדוף כדי להשיג', כמופיע בפסוק הבא בעניין דוד: "כִּי בִּבְטָחוֹךָ רִדְפְתִּי אַחֲרֵיהֶם, דִּכְתִּיב וַיִּשְׁאַל דָּוִד בְּיָי לֵאמֹר אֲרֹדֶף אַחֲרֵי הַגָּדוֹד הַזֶּה הָאֲשָׁנָה וַיֹּאמֶר לוֹ דָּוִד כִּי הִשָּׁג תִּשְׁגִּי' (שמו"א ל, ח)"<sup>96</sup>. אבן עזרא פירש בשתי דרכים: א. "כמו ארצץ (מלשון שבירה) וכמוהו 'מְרוֹצָתָם' (ירמיהו כג, י)", שם פירושו 'שברם' ב. "ויש אומרים (כר"י קרא) ארוץ אחרי הגדוד כדרך 'אֲרֹדֶף' (להלן, לח)". בעקבותיו, הרד"ק הציע שני פירושים: א. (כאבן עזרא) "אשבר גדוד אויבי. וארוץ משרש 'רצץ' ובא בשורק, כמו 'ירון וְשִׁמְח' (משלי כט, ו), 'יָשׁוּד צִהְרִים' (תהילים צא, ו) ב. "או פירוש: ארוץ לקראת גדוד אויבי ולא אירא מהם". כלומר, הוא פירש מבחינה לשונית כמו ר"י קרא, אבל במשמעות שונה מזו של ר"י קרא, שכן לשיטתו, הריצה היא 'אחרי', ולרד"ק הריצה היא 'אל'.

### בְּאֵלֶּהי אֲדֹלֵג שׁוֹר: / וּבְאֵלֶּהי אֲדֹלֵג שׁוֹר: (תהילים)

תירגם יונתן: "וּבְמִימֵר אֱלֹהֵי אֲכַבֵּשׁ כָּל כְּרֹכִין תִּקְיִפִּין". כלומר, הוא פירש "שור" מלשון חומה, וכוונת דוד היא לומר שבעזרת הקב"ה הוא יכבוש ערים בצורות וחזקות. רש"י (תהילים) קישר זאת על פי המדרש לכיבוש ירושלים מידי היבוסים<sup>97</sup>: "כשבא להלחם על יבוס ואמר: 'כָּל מִכָּה יְבוּסִי... יִהְיֶה לְרֹאשׁ וּלְשָׂר' (דהי"א יא, ו) הביא יואב ברוש רענן וכפפו, ונתלה בו ועלה על החומה. אמר דוד 'יִהְיֶה לִּי'".

פרק כב פס' לא הקב"ה גומל לעמ"י ולדוד כמעשיהם

צִדִּיק' וגו' (תהילים קמא, ה), קיצר לו הקדוש ברוך הוא את החומה ודילג (גם דוד מעליה), במדרש תילים (שו"ט יח, כד). גם רד"ק פירש "שור" מלשון חומה, אבל באופן כללי ולא דווקא בהקשר של כיבוש ירושלים: "אדלג חומת ערי אויבי לבכשם, ואומר 'אֲדִלֵּג' למהירות כיבושו אותם, כאילו בדלוג נכנס בהם", וכן פירש רלב"ג: "אקפץ החומה, באופן שלא תמנעני מהכנס לעיר להכניע אויבי".

(לא) הָאֵל תָּמִים דְּרָפָה אֲמַרְתָּ ה' צְרוּפָה מִגֵּן הוּא לְכָל הַחֲסִים בּוֹ:

### הָאֵל תָּמִים דְּרָפָה

תירגם יונתן: "אֵלֶּהָ דְכִינָא אֲוִרְחִיה", כלומר, שדרכיו מכוונות וישרות. אבן עזרא (בתהילים) פירש שדוד השתמש דווקא בשם זה של הקב"ה, "הָאֵל", ו"הטעם שהוא תקיף ולא יעשה עול, רק תָּמִים דְּרָפָה". הוסיף הרד"ק: "שמשלם לכל איש כמעשהו, והשיב לי כצדקתי ולאויבי כרשעתם". ביאר הרלב"ג: "רוצה לומר שדרך תורתו במצות ובאזהרות הוא שלם ונגלה התועלת". הרלב"ג פירש "תָּמִים" = "שלם", שהרי תם ותמים בלשון התורה משמעותו, כשמדובר באנשים, היא שלמות רוחנית<sup>98</sup> = צדיק. לעומת זאת, כשמדובר בבעלי חיים, הכוונה היא לשלמות פיזית<sup>99</sup>.

### אֲמַרְתָּ ה' צְרוּפָה

תירגם יונתן: "אֲוִרְיָא דִּי בְחִירָא הִיא", מלשון מובחרת. רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא) פירש: "ברורה, מבטיח ועושה". אבן עזרא (ובעקבותיו רד"ק ורלב"ג) ביאר: "אין דופי בה ושמץ, כי היא צְרוּפָה", כלומר, כמו מתכת יקרה שעברה תהליך זיקוק והוצאה ממנה הפסולת.

### מִגֵּן הוּא לְכָל הַחֲסִים בּוֹ

יונתן תירגם: "תִּקְוָה הוּא לְכָל דְּמִתְרַחֲצִין עַל מִימְרֵיה", כלומר, לכל

הבוטחים על דברו. הוסיף אבן עזרא: "שהוא יהיה לעולם מִגֵּן לַחֲסִים בו". ר"י קרא פירש: "שיהא אמרתו צרופה - ששמר אבטחתו, ויגן לְכָל הַחֲסִים בו. כשם שעשה לי הקדוש ברוך הוא, ששמר לי אבטחתו והגן עלי מכל אויבי".

(לב) כִּי מִי אֵל מִבְּלַעֲדֵי ה' וּמִי צוּר מִבְּלַעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ: / (לב) כִּי מִי אֱלֹהֵי מִבְּלַעֲדֵי ה' וּמִי צוּר זֹלָתִי אֱלֹהֵינוּ: (תהילים)

**כִּי מִי אֵל מִבְּלַעֲדֵי ה' / כִּי מִי אֱלֹהֵי מִבְּלַעֲדֵי ה' (תהילים)**  
יונתן תירגם כדרכו, לא מילולית: "בְּכֵין עַל נֶסֶא וּפּוֹרְקָנָא דְתַעֲבִיד לְמִשְׁיחָךְ וְלִשְׁאָרָא דְעַמְךָ דִּישְׁתַּאֲרוֹן יוֹדוֹן כָּל עַמְמֵיָא אֹמְיָא וְלִישְׁנֵיָא וַיִּמְרוּן לִית אֱלֹהֵי אֱלָא יִי אֲרִי לִית בְּרַ מִנֶּךְ". כלומר, כשיראו אומות העולם את גאולתם של ישראל, תודה כל האנושות ש"אין כאלוהינו".  
אבן עזרא ביאר: "'כִּי' - (להדגשה) ואין עומד כנגדו שלא ימלא אמרתו כי אין אלוה בלתי". רד"ק הוסיף: "לא כאותם שבוטחים באליהם, ובהתגברי על אויבי בכל עת, יש להם לדעת כי שקר נסכם"<sup>100</sup>. ובתהילים הציע: "(מי הוא) שיפר אמרתו ומה שצוה?".

**וּמִי צוּר מִבְּלַעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ / וּמִי צוּר זֹלָתִי אֱלֹהֵינוּ: (תהילים)**  
תירגם יונתן: "וְעַמְךָ יִימְרוּן לִית דְּתַקִּיף אֱלָא אֱלֹהֵנָא". לדעתו, חלק זה של הפסוק מתאר את תגובת עם ישראל כשתגיע עת הגאולה. לעומתו, ר"י קרא פירש: "'ומי צור' - אשר חסיו בו האומות, שיהא צל ומעוז לגוי שהוא חוסה תחתיו (ואין צור כזה), 'מִבְּלַעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ' - שהוא מחסה לעמו לבני ישראל".

## דוד נלחם את מלחמות ה'

(לג) הָאֵל מְעוּזִי חֵיל וַיִּתֵּן תְּבָרִים דְּרַכִּי<sup>101</sup>: / (לג) הָאֵל הַמְּאֲזֵרֵנִי חֵיל וַיִּתֵּן תְּבָרִים דְּרַכִּי: (תהילים)

פרק כב פס' לג-לד דוד נלחם את מלחמות ה'

### **הָאֵל מְעוֹזֵי חַיִּל / הָאֵל הַמְּאַזְרֵנִי חַיִּל (תהילים)**

תירגם יונתן: "אֵלֶּהָ דָּסְעִיד לִי בַּחִלָּא". כלומר, האל שעוזר לי ומחזק את כוחי (ובעקבותיו פירש כך גם ר"י קרא). אבן עזרא ביאר: "וכאשר הוא אל תקיף אזרני חיל מתוקפו". רד"ק הציע שני פירושים: א. "ופירוש חַיִּל בחיל כלומר בכח" ב. "או פירושו כשהייתי בחַיִּל ובצבא היה הוא מְעוֹזִי". רלב"ג הוסיף<sup>102</sup>: "רוצה לומר: הָאֵל הוא מְעוֹזִי (איזה מעוז?) - מעוז חַיִּל - והרצון בו (כלומר, הכוונה היא) מעוז נפלא", כלומר, מעוז מעולה.

### **וַיִּתֵּן תָּמִים דְּרָכֵי / וַיִּתֵּן תָּמִים דְּרָכֵי (תהילים)**

תירגם יונתן: "וּמִתְקֵן שְׁלִים אוֹרְחִי". לדבריו, "וַיִּתֵּן" פירושו 'תיקן'<sup>103</sup>. רש"י פירש: "מכל מכשול ומכל חטא ומכל מסוכן עד כי היה (הדרך) שלם וכבוש (= סלול)", כלומר, הקב"ה הסיר מדרכו של דוד כל דבר יָתֵר<sup>104</sup> שהיה יכול להוות מכשול. אבן עזרא ביאר: "וכאשר 'דרכו תמים' (כמבואר לעיל בפסוק לא<sup>105</sup>) כן נתן דְּרָכֵי תָּמִים, וטעם 'וַיִּתֵּן' כי מאתו יסוב הטוב". לעומתם, רד"ק הציע: "ופירוש 'וַיִּתֵּן' שהתיר ופתח דְּרָכֵי במלחמה ושמהו תמים ושלם, שלא נפקד אחד מאנשי במלחמה"<sup>106</sup>. רלב"ג הציע עוד דרך: לדעתו, "וַיִּתֵּן" מלשון יותר (מהר).

(לד) מְשׁוּה רַגְלִי<sup>107</sup> פְּאִילוֹת וְעַל בְּמוֹתֵי יַעֲמִידִנִי / (לד) מְשׁוּה רַגְלִי פְּאִילוֹת וְעַל בְּמוֹתֵי יַעֲמִידִנִי: (תהילים)

תירגם יונתן: "מְשׁוּי (= שֶׁם) רַגְלִי קְלִילִין פְּאִילָתָא". ובעקבותיו רד"ק פירש "מְשׁוּה" מלשון "משים, כמו 'שְׁוִיתִי יי' לְנִגְדֵי תְּמִיד' (תהילים טז, ח) ותרגום (אונקלוס) 'שֶׁם' (בראשית כא, יד) 'שְׁוִי'. אמר אם הוצרכתי לברוח להמלט, שם רַגְלִי פְּאִילוֹת ולא השיגוני אויבי". עוד הוסיף הרד"ק: "הכתוב אומר על דרך משל: עזרתו הוא מכנה 'רגליו', על דרך 'הִנָּחַת יי' גְּבוּרָיָהּ' (יואל ד, יא)", ולא ברורה הערתו<sup>108</sup>. הרלב"ג, שפירש בפסוק הקודם "וַיִּתֵּן" במשמעות של 'יותר מהר',

ממשיך ומפרש גם עכשיו: "וזה מבואר (לעיל) שכן היו הצלחותיו עם רודפיו כמו שמצאנו בשאול ובאבשלום, ולזה אמר 'מִשְׁנֶה רַגְלִי', קלות לרוץ 'כְּאַיִלוֹת' (המהירות)".

### **וְעַל בְּמוֹתַי יַעֲמִידֵנִי / וְעַל בְּמוֹתַי יַעֲמִידֵנִי: (תהילים)**

יונתן תירגם מילולית: "וְעַל בֵּית תּוֹקֶפִי (= במותי)<sup>109</sup> יִקִּימֵנִי". רד"ק פירש: "ואחר כך במקום שהייתי נמלט שם, והם 'בְּמוֹתַי', יַעֲמִידֵנִי שם בטוח". רלב"ג ממשיך בשיטתו ומבאר: "ועם קלות המרוץ ההוא יַעֲמִידֵנִי על הצלחת רוממותי".

(לה) מְלִמֵּד יָדִי לַמַּלְחָמָה וְנִחַת קֶשֶׁת נְחוֹשָׁה זְרוּעָתִי: / (לה) מְלִמֵּד יָדִי לַמַּלְחָמָה וְנִחַת קֶשֶׁת נְחוֹשָׁה זְרוּעָתִי: (תהילים)

### **מְלִמֵּד יָדִי לַמַּלְחָמָה**

יונתן תירגם מילולית: "מְלִיף יָדִי לְמַעֲבֹד קָרְבָּא", וכן אבן עזרא בעקבותיו פירש: "'מְלִמֵּד' - מרגיל (ידי להלחם), 'לְמִדֵּי הָרַע' (ירמיהו יג, כג), (כלומר, רגילים לעשות רע), 'לְמִד מְדָבָר' (שם ב, כד) (רגיל לחיות במדבר)". רד"ק (תהילים) ביאר: "כשהייתי מצליח במלחמה לא הייתי מתהלל בגבורתי, אלא הבנתי שהוא (הקב"ה) היה מְלִמֵּד ומרגיל יָדִי לַמַּלְחָמָה".

**וְנִחַת קֶשֶׁת נְחוֹשָׁה זְרוּעָתִי / וְנִחַת קֶשֶׁת נְחוֹשָׁה זְרוּעָתִי:**  
(תהילים)

תירגם יונתן: "וּמִתְקַף כְּקֶשֶׁת נְחָשָׁא דְרַעֲי". כלומר, מלשון תוקף וחזיוק. רש"י פירש (ובעקבותיו ר"י קרא): "ונדרכה קֶשֶׁת נְחוֹשָׁה על זרועי שיש בי כח לדרכה". ממשיך רש"י ומבאר (כנראה שמקור דבריו הוא מדרש שאיננו בידנו): "קשתות היו תלויים לדוד בביתו<sup>110</sup>, והיו מלכי האומות באים ורואים אותם, ואומרים זה לזה: אתה סבור שהוא יכול לדורכן? אין זה אלא ליראנו. ודוד שומע, ונוטלן ומכתתן

פרק כב פס' לה דוד נלחם את מלחמות ה'

לפניהם". הוסיף רש"י: "ודריכת קשת לשון 'חית' הוא וכן 'חֲצִיָּה נָחְתוּ בִּי' (תהילים לח, ג)"<sup>111</sup>. לעומתו, אבן עזרא ביאר: "'וְנָחְתָהּ' - כל אחת מזרועתי, כדרך 'פְּנוֹת צִעָדָה עָלַי שׁוּר' (בראשית מט, כב) (שגם שם, אף על פי שמדובר על בנות ברבים, ההמשך הוא ביחיד: "צִעָדָה")"<sup>112</sup>. עוד הציע אבן עזרא: "ויתכן להיות 'וְנָחְתָהּ' כמו 'נָחַת הוא'<sup>113</sup> (מלאכי ב, ה), ויחסר בית מ-'וְזָרַעְתִּי' (כלומר, כאילו כתוב: 'בזרועותי') כמו 'הִנֵּמְצָא בֵּית יִי' (מל"ב יב, יא) (שמשמעותו: 'בבית'). רד"ק הסביר: "ובספר תהילים 'וְנָחְתָהּ' כי קשת תכונה בלשון זכר ונקבה. ורוצה לומר: כל כך למד יְדִי לִמְלָחָמָה, עד שאפילו קֶשֶׁת נְחוּשָׁה לא עמדה לפני, אלא נשברה בְּזָרַעְתִּי. ופירוש 'נְחוּשָׁה' חזקה כנחושה, והוא ברזל חזק מאד. וכן 'וְאֵת אֲרֻצְכֶם פָּנַחְשָׁה' (ויקרא כו, יט)"<sup>114</sup>. הרד"ק (תהילים) המשיך ופירש בשתי דרכים: א. "כל כך למד יְדִי עד שאפילו קֶשֶׁת נְחוּשָׁה מאויבי, היתה נשברת בְּזָרַעְתִּי, וזהו דרך הפלגה" ב. "או פירושו: כאילו שברוה זָרַעְתִּי, כי לא מועילה להם קשתם עמי... ובמדרש (שו"ט יח, כז): ... 'נוח לו לאדם לכוף קשת נחושה ולא לכוף זרועותיו של דוד'".

הרלב"ג ביאר בעוד שתי דרכים: א. "רוצה לומר: והוריד קֶשֶׁת נְחוּשָׁה כל אחד מזרועתי, ואף על פי שהיתה הקשת ההיא חזקה וקשה מאד להכפף, כאילו היא מְנְחוּשָׁה, שהוא הברזל היותר קשה. וענין ההורדה בקשת היא הורדת ראשי הקשת בכפיפתו כדי לירות בו חצים" (בכיוון של התגום ורש"י). ב. "או יהיה חסר 'יתר' (כלומר שהמילה 'יתר', שם מיתר הקשת, חסרה בפסוק, ואז צריך לקרוא את הפסוק כך: 'וְנָחַת [יתר] קֶשֶׁת נְחוּשָׁה וְזָרַעְתִּי', ויהיה הרצון: והוריד יתר קֶשֶׁת נְחוּשָׁה כל אחד מזרועתי. וענין ה'יתר' הוא שיוירידוהו אל המקום מהקשת המוגבל לירות משם חצים". ייתכן שההבדל בין הפירושים הוא שהפירוש הראשון מתייחס לגוף הקשת, והשני - למיתר המכונה גם יתר.

(לו) וַתֵּן לִי מִגֵּן יִשְׁעֶךָ וְעֲנִתְךָ תִּרְבֵּנִי: / (לו) וַתֵּן לִי מִגֵּן יִשְׁעֶךָ וַיְמִינֶךָ  
תִּסְעָדֵנִי וְעֲנוּתֶךָ תִּרְבֵּנִי: (תהילים)

### וַתֵּן לִי מִגֵּן יִשְׁעֶךָ

תירגם יונתן: "וַיְהִי לִי תְקוּף", כלומר, תקיפות וכוח. ר"י קרא פירש: "פתרונו: וַתֵּן לִי יִשְׁעֶךָ לְמִגֵּן". רד"ק (תהילים) ביאר: "בכל המלחמות יִשְׁעֶךָ היה לִי מִגֵּן, שלא נגפתי באחת מכל המלחמות".

### וְעֲנוּתֶךָ תִּרְבֵּנִי

תירגם יונתן: "פְּרָקְתִּי וּבְמִימְרֶךָ אֶסְגִּיתִנִּי". כלומר, בישועתך ובמאמריך הרביתני, והסבירו הרד"ק: "כתרגומו... ויהיה לדעתי 'עֲנִיתְךָ' מן 'וְעֲנִיתְךָ וְאִמְרָתְךָ' (דברים כו, ה)", כלומר, דיבור בקול רם - צעקות עידוד. אומנם את הנוסח בתהילים הסביר הרד"ק כך: "ובספר תהילים 'וְעֲנוּתְךָ' בקריאת הו"ו מן 'עֲקֵב עֲנָה' (משלי כב, ד), 'וְעֲנוּתִי יִרְשׁוּ אֶרֶץ' (תהילים לז, יא). שהוא ענין חסידות ורוח נמוכה. ויהיה 'וְעֲנִיתְךָ' הנכתב הנה (בשמואל) כמוהו ואף על פי שנחה הו"ו ותהיה תי"ו 'תִּרְבֵּנִי' לנקבה, על הענוה שזכר, כמו 'וַיְמִינֶךָ תִּסְעָדֵנִי' שאמר בתהילים. ופירוש: שמתני עֲנִיתְךָ לעם רב. (כלומר) כי אף על פי שהייתי בעם מועט ואויבי בעם רב, אני הייתי מנצח כי עֲנִיתְךָ היתה עמי, וכאילו אני הייתי רב מהם". לעומתם, רש"י פירש כך את שני הנוסחים (כנראה בעקבות הנוסח בתהילים): "הגדלת לי מדת ענותנותך". כלומר, הקב"ה השתמש בנדיבות רבה בענוותנותו כלפי דוד. ר"י קרא הציע: "פתרונו: מה שאתה מרכין עצמך לדכא ושפל רוח כמוני דבר זה הרבה אותי ועילה אותי לגדולה". ר"י מטרדני ביאר: "שבשביל הענוה שהיה לי עליתי לגדולה". עוד הציע הרד"ק: "ויש לפרשו: עזרתך ורצונך, וכן 'וְהִפְסֵף יַעֲנָה אֶת הַפֶּלֶא' (קהלת י, יט)", כלומר, יעזור לפתור כל בעיה ולספק כל רצון.

פרק כב פס' לו-לז דוד נלחם את מלחמות ה'

**וַיִּמְנֶה תַּסְעֲדָנִי וְעֲנֹתָהּ תִּרְבְּנִי (תהילים)**

פירש אבן עזרא: "הזכיר 'וַיִּמְנֶה' כנגד ה'מְלִיךְ יָדִי לְמַלְחָמָה' (לעיל, לה). וזאת הענווה ששמת בי, היא תגדלני ותעצימני והנה 'תִּרְבְּנִי' כמו 'עַל כָּל רֶב (= גדול)<sup>115</sup> בֵּיתוֹ' (אסתר א, ח)".

**(לז) תִּרְחִיב צַעְדֵי תַּחְתָּנִי וְלֹא מַעְדוֹ קִרְסָלִי / (לז) תִּרְחִיב צַעְדֵי תַּחְתָּנִי וְלֹא מַעְדוֹ קִרְסָלִי: (תהילים)**

**תִּרְחִיב צַעְדֵי תַּחְתָּנִי / תִּרְחִיב צַעְדֵי תַּחְתָּנִי<sup>116</sup> (תהילים)**

תירגם יונתן: "אֲסֻגִּיתָא פִּסְעֵתִי קְדָמִי". כלומר, הרבית<sup>117</sup>, או הרחבת, צעדיי ופסיעותיי, במשמעות של 'הלכתי מהר ובביטחון'. רש"י בעקבותיו פירש בכיוון דומה: "כשאדם מדבק רגליו זו בזו, הוא נוח ליפול. וכן הוא אומר 'בְּלִקְתָּהּ לֹא יֵצֵר צַעְדָּהּ' (משלי ד, יב)". לעומתו, ר"י קרא ביאר: "במקום שצרו צעדי תחתני (כלומר, כשהייתי בצרה), כשברחתי מפני פלשתים, כשעלו לבקש את נפשי בשמעם שמשחו אותי עליהם ישראל למלך, דכתיב 'וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי מָשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָּל פְּלִשְׁתִּים לְבַקֵּשׁ אֶת דָּוִד וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיֵּרָד אֶל הַמְּצוּדָה' (שמו"ב ה, יז) - כי ירא מפני פלשתים. ובמקום שצרו צעדי תחתני, שנאספתי אל המצודה מפניהם, אתה תִּרְחִיב צַעְדֵי תַּחְתָּנִי וְלֹא מַעְדוֹ קִרְסָלִי", וכמבואר בהמשך הפסוקים (שם).

**וְלֹא מַעְדוֹ קִרְסָלִי**

תירגם יונתן: "וְלֹא אֲזַדְעֲזַעא רְכוּבָתִי", כלומר, ברכי. לעומתו, רש"י פירש: "עקבי", ואבן עזרא (ורד"ק בעקבותיו) ביאר: "כתרגום 'אֲשַׁר לוֹ כָּרְעִים' (ויקרא יא, כא)". בימינו, הקרסול הוא הפרק המחובר בין כף הרגל לחלק הנמוך של הרגל<sup>118</sup>.

(לח) אֲרִדְפָּה אִיבִי וְאַשְׁמִידִם וְלֹא אָשׁוּב עַד כָּלוּתָם: / (לח) אֲרִדְוֹף אוֹיְבִי וְאַשְׁיגֶם וְלֹא אָשׁוּב עַד כָּלוּתָם: (תהילים)

**אֲרִדְפָּה אִיבִי וְאַשְׁמִידִם / אֲרִדְוֹף אוֹיְבִי וְאַשְׁיגֶם (תהילים)**  
 תירגם יונתן: "רִדְפִית סְנָאִי וְשִׁיַּצְתִּינֶנּוּ", מלשון כילוי והשמדה<sup>119</sup>.  
 נראה שלשון הפסוק בתהילים מבוססת על לשון שירת הים: "אֲרִדְּךָ אֲשִׁיגֶךָ"<sup>120</sup> (שמות טו, ט). ר"י קרא, לעומת זאת, מפנה לפסוקים העוסקים במלחמות כנגד הפלישתים, המתוארות בשמואל ב' ה, יז-כה, בהן בתחילה דוד היה במצוקה, ולבסוף - ניצח ניצחונות גדולים. עוד הוסיף ר"י קרא: "אתה מוצא כשנבאשו בני עמון בדוד וַיִּשְׁלַח וּבְנֵי עַמּוֹן וַיִּשְׁכְּרוּ אֶת אֲרָם בֵּית רְחוּב וְאֶת אֲרָם צוּבָא עֹשְׂרִים אֶלְף רַגְלִי וְאֶת מֶלֶךְ מַעֲכָה אֶלְף אִישׁ וְאִישׁ טוֹב שְׁנַיִם עֶשֶׂר אֶלְף" (שמו"ב י, ז), ואתה מוצא בענין, שכמה מלחמות עשה דוד עמהם ולא שב מהם עד שכילה אותם". כוונת ר"י קרא להביא כדוגמה את המלחמות בארמים - שהחלו במצוקה והסתיימו כשדוד נלחם בהם כמה וכמה פעמים עד שהכניע אותם סופית, כמתואר בהמשך פרק י ובפרק ח, פסוקים ג-יא<sup>121</sup>. הרד"ק (תהילים) מעיר שכך דוד עשה במלחמתו בעמלק<sup>122</sup>: "וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר אֲרִדְּךָ אַחֲרֵי הַגָּדוֹד הַזֶּה הַאֲשִׁגְנֶנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ דָּוִד כִּי הֵשִׁג תִּשְׁיג..." (שמו"א ל, ח). לשון הכתוב מדגישה כי שאול, לעומתו, לא קיים את הציווי: "וַיִּשְׁלַח ה' בְּדָרְךָ וַיֹּאמֶר לְךָ וְהַחֲרַמְתָּה אֶת הַחֲטָאִים אֶת עַמְלֵק וְנִלְחַמְתָּ בּוֹ עַד כָּלוּתָם אֹתָם: וְלֹמָה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה'..." (שם טו, יח-יט).

### וְלֹא אָשׁוּב עַד כָּלוּתָם

תירגם יונתן: "וְלֹא תִבִּית עַד דְּגַמְרְתִּינוּ". כלומר, לא שבתי עד שסיימתי להכותם.

(לט) וְאַכְלִם וְאַמְחָצֶם וְלֹא יָקוּמוּ וַיִּפְּלוּ תַּחַת רַגְלִי: / (לט) אֶמְחָצֶם וְלֹא יִכְלוּ קוּם יִפְּלוּ תַּחַת רַגְלִי: (תהילים)

פרק כב פס' לח-מ דוד נלחם את מלחמות ה'

תירגם יונתן: "וַיִּשְׁצִיטֵינוּן וַגְּמַרְתִּינוּן וְלֹא יָכִילוּ לְמָקָם וַנִּפְּלוּ קָטִילִין תַּחֲתֵי פָרְסַת רִגְלִי". כלומר, והשמדתי אותם וכיליתי אותם, והם לא יכלו לקום ונפלו חללים תחת רגליי. ר"י קרא פירש על מפלת האויבים והביא דוגמה לכך (בהמשך לדבריו לעיל): "שמיום שנפלו, לא יספו לשאת ראשם. דכתיב 'וַיִּרְאוּ כָּל הַמְּלָכִים עֲבָדֵי הַדָּדָעוֹר'<sup>123</sup> פִּי נִגְפּוּ לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְמוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲבְדוּם וַיִּרְאוּ אֶרֶם לְהוֹשִׁיעַ ע וְד אֶת בְּנֵי עַמּוֹן' (שמו"ב י, יט)". אבן עזרא מציע לקרוא את הפסוק כך: 'אֶמְחָצֶם, יִפְּלוּ תַּחַת רִגְלִי וְ(אז) לֹא יָכִילוּ קוּם'.

(מ) וַתִּזְרְנִי חֵיל לְמַלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמִי תַּחְתָּנִי: / (מ) וַתִּאָּזְרִנִּי חֵיל לְמַלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמִי תַּחְתָּנִי: (תהילים)

**וַתִּזְרְנִי חֵיל לְמַלְחָמָה / וַתִּאָּזְרִנִּי חֵיל לְמַלְחָמָה (תהילים)**

תירגם יונתן: "וּסְעַדְתִּנִּי בְּחֵילָא לְמַעַבְדַּ קָרְבָּא". כלומר, עזרתני ונתתה לי כוח ללחום במלחמה. בעקבותיו, ר"י קרא פירש: "וַתִּזְרְנִי כח (= חיל, להלחם)", והרחיב אבן עזרא: "נתת כח לאברי גופי לסבול טורח המלחמה". הוסיף הרד"ק: "'וַתִּזְרְנִי' - משפטו 'ותאזרני' כמו 'וַתִּאָּזְרִנִּי שְׁמָחָה' (תהילים ל, יב)<sup>124</sup>. הרד"ק הוסיף בשם אביו: "מבנין הפעיל משרש זרה, ופירוש הזרית חיל וכח בכל איברי, לעשות מלחמה".

**תַּכְרִיעַ קָמִי תַּחְתָּנִי / תַּכְרִיעַ קָמִי תַּחְתָּנִי: (תהילים)**

תירגם יונתן: "תַּכְרִיעַתָּא עֲמִמִּיא דְקִימִין לְאַבְאָשָׁא לִי תַּחֲתָנִי". כלומר, שברת את האויבים שרצו להזיק לי ("קָמִי") והכנעת אותם תחתני. באותו כיוון פירש גם הרד"ק (תהילים): "תַּכְרִיעַ קָמִי תַּחְתָּנִי, ולא מעדתי, והם מעדו והכרעתם תחתני". ר"י מטראני הציע שניתן לפרש "תַּכְרִיעַ" מלשון 'כריעה', "שכשאדם בא ליפול, הוא כורע ונופל".

(מא) וְאִיבֵי תַתָּה לִי עֶרְף מְשֻׁנְאִי וְאַצְמִיתֶם: / (מא) וְאִיבֵי נְתַתָּה לִי עֶרְף  
וּמְשֻׁנְאִי אַצְמִיתֶם: (תהילים)

**וְאִיבֵי תַתָּה<sup>125</sup> לִי עֶרְף / וְאִיבֵי נְתַתָּה לִי עֶרְף (תהילים)**  
תירגם יונתן: "וְסֻנְאִי תִּפְרָתָא קְדָמִי מְחֻזְרֵי קָדֹל". כלומר, אויביי-  
שונאיי נשברו והפנו אלי את ערפם (במנוסתם), ובעקבותיו פירשו  
רש"י (תהילים) ור"י קרא: "'וְאִיבֵי' - שהפכו עֶרְף לְנוֹס מפני". הוסיף  
על כך אבן עזרא: "כמו 'יָדָה בְּעֶרְף אִיבֵיהָ' (בראשית מט, ח)".

**מְשֻׁנְאִי וְאַצְמִיתֶם / וּמְשֻׁנְאִי אַצְמִיתֶם: (תהילים)**  
יונתן תירגם: "בְּעֵלֵי דְבָבֵי וְשִׁיצִיתִינוּ". כלומר, והשמדתי את אויבי,  
או: אכלה<sup>126</sup> את שונאי העושים עימי מריבה. ר"י מטראני (תהילים)  
פירש: "לשון הכרתה". משמעות זו באה לידי ביטוי גם בפסוק  
הבא: "וַיָּשֶׁב עֲלֵיהֶם אֶת אֹנֶם וּבִרְעָתָם יַצְמִיתֶם יַצְמִיתֶם ה' אֱלֹהֵינוּ"  
(תהילים צד, כג).

(מב) יִשְׁעוּ וְאֵין מְשִׁיעַ אֶל ה' וְלֹא עָנָם: / (מב) יִשְׁעוּ וְאֵין מוֹשִׁיעַ עַל ה'  
וְלֹא עָנָם: (תהילים)

תירגם יונתן: "בְּעֵז סָעִיד וְלִית לְהוֹן פְּרִיק". כלומר, יבקשו סעד (=)  
עזרה) ולא יהיה מי שיושיע אותם. רש"י פירש: "הרי זה מקרא מסורס:  
'יִשְׁעוּ אֶל ה' וְלֹא עָנָם וְאֵין מְשִׁיעַ'. כמו 'יִשְׁעָה הָאָדָם עַל עֲשֵׂהוּ'  
(ישעיהו יז, ז). (ישעה) - כמו יפנה. ומנחם (מחברת, 'שע') (ובעקבותיו  
ר"י קרא) חברו עם 'יִשְׁעַע יי' אֶל הַבֵּל' (בראשית ד, ד), ופתר בו לשון  
'עֲתִירָה'. ונופל הלשון על המעֲתִיר ועל הנִעֲתֵר כמו 'וַיַּעֲתֵר יִצְחָק',  
'וַיַּעֲתֵר לוֹ יי' (בראשית כה, כא). אף כאן: 'יִשְׁעוּ וְאֵין מְשִׁיעַ' נופל על  
המתפלל, 'יִשְׁעַע יי' נופל על הלשון על מי שמתפלל לין לפניו'. עוד  
הביא רש"י (ובתהילים הביא רק פירוש זה): "ומדרש אגדה (שו"ט  
יח, לג) יִשְׁעוּ לעבודה זרה שלהם, ואין בו יכולת להושיע (לכן כשפנו  
אח"כ אל הקב"ה לא ענם, כמבואר בהמשך הפסוק)". רד"ק ביאר:

פרק כב פס מא-מג דוד נלחם את מלחמות ה'

"יביטו, כמו 'ולא שָׁעוּ עַל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל' (ישעיהו לא, א), 'ולא יִשְׁעוּ אֶל הַמְּזַבְחוֹת' (שם יז, ח). ופירוש: יביטו אל יי' ולא יושיעם". בשורה התחתונה, כל הפירושים מסכימים עקרונית.

**אֶל ה' וְלֹא עֲנָם / עַל ה' וְלֹא עֲנָם:** (תהילים)

תירגם יונתן: "מִצֵּלָן קָדָם יי' וְלֹא מִתְקַבְּלָא צְלוֹתֵהוּן". יונתן הוסיף לפסוק את המילה "מִצֵּלָן" - 'מתפללים', כלומר, האויבים מתפללים אל הקב"ה והוא לא מקבל את תפילותיהם. רד"ק פירש: "בעבור כי הם רשעים, וקוראים אֶל ה' וְלֹבֵם לֹא נִכּוֹן עִמּוֹ". אבן עזרא ובעקבותיו רד"ק (תהילים) הסבירו כי: "'עַל ה'" כמו אל יי', וכן 'וְתִתְפַּלֵּל (חנה) על<sup>127</sup> יי'" (שמו"א א, י), וכן 'וְנָתַן הַסֵּפֶר עַל אֲשֶׁר לֹא יָדַע סֵפֶר' (ישעיהו כט, יב) - כמו אל".

**(מג) וְאִשְׁחָקֶם בְּעֶפֶר אֶרֶץ כְּטִיט חוּצוֹת אֲדָקִים אֲרָקֶם:** (מג) וְאִשְׁחָקֶם בְּעֶפֶר עַל פְּנֵי רוּחַ כְּטִיט חוּצוֹת אֲרָקֶם: (תהילים)

**וְאִשְׁחָקֶם בְּעֶפֶר אֶרֶץ / וְאִשְׁחָקֶם בְּעֶפֶר עַל פְּנֵי רוּחַ:** (תהילים)  
תירגם יונתן: "וְדוֹשְׁתִּינֹן בְּעֶפְרָא דְאַרְעָא", מלשון דישה, כנראה בעקבות הכתוב: "וַיִּשְׁמֶם בְּעֶפֶר לְדָשׁ" (מל"ב יג, ז). העפר הנדוש דק דק עף ברוח, כמוגש בתהילים ("עַל פְּנֵי רוּחַ"). רש"י (תהילים) פירש: "לשון כתישה". הרד"ק ביאר: "כמו 'וְשִׁחֲקָתָ מִמֶּנָּה הַדָּק' (שמות ל, לו). והשחיקה היא יותר מהדיכה (ראו שבת יט ע"ב)".

**כְּטִיט חוּצוֹת אֲדָקִים אֲרָקֶם / כְּטִיט חוּצוֹת אֲרָקֶם:** (תהילים)  
יונתן תירגם: "כְּסִינְ שׁוֹקִין בְּעֵטִית בְּהוֹן רְפִסְתִּינֹן"<sup>128</sup>. כלומר, דוד דש את אויביו עד שהיו כטיט המצוי בשווקים, שנרמס ברגלי הרבים.

## **אֲדָקִים**

כאמור, יונתן תירגם: "אֲדָקִים" - "בְּעֵטִית", מלשון בעיטה. ר"י

קרא פירש: "כעניין (= כענין) שנאמר וְאֵת הָעָם אֲשֶׁר בָּהּ הוֹצִיא וַיֵּשֶׁם בְּמַגֵּרָה וּבְחֶרֶץ הַבְּרֹזֶל וּבְמַגֵּזֶת הַבְּרֹזֶל וְהַעֲבִיר אוֹתָם בְּמַלְבָּן וְכֵן יַעֲשֶׂה לְכָל עָרֵי בְנֵי עַמּוֹן' (שמו"ב יב, לא)", לפירוש הפסוקים לשיטתו עיינו לעיל בח"ב בביאור פרק יב<sup>129</sup>. רד"ק ביאר: "כמו וַיִּדְק לְעֶפֶר' (מל"ב כג, ו, בעניין השמדת העבודה זרה בימי יאשיהו)".

## אַרְקָעִים

כאמור, יונתן תירגם: "אַרְקָעִים" - "רַפְסְתִּינוּן", מלשון שיטוח שמשמעותו ריקוע. אכן, בתרגום אונקלוס על שמות (לט, ג): "וַיִּרְקְעוּ אֶת פְּחֵי הַזֹּהָב", מצאנו: "וַיִּרְדִּדוּ יָת טְסִי דְדִהָבָא". כך גם הציע רד"ק כאן: "מענין וַיִּרְקְעוּ אֶת פְּחֵי הַזֹּהָב". ייתכן שכוונת תרגום יונתן לפרש מלשון "מרפסן איגרי" (קידושין סג ע"ב, וברש"י שם) שמשמעותו היא "שובר". רש"י פירש: "ארפסם (בעקבות יונתן<sup>130</sup>), והרבה יש בספר יחזקאל וַיִּרְקַע בְּרֹגְלָהּ' (ו, יא) וַיִּרְקַע בְּרֹגְלָהּ' (כה, ו)". ר"י קרא ביאר: "שהיה משכיבם ארצה, כעניין שנאמר: וַיִּרְקַע אֶת מוֹאֵב וַיִּמְדֹּם בַּחֲבֹל הַשָּׂכָב אוֹתָם אֶרְצָה וַיִּמְדֹּד שְׁנֵי חֲבָלִים לְהִמִּית וּמָלֵא הַחֲבֹל לְהַחֲיוֹת' (שמו"ב ח, ב)<sup>131</sup>. רלב"ג הציע: "ארמסם"<sup>132</sup>.

## אַרְיָקִים: (תהילים)

רש"י פירש: "כטיט הנרוק, שאינו עב (הנשפך בקלות), כמו הָם מְרִיקִים שְׁקִיָּהֶם' (בראשית מב, לה), 'לא הורק מְכָלִי אֶל כָּלִי' (ירמיהו מח, יא)". אבן עזרא ביאר: "כמו וַיִּרְקוּת בָּשָׂר' (בראשית מא, יט)<sup>133</sup> אף על פי שהיה ראוי להיות הקוף דגושה". רד"ק הציע שתי הצעות: א. "מענין וַיִּרְקַע' הנזכר בדברי רז"ל (חולין כז ע"ב): 'עוף הנברא מן הרקק'<sup>134</sup>. ופירושו: אשימם רקק כמו טִיט חוצות" ב. (כאבן עזרא) "או יהיה מענין וַיִּרְקוּת בָּשָׂר' (בראשית מא, יט), וַיִּרְקִי מִצוֹת' (שמות כט, ב)<sup>135</sup>".

## הודיה על גדולת ממלכת דוד

(מד) וַתִּפְלְטֵנִי מִיָּדַי עַמִּי תִשְׁמְרֵנִי לְרֹאשׁ גּוֹיִם עִם לֹא יִדְעָתִי יַעֲבֹדֵנִי /

פרק כב פס' מד הודיה על גדולת ממלכת דוד

(מד) תִּפְלְטֵנִי מִרִּיבִי עִם תְּשִׁימֵנִי לְרֹאשׁ גּוֹיִם עִם לֹא יִדְעָתִי יַעֲבֹדֶנִּי:  
(תהילים)

### **וּתְפַלְטֵנִי מִרִּיבִי עַמִּי / תִּפְלְטֵנִי מִרִּיבִי עִם (תהילים)**

תירגם יונתן: "וּתְשִׁיבֵנִי (= ותצילני) מִפְּלֹגַת עַמִּי". כנראה שדוד מודה כאן לקב"ה על הצלחתו לאחד את העם תחת מלכותו. ייתכן שצריך להבין את יונתן כמו שהציע רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא, אבן עזרא ורד"ק בפירוש השני): "מדואג מאחיתופל ושאל והזיפים"<sup>136</sup>, כלומר, מאלה שרבו עמי מתוך עמי. לעומת כל אלה, רד"ק הציע (בפירוש הראשון): "כמו 'עמים', וכן 'הַרְוֹד עַמִּי תַחְתִּי' (תהילים קמד, ב)". כלומר, אף על פי שכתוב בלשון יחיד, "עמי", המשמעות היא ברבים, "עמים". רש"י (תהילים) פירש בכיוון חדש: "שלא אענש בדין ישראל להטות משפט ולא לשעבד בישראל יותר מן הרשות".

### **תְּשִׁמֵּנִי לְרֹאשׁ גּוֹיִם / תְּשִׁימֵנִי לְרֹאשׁ גּוֹיִם (תהילים)**

תירגם יונתן: "תְּמַנֵּינִי רִישָׁא לְעַמְּמִיָּא". כלומר, הקב"ה שם את דוד ראש לכל העמים (באזור). הוסיף על כך רש"י: "צפנתני לכך", כלומר שהקב"ה צפן (= שמר) עליו לשם כך. כפירוש שני מביא רש"י בשם מדרש אגדה (ראו: דברים רבה א, יג): "אמר דוד: רבנו של עולם! הצילני מדינן של ישראל, שאם אטהו או ארדה את ישראל בעבודתי, אני נענש. אלא לְרֹאשׁ גּוֹיִם תְּשִׁימֵנִי והם יַעֲבֹדֶנִּי, עליהם לא אענש", והוא כפירוש רש"י לתהילים על חלקו הראשון של הפסוק, שהבאנו לעיל. ר"י קרא ביאר: "עשית אותי ראש לאומות, כמו 'וְהִיִּיתָ לָהֶם לְמִשְׁמָר' (יחזקאל לח, ז)". הוסיף הרד"ק: "ופירוש 'תְּשִׁמֵּנִי': שמרתני ונתת עיניך בי לטובה, עד שהייתי לְרֹאשׁ גּוֹיִם".

### **עִם לֹא יִדְעָתִי יַעֲבֹדֶנִּי**

יונתן תירגם: "עַמָּא דְּלֹא יִדְעִית יַפְלְחוּנִי", וחזק פירושו אבן עזרא והוסיף: "על כן אחריו (כלומר, בחצי הראשון של הפסוק מדובר על סייעתא דשמיא במאבק בתוך העם, אבל בחצי השני דוד מתייחס

להצלחותיו הבין-לאומיות): 'עם לא ידעתי יעבדני'." הרד"ק (תהילים) הוסיף: "ושמתני לראש אומות העולם. 'עם לא ידעתי יעבדני', פירושו: לא ידעתי - יעבדני. 'לא ידעתי', שאינם מבני ישראל (ידיעה מלשון קרבה), כמו אדום וארם שהיו עובדים לדוד (ראו שמו"ב ח, ו; שם, יד)".

(מה) בְּנֵי נֶכֶד יִתְפַּחְשׁוּ לִי לְשִׁמּוֹעַ אֲזֶן יִשְׁמְעוּ לִי: / (מה) לְשִׁמּוֹעַ אֲזֶן יִשְׁמְעוּ לִי בְּנֵי נֶכֶד יִכְחָשׁוּ לִי: (תהילים)

**בְּנֵי נֶכֶד יִתְפַּחְשׁוּ לִי / בְּנֵי נֶכֶד יִכְחָשׁוּ לִי: (תהילים)**

תירגם יונתן: "בְּנֵי עַמִּי יִתְפַּדְּבוּ לִי", כלומר, ישקרו לי, מלשון כזב, ופירש רש"י בעקבותיו: "מחמת יראה יאמרו לי כזבים". מה היו הכזבים? - ר"י קרא (ורד"ק בעקבותיו) פירש: "שאם הייתי אומר להם: כך וכך עשיתם, הם היו מכחשין ואומרים: לא עשינו זאת". אבן עזרא ביאר: "והטעם שיכחשו לי שהיו מתהללים בגבורתם כנגד גבורתי, כמו 'בְּרַב עֶזָּה יִכְחָשׁוּ לָהּ אִיכָּיָה' (תהילים סו, ג)", כלומר, ניסו להכחיש את גבורתי. בתהילים הוסיף הרד"ק: "או פירושו: יִכְחָשׁוּ לְבְנֵי בְרִיתם בעבורי, כמו ארם שהיו בברית עם בני עמון, וכאשר ראו כי נגפו אומר (שמו"ב י, יט): 'וַיִּשְׁלְמוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲבֹדוּ וַיֵּרְאוּ אֶרֶם לְהוֹשִׁיעַ עוֹד אֶת בְּנֵי עַמּוֹן'".

**לְשִׁמּוֹעַ אֲזֶן יִשְׁמְעוּ לִי / לְשִׁמּוֹעַ אֲזֶן יִשְׁמְעוּ לִי (תהילים)**

תירגם יונתן: "לְשִׁמְעָא אֲזֶן יִשְׁתַּמְעוֹן לִי", ופירש רש"י: "אפילו שלא בפני, יגורו מפני, למשמע (בגלל משמע) אזניהם (יחליטו) לסור אל משמעת". ר"י קרא ביאר: "פתרון: אפילו אותן האומות שלא ראו את כבודי 'לְשִׁמּוֹעַ אֲזֶן' - ששמעו את שמעי, 'יִשְׁמְעוּ לִי' - ופתרונו: היו נשמעים לי". רד"ק הציג: "כענין 'וְסָר אֶל מִשְׁמַעְתָּה' (שמו"א כב, יד)". רד"ק (תהילים) הוסיף: "ופירוש 'יִשְׁמְעוּ': יתקבצו, כמו 'וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת הָעָם' (שמו"א טו, ד). שהוא ענין קבוץ, לפי שקבוץ העם

פרק כב פס' מה-מו הודיה על גדולת ממלכת דוד

הוא על ידי השמעת קול הכרוז".

(מו) בְּנֵי נָכַר יִבְלֹוּ וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתָם: / (מו) בְּנֵי נָכַר יִבְלֹוּ וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם (תהילים)

### בְּנֵי נָכַר יִבְלֹוּ

תירגם יונתן: "בְּנֵי עַמִּיָּא יְסוּפוּן", כלומר, ימותו-יספו. רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני ורלב"ג בפירושו השני) פירש: "ילאו, לשון 'וְהָעֵלָה נָבַל' (ירמיהו ח, יג)", כלומר, עייף, ללא כוח. ר"י קרא ביאר: "יפולו, וכן 'נָבַל תָּבַל' (שמות יח, יח) שפתרונו נפול תפול". רלב"ג הציע: "...או יהיה מענין הבלוי וההשחתה".

### וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתָם / וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם (תהילים)

יונתן תירגם: "ויזועון מִפִּירְנִיתָהוֹן". כלומר, יפחדו ויעזבו את מבצריהם<sup>137</sup>. ר"י קרא (בפירושו השני) מחזק את דברי יונתן: "פתרון: יפחדו, כמו 'וּמַחְדָּרִים אֵימָה' (דברים לב, כה), דמתרגמינן: 'חרגת מותא'. ובס' תהילים הוא אומר 'יִחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם' (יח, מו), והוא מהתיבות הפוכות, כמו 'כבש' 'כשב', 'שמלה' 'שלמה'. וכמשמעו של כתוב 'וּמַחְדָּרִים אֵימָה' כן משמע הכתוב 'וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם' (תהילים), שפתרונו: שיפחדו בני נכר ממקום שנסגרים בערי מבצר שלהם, וילמד סתום מן המפורש שאמר מיכה כעיניין זה 'יִרְגְּזוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם אֶל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִפְחָדוּ' (ז, יז)". לעומת זאת, רש"י פירש "וַיִּחְגְּרוּ" - "לשון פִּסְחִים" וחיגרים, כלומר, אויבי דוד יהפכו לנכי רגלים, "מִמִּסְגְּרוֹתָם" - מקושי יסורי מסגר שאני מייסרן בהם". ר"י מטראני ביאר ההפך מהתרגום: "וַיִּחְגְּרוּ מִמִּסְגְּרוֹתָם" - שאני מסגירם בבית הכלא". גם רלב"ג הלך בכיוון אחר, וזו לשונו: "או יהיה הרצון בזה שהם יחגרו כלי מלחמה מהמקום שהם נסתרים בו, אך לא יצאו חוץ להלחם, לרוב פחדם". כמובן שהוא מפרש על פי הנוסח בשמואל.

## סיום השירה הראשונה

(מז) חִי ה' וּבְרוּךְ צוּרֵי יוֹרָם אֱלֹהֵי צוּר יִשְׁעֵי: / (מז) חִי ה' וּבְרוּךְ צוּרֵי יוֹרָם אֱלֹהֵי יִשְׁעֵי: (תהילים)

### חִי ה'

יונתן תירגם על הניסים וההצלה של עם ישראל: "כִּכְן עַל נִסָּא וּפּוֹרְקָנָא דְעַבְדָּתָא לְעַמְךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל אוֹדִיו וְאִמְרוּ קִיִּים הוּא יִי וּבְרִיךְ תַּקִּיפָא דְמֶן קְדָמוֹהִי מְתִיב לְנָא תַּקּוּף וּפּוֹרְקָן וּמְרָמָם אֱלֹהֵי תַּקּוּף פּוֹרְקָנָא". כלומר, עם ישראל יכריז: קיים הוא ה'. רש"י פירש: "העושה לי אלה". כלומר, דוד הוא המשבח את הקב"ה.

אבן עזרא פירש: "חִי צוּרֵי לְעוֹלָם, וּלְעוֹלָם יִהְיֶה רֵם אֱלֹהֵי יִשְׁעֵי, עַל כֵּן לֹא אֶפְחַד". רד"ק הציע: "הפסוק הזה דרך הודאה ותהלה הוא", ולכן יש לקוראו כך: 'ה' צוּרֵי (ו) אֱלֹהֵי יִשְׁעֵי הוּא חִי וּבְרוּךְ וְרֵם, וְהוֹסִיף בַּתְּהִלִּים: "וְהַכֹּל בִּידוֹ לְהָרִים וּלְהַשְׁפִּיל, וְהַעֲוֹשֵׁר וְהַכְּבוֹד מִלְּפָנָיו". רלב"ג ביאר: "רוצה לומר, ה' העוזר אותי (הוא) חִי וְקִיִּים, וּמִי שֶׁהוּא תַּקִּיפִי וְחֹזְקִי הוּא כְּרוּךְ עַל כָּל בְּרָכָה וְתַהֲלָה, וְלִזֶּה אֵין לִי לִירָא שִׁיחַדֵּל עֲזָרוֹ מִמֶּנִּי. וְהָאֱלֹהִי שֶׁהוּא תוֹקֵף יִשְׁעֵי הוּא רֵם עַל כָּל רֵמִים, וְלִזֶּה לֹא אִירָא שֶׁתִּקְצֹר יְדוֹ מִהוֹשִׁיעֵנִי".

(מח) הָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמָה לִי וּמוֹדִיד עֲמִים תַּחְתָּנִי: / (מח) הָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמָה לִי וּבִדְבַר עֲמִים תַּחְתָּנִי (תהילים)

### הָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמָה לִי / הָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמָה לִי (תהילים)

תירגם יונתן: "אֱלֹהֵא דְעַבְד פּוֹרְעֵנוּתָא לִי". כלומר, הקב"ה נוקם ומביא פורענות על אויבי, ו"לִי" יתפרש 'בשבילי'. לעומתו, רש"י (תהילים ובעקבותיו רד"ק) פירש: "נותן בי כח להנקם מאויבי", "לִי" יתפרש 'בידי'.

### **וּמֹרִיד עַמִּים תַּחְתָּנִי / וַיִּדְבֶּר עַמִּים תַּחְתָּי (תהילים)**

תירגם יונתן: "וַיִּדְבֶּר עַמִּי דְקִימִין לְאַבְאָשָׁא לִי תַחְתָּי". כלומר, הקב"ה שובר את אויבי תחתני, לפני<sup>138</sup>.

### **וַיִּדְבֶּר (תהילים)**

רש"י הציע שני פירושים: א. "ויהרג לשון דָּבָר" ב. ו"לשון אחר: כמו 'וַיִּנְהֵג' (שמות ג, א) דמתרגמינן 'וַיִּדְבֶּר'. וכן חברו מנחם וגם כן חבר (כלומר, עוד דוגמה לכך): 'וַיִּדְבֶּר עַמִּים תַּחְתָּינִי' (תהילים מז, ד)". אבן עזרא ביאר (כפירושו השני של רש"י): "כמו 'פְּעֹדֶר בְּתוֹךְ הַדְּבָר' (מיכה ב, יד)", ובפירושו לפסוק: 'וַיִּדְבֶּר עַמִּים תַּחְתָּינִי וּלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ' (תהילים שם), הרחיב: "ינהג כעדר בתוך הדברו והטעם הוא מלך על כל הארץ והנה הכל בידו". הרד"ק (תהילים, בפירושו השני) הוסיף ראייה לפירוש הראשון של רש"י ממעשיה הנוראים של עתליה, שניסתה להשמיד את בית דוד (כולל צאצאיה): "מִן 'וַיִּדְבֶּר' אֵת כֹּל זֶרַע הַמַּמְלָכָה' (דהי"ב כב, י) שהוא ענין דָּבָר"<sup>139</sup>.

### **תַּחְתָּי (תהילים)**

רש"י (תהילים) פירש "תַּחְתָּי" - "במקומי וחלופי, כעניין שנאמר 'וְאַתָּן אֲדָם תַּחְתָּיךָ' (ישעיהו מג, ד), 'נַתַּתִּי כְּפָרֶךְ מִצְרִים' (שם, ג)".

(מט) וּמוֹצִיאֵי מַאֲכָלִי וּמִקְמֵי תְרוּמָמִנִי מַאֲיֵשׁ חֲמָסִים תַּצִּילֵנִי: / (מט) מִפְּלִטֵי מַאֲכָלִי אֶף מִן קָמִי תְרוּמָמִנִי מַאֲיֵשׁ חֲמָס תַּצִּילֵנִי: (תהילים)

### **וּמוֹצִיאֵי מַאֲכָלִי / מִפְּלִטֵי מַאֲכָלִי (תהילים)**

תירגם יונתן: "וּפָרְקֵי מִסְנָאִי". כלומר, הצלת אותי משונאי. פירש אבן עזרא: "יש אומרים שאול ואנשיו".

### **וּמִקְמֵי תְרוּמָמִנִי / אֶף מִן קָמִי תְרוּמָמִנִי (תהילים)**

תירגם יונתן: "וְעַל דְּקִימִין לְאַבְאָשָׁא לִי תַגְבִּירֵנִי". כלומר, עזרת

לי להתגבר על אלה שרצו להזיק לי. אבן עזרא פירש: "הם גויי הארצות". רד"ק (תהילים) ביאר: "לא די שמציל אותי מהם, אלא שמרומם אותי עליהם". רלב"ג הוסיף: "רוצה לומר, שתשימיני נשא ורם בממשלה יותר מקמי, והנה אמר זה כנגד שאול ואבשלום". עוד הוסיף: "או היה הרצון בזה ומקמי תסתירני ותגביהני, שלא תחול בי ידם".

### **מַאִישׁ חֲמָסִים תַּצִּילֵנִי / מַאִישׁ חֲמָס תַּצִּילֵנִי: (תהילים)**

יונתן תירגם: "מגוג ומשרית עממין חטופין דעימיה תשינני". כלומר, תציל אותי מגוג<sup>140</sup> וחבורת העמים אנשי החמס<sup>141</sup> שעימו. אבן עזרא פירש: "מלך הגויים, כי רחוק הוא שיאמר על שאול 'מַאִישׁ חֲמָס', גם יתכן להיות רמז לשאול כאשר אמר 'מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע' (שמו"א כד, יג)". לעומתו, רד"ק (תהילים) ביאר: "משאול, שהיה עושה לי חֲמָס ברדפו אחרי, הצלתני. ובאותה ההצלה בא אליו כל הכבוד ולכן ספרו באחרונה, כי הצלתו שהצילו מידו היתה תחילת כל כבודו".

(ג) **עַל כֵּן אוֹדֶה ה' בְּגוֹיִם וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָ: / (ג) עַל כֵּן אוֹדֶה בְּגוֹיִם ה'**  
וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָה: (תהילים)

### **עַל כֵּן אוֹדֶה ה' בְּגוֹיִם / עַל כֵּן אוֹדֶה בְּגוֹיִם ה' (תהילים)**

פירש אבן עזרא: "בפי, כי הגבורה שלך היא". רד"ק פירש: "שהצלתני מאנשי חמס ורוממתי מאויבי (שנזכרים בפסוק הקודם) ונתת לי נקמות מהם, אוֹדֶה בְּגוֹיִם, לפני כל עם ועם". הוסיף על כך בפירושו לתהילים: "לפני כל הגוים שהם נשמעים אלי ועובדים אותי אודה, כי הגבורה והכח מאתך הם לי וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָה".

**וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָ / וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָה (תהילים)**  
יונתן תירגם מילולית: "וְלִשְׁמֹךְ אֲזַמְּרָ תושבחה".

(נא) מַגְדִּיל<sup>142</sup> יְשׁוּעוֹת מַלְכוֹ וְעֵשָׂה חֶסֶד לְמַשִּׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזָרְעוֹ עַד עוֹלָם:  
/ (נא) מַגְדִּיל<sup>143</sup> יְשׁוּעוֹת מַלְכוֹ וְעֵשָׂה חֶסֶד לְמַשִּׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזָרְעוֹ עַד  
עוֹלָם: (תהילים)

### **מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת מַלְכוֹ / מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת מַלְכוֹ (תהילים)**

תירגם יונתן: "מִסְגִּי לְמַעַבְד פּוֹדֶקֶן עִם מַלְכִּיה". כלומר, מרבה להושיע ולהציל את המלך דוד, כמו שפירש ר"י קרא: "תשועה שלו שהוא מושיע את מַלְכוֹ חשובה כמגדל עוז אשר ינוס בה הנס, ונמלט. וכנגד עצמו היה אומר, על הישועות שנעשו לו". אכן עזרא ביאר כהמשך לפסוק הקודם: "'עַל כֵּן אוֹדֶה... בְּגוֹיִם וּלְשִׁמָּה אֲזַמְּרָה', שהוא מגדיל". רלב"ג הסביר: "רוצה לומר, שהוא תוקף ישועות מלכו, והוא דוד, כמו המגדל שהוא תוקף העיר".

### **וְעֵשָׂה חֶסֶד לְמַשִּׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזָרְעוֹ עַד עוֹלָם**

תירגם יונתן: "וְעַבְד טִיבּוֹ לְמַשִּׁיחִיה לְדָוִד וּלְזָרְעִיה עַד עֲלָמָא". כך פירש גם רד"ק: "על עצמו הוא אומר: כמו שהגדיל ישועתי ועשה לי חסדים, כן יעשה לי ולזרעי עד עולם".

### **סיכום**

בשירה זו דוד מודה לקב"ה על הצלתו ופדות נפשו הפרטית תוך שילוב הצלחתו האישית בהשגחת הקב"ה על עם ישראל ופדותו הלאומית. מבחינה זו, שירת דוד, המופיעה בפרק כב, מהווה מעין הקדמה ל"דברי דוד האחרונים", כפי שיבואר בהמשך דברינו. יתכן שהנביא הקפיד לפתח את ספר שמואל ב' בקינה על שאול ועל יונתן ולסיים בשירה על ההצלה, כדי ללמדנו גם מה היה סדר הדברים הנכון גם אצל דוד עצמו.

## פרק כג פסוקים א-ז

### דברי דוד האחרונים - השירה השניה

(א) וְאַלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאַחֲרֹנִים נֶאֱסָד דָּוִד בֶּן יִשִׁי וְנֶאֱסָד הַגָּבֵר הַקָּס עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנֶעֱסָד זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל:

#### וְאַלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאַחֲרֹנִים

תירגם יונתן: "וְאַלֶּיךָ פִּתְגָמִי נְבוֹאָת דָּוִד דָּאֲתַנְבִּי לְסוֹף עֲלָמָא לְיוֹמֵי נְחֻמָּתָא דְּעֵתִידִין לְמִיתִי". כלומר, אלו נבואות דוד על אחרית הימים (= הָאַחֲרֹנִים), ימי הנחמה שעתידיים לבוא. רש"י הסכים שפירוש "דְּבָרֵי" הוא 'נבואות', אבל פירש שפסוקים אלו הם הקטע האחרון של דברי השירה הנבואית בקובץ זה (פרק כב ופרק כג, פסוקים א-ז), וזו לשונו: "'דְּבָרֵי דָּוִד' - נבואת דוד<sup>1</sup>. 'אַחֲרֹנִים' - ומי הם הראשונים? דברי השירה האמורים למעלה, אבל בכל שירות ותשבחות שאמר, אין נקראים 'דברים'" (כנראה בגלל שנכללו בחלק ה'כתובים' של התנ"ך, שנכתב ברוח הקודש). תלמידו של רש"י, ר"י קרא, דחה בעדינות את דברי יונתן, אבל גם לא המשיך בכיוון של רבו, אלא ביאר: "יונתן פתר כתרגומו מה שפתר, אבל פשוטו כך הוא: דברי דוד שאמרן באחרונה (כלומר, מבחינת סדר הזמנים), לאחר שאמר דברי השירה הזאת וספר תהילים". הרד"ק ביאר: "עוד מלבד השירה אמר דברים אלה שהם דברי שבח והודאה לאל שהקימו למלכות (וזה פשר ו"ו החיבור) ואמר 'הָאַחֲרֹנִים' שהיו אחרונים לכל השירות והמזמורים שאמר כי אחר זה לא הופיע עליו רוח הקדש"<sup>2</sup>.

נפנה את הלומדים לדברינו ח"א בפרק המבוא, תחת הכותרת: "מבנה ספר שמואל", שם הבאנו את דברי הגמרא במסכת מועד קטן (טז ע"ב) העוסקת במשמעותו של ביטוי זה, "דְּבָרֵי דָּוִד הָאַחֲרֹנִים",

פרק כג פסוקים א-ז דברי דוד האחרונים השירה השניה

כמפתח להבנת התשובה לשאלה "מה בין שאול לדוד?". עיינו שם בארוכה.<sup>3</sup>

### **נָאִם דָּוִד בֶּן יִשִׁי**

פירש ר"י קרא: "התחיל לספר בשבחו ובשבח אביו, לומר שהוא צדיק בן צדיק"<sup>4</sup>.

### **וְנָאִם הַגִּבֹּר הַקָּם עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב**

תירגם יונתן: "וְאֵימֶר גִּבֹּרָא דְמַרְבָּא לְמַלְכוֹ מְשִׁיחַ בְּמִימְרֵי אֱלֹהֵיהִי דְיַעֲקֹב". כלומר, דוד הוא האיש שנמשח כמלך בנבואה שנתקבלה מאלוהי יעקב<sup>5</sup>. ייתכן שזו גם כוונתו של רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני) בדבריו: "הוקם למעלה". ר"י קרא פירש על דוד, שנבחר להיות עליון: "נקוד קמץ, ופתרונו: הוקם עליון - למשיח יי".<sup>6</sup> ובעקבותיו גם רד"ק: "הוקם עליון ומלך". הוסיף הרלב"ג בכיוון זה: "כמו 'הוקם למעלה' והוא מעלת כסא המלוכה".

### **וְנָעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל**

יונתן תירגם: "וְתִקֵּין לְמִימְנֵי בְּחִיךְ בְּסִים תּוֹשֶׁבְתֵיהֶּ דְיִשְׂרָאֵל". כלומר, וראוי למנות בחיך (בקול) ערב, את שבחי עם ישראל (במזמוריו). רש"י פירש: "אין ישראל משוררים במקדש אלא שירותיו וזמירותיו". כלומר, דוד הוא "נָעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל", דהיינו, זה שישראל מזמרים ושרים את שיריו במקדש. בעקבותיו כתב גם רד"ק: "על הזמירות שעשה בספר תהילים, שהיו משוררים ומזמרים הלויים בהם לפני הארון ובבית המקדש". בעקבות המדרש, ר"י קרא ביאר: "ופתרונו: הָקָם עֲלֵיוֹן... וְנָעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל. שעשרה בני אדם אמרו זמירות שבספר תהילים, כמו שמפורש במדרש שוחר טוב (א, ו) ומכולן לא בחר הקדוש ברוך הוא שיהיו נאמרים כי אם על ידי דוד, לפי שהיה נעים זמירות, ובקי להמתיקם בקול"<sup>6</sup>. רלב"ג הוסיף: "רוצה לומר, שהוא אמר לשם יתברך בנעים שבמיני הזמירות, והם זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל,

כי הם חוברו שיזמרו בהם ישראל לשם יתברך, וזה מבואר בזמירות הנזכרות בספר תהילים".

(ב) רוח ה' דָּבַר בִּי וּמָלְתוּ עָלַי לְשׁוֹנִי:

בהמשך לדבריו על פסוק א, יונתן תירגם: "אֲמַר דָּוִד בְּרוּחַ נְבוּאָה קָדָם יְיָ אֲנִי מִמְּלִיל אֵלַיִן וּפְתִגְמִי קוֹדֶשִׁיהַּ בְּפִי אֲנִי סֶדֶר". כך גם פירש רש"י: "השרה בי רוח קדשו ונדבר בי. וכל לשון נבואה נופל בו לשון 'דָּבַר בִּי' כמו 'הִרְקֵנוּ אֶת בְּמִשְׁהָ... הֲלֹא גַם בָּנוּ דָּבַר' (במדבר יב, ב), 'אֲדַבֵּר בּוֹ' (שם, ו). וטעמו של דבר: לפי שהרוח נכנס בו בקרב הנביא, ומדבר בו". ר"י קרא (ומעין זה גם הרד"ק) ביאר: "שדיבר בי על ידי רוח קדשו, אני רוצה להוציא עַל לְשׁוֹנִי מה שאמר אלהי ישראל, וזו היא מְלִיתוֹ". ר"י מטראני הוסיף: "בא להודיע כי ספר תהילים שתקן, הכל היה ברוח הקודש".

לעיל, בביאור פרק יג, תחת הכותרות "מהו ה'דָּבַר?" ו"העיונות עם אליאב"<sup>7</sup>, הסברנו כי להבנה ש"דבר" = נבואה, כפי שתירגם יונתן ופירש רש"י בשני הפסוקים הראשונים של פרשייה זו, יש השפעה גדולה על הבנת הוויכוח שהיה בין יוסף לאחיו ואחר כך בין דוד לאחיו. עיינו שם.

כמו כן, הדבר מחזק את ההצעה כי שירת דוד, המופיעה גם בספר תהילים, הוכנסה גם לספר שמואל כדי לתת לדברים תוקף ומעלה של דברי נבואה, שהיא מעל לדרגת רוח הקודש שבה נכתבו פרקי תהילים<sup>8</sup>.

(ג) אֲמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבַר צוּר יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיל בְּאֶדָם צִדִּיק מוֹשִׁיל יְרֵאת אֱלֹהִים:

**אֲמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבַר צוּר יִשְׂרָאֵל**

תירגם יונתן: "אֲמַר דָּוִד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עָלַי מִלִּיל תְּקִיפֵי דִישְׂרָאֵל". כלומר, עלי דיבר חוזקם של ישראל (= הקב"ה). בעקבותיו רש"י

(ור"י קרא) פירש: "עלי דבר וצוה צור ישראל". לפירושם, הצור הוא הקב"ה. ר"י מטרנאני מוסיף שתוכן דיבור זה הוא הבטחת המלוכה. בדומה ביאר גם הרד"ק (וכן רלב"ג): "אמר... לי, דבר בעבורי ואמר ודבר לשמואל הנביא, שאהיה מושל".

### מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים

תירגם יונתן: "דְּשִׁלִּיט בְּבִנֵּי אֲנָשָׁא קוּשָׁטָא דְּאִין אָמַר לְמִנְאָה לִּי מִלְכָּא הוּא מְשִׁיחָא עֲתִיד דִּיקוּם וְיִשְׁלוּט בְּדַחְלָתָא דִּי". כלומר, השולט בבני האנוש, שהוא דיין האמת, הוא זה שמינה אותי כמלך ומשיח שעתיד לקום ולמשל בִּירָאת אֱלֹהִים<sup>9</sup>. רש"י (ובעקבותיו רלב"ג) פירש: "לִי דָּבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל" - שאהיה מושל בָּאָדָם, בישראל שנקראו 'אָדָם', שנאמר 'אָדָם אַתָּם'<sup>10</sup> (יחזקאל לד, לא) - ואהיה צדיק (ו)מושל וירא אֱלֹהִים". עוד הציע רש"י: "ורבותינו<sup>11</sup> פירשוהו בלשון אחר: אמר דוד: 'אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָּבָר' - אלי דבר. צור יִשְׂרָאֵל ומושל בָּאָדָם אני. ומי מושל בִּי? צדיק, שאני גוזר גזירה והוא מבטלה. אבל לפי ישוב המקראות, הראשון הוא פשוטו של מקרא". ר"י קרא ביאר: "פתרון: 'לִי דָּבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל' שאהיה מושל בָּאָדָם - בבני אדם. ובלשון הזה אמר לי: 'צדיק מושל יִרְאֵת אֱלֹהִים' - ופתרוננו: צדיק שכמותך ראוי להיות מושל לפי שִׁירָאת אֱלֹהִים עליך". רד"ק הסביר מעין דברי ר"י קרא, אלא שלדעתו הנבואה הגיעה לא ישירות לדוד אלא באמצעות שמואל<sup>12</sup>: "ודבר לשמואל הנביא שאהיה מושל בָּאָדָם, ומשחני למלך. ובלבד שתהיה ממשלתי בִּירָאת אֱלֹהִים ואהיה צדיק".

אחרי בקשת המחילה, נציע דרך נוספת בעקבות דברי הראשונים. בפרק המבוא, תחת הכותרת "מה בין שאול לדוד?", ביארנו כי דוד קרוי "אדם" ומכונה גם "צדיק"<sup>13</sup> דוד נקרא "אדם" גם בגלל הקשר המיוחד שלו לאדם הראשון. דוד השביעי שייך לסיפור

הבריאה השני שבו הצדיק נופל וקם, בבחינת "שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז)<sup>14</sup>.

לכן נקרא את הפסוק בדרך זו:

אמר אלהי ישראל: מושל, באדם צדיק  
לי דבר צור ישראל: מושל, יראת אלהים

כלומר,

במי בחר הקב"ה להיות המושל? - באדם<sup>15</sup> צדיק.

במי בחר הקב"ה להיות המושל? - במי שמהותו היא יראת אלהים.  
דוד הצדיק הוא האדם הזה.

(ד) וכאור בקר יזרח שמש בקר לא עבות מנגה ממטר דשא מארץ:

## הקדמה

פסוק זה והבאים בעקבותיו קשים מאוד להבנה, כתוצאה של סגנונם השירי, שמטבעו כתוב על דרך הרמז וכולל שימוש במטבעות לשון וסגנון שאינם מופיעים בכתיבה סיפורית.

## וכאור בקר יזרח שמש

יונתן, לשיטתו (הנזכרת לעיל, בפסוק א), תירגם את הפסוק באופן לא מילולי כנבואה על אחרית הימים: "טוביכון צדיקא עבדתון לכו עובדין טבין דאתון עתידין לאזהרא בניהור יקריה בניהור צפרא דאזיל ותקין וכשימשא דעתיד לאזהרא בניהור יקריה על חד תלת מאה ארבעין ותלתא בניהור שבעת יומיא יתיר מכדין תתרבון וייטב לכו דהיתון מחמדין לשני נחמתא דאתין הא כאכרא דמסבר בשני בצרתא דחיתא מיטרא על ארעא". כלומר, טובכם, צדיקים, עשיתם מעשים טובים שאתם עתידים להאיר בזוהר כבודו, כאור בוקר שהולך ומתברר וכשמש שעתידה להאיר כזוהר כבודו, פי שלוש מאות ארבעים ושלשה<sup>16</sup> כאור שבעת הימים, יותר מזה תרכו וייטב לכם, שהייתם מצפים לשנות הנחמה הבאות, כמו איכר בשנות

בצורות, שמקווה ומצפה שירד מטר על פני האדמה. גם רש"י מפרש לשיטתו (הנזכרת לעיל, בפסוק א), ושאר הראשונים בעקבותיו: "והבטיחני שתלך גדולתי הלוך וגדל, כָּאוֹר נֶגֶה אֲשֶׁר הוֹלֵךְ וְאוֹר". לדבריו, בפסוקים אלו דוד המלך מודה לקב"ה על בחירתו<sup>17</sup>.

### **בְּקֶרֶד לֹא עֲבוֹת**

רש"י פירש: "אור שאינו אפל", כלומר, מחמת העבים-עננים. הוסיף ר"י קרא: "לא תאמר: מאחר שדימה מלכותי לאור בקר, שכשם שתקדיר החמה ותחשך האור, כשהשמים מתקדרים בעבים או כשפנה היום לערוב, כך תהא מלכותי חשיכה לבסוף, לכך נאמר 'בְּקֶרֶד לֹא עֲבוֹת'... (בהמשך הפסוק)".

### **מִנְגֵּה מִמָּטֶר דָּשָׁא מֵאַרְץ**

פירש רש"י: "מאיר בקרי יותר מנגה הבא ממָטֶר, 'כָּחַם צֶחַ עָלַי אוֹר' (ישעיהו יח, ד)<sup>18</sup>, כשהמטר יורד על ארץ מלאה דשאים, והשמש זורח עליו, הוא מבהיק. וכן פתרונו: יותר מנגה הבא ממָטֶר של דָּשָׁא מֵאַרְץ". לדבריו המ"ם היא מ"ם היתרון. לעומתו, ר"י קרא ביאר: "ופתרונו: לאותו בְּקֶר דִּימָה מלכותי, שאינו עבה מנגה שלו מחמת מטר המצמיח דָּשָׁא מֵאַרְץ, שאינו בְּקֶר המחשיך אורו, זהו מחמת מטר הבא להצמיח דשא מארץ". כלומר, מלכות דוד נמשלה כבוקר רב אור, ללא גשם ועננות. ר"י מטראני הסביר: "פירוש: מנוגה השמש ומן המטר יצמח הדשא מן הארץ. כשממטיר ואחרי כן יזרח השמש, אז יתגדלו כל הצמחים. ודימה מלכותו לאור השמש הבא אחר המטר, שהמטיר בלילה ובבקר יזרח השמש, שאותה הזריחה מחייה את העולם", וכך גם מלכות דוד מחייה את העולם ומשפרת אותו. הרד"ק הציע אחרת, אבל באותו כיוון, וזו לשונו: "וכאֹר (ה) בְּקֶר (כש) יִזְרַח שָׁמֶשׁ כשהולך ואור, כן תהיה מלכותי וממשלתי. בְּקֶר שאין בו עֲבוֹת, אלא בהיר, כי יש בְּקֶר שהוא עבות וענן, פעם נגה ופעם מָטֶר, ואינו טוב אלא להצמיח דָּשָׁא מן הארץ, 'פִּי לֹא כֵן' - אבל

בֵּיתִי אִינוּ כֵּן, אלא נוגה בכל עת ובכל זמן". וכן הציע הרלב"ג, בשני כיוונים דומים: א. "ובזה רמז דוד אל (= לכך) שתצמח מלוכה ממנו, יחסה אל מלכותו יחס אור השמש אל אור השחר, והוא מלכות משיח בן דוד, שתגדל מלכותו ונשא וגבה מאד (עיינו בישעיהו נב, יג)" ב. "כן הענין במלכות בית דוד: אור פֶּקֶד שלא יסתר בו השמש בסבת אור העבים, כי אז יהיה האור מגיע מהעבים אשר הם מהירי ההפסד. ולא יהיה הבקר ההוא מִנְגָה שיצמח מִמָּטָר ויולד ממנו, כמו הענין בבקר שיבא אחריו החשך תכף, ולא כמו דָּשָׁא מֵאָרֶץ אשר בבקר יציץ וצמח ובערב ימולל ויבש (עיינו בתהילים צ, ו)".

(ה) **כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה כִּי כָל יִשְׂרָאֵל וְכָל חִפְצֵי כִּי לֹא יִצְמִיחַ:**

### **כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל**

תירגם יונתן: "אמר דוד יתירא מִכֶּדֶן בֵּיתִי קֶדֶם אֵל". כלומר, דוד אמר: בית מלכותי עדיף על מלכים אחרים בגלל הברית עם הקב"ה, וכמבואר בהמשך הפסוק. רש"י פירש: "שיהא בקרי עבות". כלומר, שאורו של בית דוד יזרח תמיד, כמו שנתבאר לעיל, והוא יזכה תמיד לחסד אל. בעקבותיו פירש ר"י קרא (ורד"ק): "פתרונו: כִּי לֹא כֵן מַלְכוּתִי (= ביתי) עִם אֵל שיהא מחשיך והולך (כמו מי שאין בריתו עם אל)". הוסיף הרלב"ג: "רוצה לומר שיסיר מלכותי תכף, כמו הענין במלכות שאול"<sup>19</sup>.

### **כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה**

תירגם יונתן: "ארי קיים עֲלַם קָיִים לִי לְמַהוּי מַלְכוּתִי קָיִימָא כְּמָא דְקָיִימִין סִדְרֵי בְּרָאשִׁית וְנִטְיָרָא לְעֵלְמָא דְאַתִּי". כלומר, הקב"ה כרת עמי ברית שתהא מלכותי כמו סדרי בראשית, שקיימים ועומדים ושמורים גם לעולם הבא. רש"י פירש בשתי דרכים: א. "'כִּי בְרִית עוֹלָם' - התורה (שהיא ברית עולם) אשר שָׁם לִי עֲרוּכָה בכל ביתי,

ושמרה". ב. "כי ברית עולם שם לביתי, להיות מלכותי קיימת, והברית ערוכה בכל בפי כל הנביאים". ר"י קרא ביאר: "כי ברית עולם שם לי שאינו פוסק ממני לעולם, דכתיב 'כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי: עד עולם אכין זרעך' וגו' (תהילים פט, ד-ה) וכתיב 'לעולם אשמור לו חסדי ובריתי נאמנת לו' (שם, כט), וכתיב 'זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי בירח' (שם, לז-לח), מלכות שלי ערוכה ושמרה לעולם". הרלב"ג הוסיף הסתייגות: "ממשלתי ערוכה בכל הזמן ושמורה לזרעי, אף על פי שתסור מהם בקצת העתים".

### כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח

תירגם יונתן: "ארי כל צורפי וכל בעותי קדמוהי מתעבדין, בכין כל מלכו עוד לקבלה לא תתקיים". כלומר, הקב"ה דואג לכל צרכי ומקבל את בקשותי, לכן כל בית מלכות שיקום לעומת מלכותי לא יתקיים. רש"י פירש בעקבותיו: "צרכי מוכנים לפניו והרי זה מקרא קצר. כי לא יצמיח עוד למלך אחר מלכותי", כלומר, לא יבחר בית מלכות אחר. ר"י קרא ביאר: "פתרון: כי כל ישע שהבטיחני הקדוש ברוך הוא, היא המלכות, וכל חפץ אשר כל איש זר אשר לא מזרע דוד הוא, אשר יקרב להעביר המלוכה מבית דוד, וליטול חפץ זה לעצמו, כגון ירבעם ובעשא בן אחיה ואחאב ובית יהוא שכולם קרעו מעל בית דוד, 'לא יצמיח' - פתרון: לא תתקיים המלכות בידו... וכן תירגם יונתן"<sup>20</sup>.

רד"ק הציע: "כל חפץ וכל ישע שלם הוא, שלא יהיה כצמח השדה אשר ייבש, אבל ישעי לא יפסק לעולם", ורלב"ג הוסיף: "רצונו לומר שהיא (ממשלתי) ערוכה בכל, כי ימצא לישראל כל ישע וכל חפץ, כי זה יהיה בעת לכתם ברכי התורה, ואולם כאשר לא יצמיח זרעם לתת פרי, וזהו בסורם מאחרי השם יתברך, אז היא שמרה - כי לא יתכן שתהיה להם המלוכה".

(ו) ובליעל פקוץ מנד פלהם כי לא ביד יקחו:

**וּבְלִיעַל קְקוּץ מְנַד קָלָהֶם<sup>21</sup>**

תירגם יונתן: "וְרִשְׁיַעֲיָא עֲבָדִי חֲטָאָה דְּמִן לְכַבֵּין דְּבַמְפָּקְהוֹן רַפִּיכִין לְמִקְטָף". כלומר, לעומת דוד שהקב"ה הבטיח לו בית מלכות לדורי דורות, הרשעים החוטאים הם כמו קוצים, שבתחילת גידולם הם רכים וקל לקטוף אותם ולהפסיק את חיותם. כך גם פירש רש"י בעקבותיו: "שבקטנותו רך נע ונד". לדעת שניהם, "מְנַד" מלשון 'נד' (= נע), כלומר, לא קשיח. ר"י מטראני ביאר: "הקוץ אין מניחים אותו, כי אין בו תועלת להוציא פירות ולא לגדל עצים, ומיד מנידים אותו ותולשים אותו. כן הרשעים אין להם מעמד". רד"ק הסביר: "אבל הרשעים יהיו 'קְקוּץ מְנַד', כמו הקוץ שמניד אותו ומשליכו כל המוצאו, כי הם מכאיבים לנוגע בהם". לדעת שניהם "מְנַד" מלשון 'נע' או 'נד', כלומר, נזרק ממקומו. רלב"ג הוסיף: "ואולם הרשעים כשיקחו הממשלה הם כלם כקוץ מונד, שיזיק אנה ואנה למתקרבם אליו וינקבם בקוציו". לדעתו "מְנַד" מלשון 'נע אנה ואנה', לצדדים, ודוקר.

**כִּי לֹא בִיד יִקָּחוּ**

תירגם יונתן (ובעקבותיו פירש רש"י ובעקבותיהם שאר הראשונים): "וְכִד אֲנֵשׁ חָיִים עָלֵיהוֹן וְשָׁבִיק לְהוֹן אֲזִלִּין וְתִקְפִּין עַד דְּלִית אִפְשָׁר לְמִקְרַב לְהוֹן בִּיד". כלומר, מי שחס על הקוצים ואינו מכלה אותם עם תחילת גידולם, הם הולכים ומתקשים, עד שאי אפשר לקוטפם ביד. הוסיף הרלב"ג: "וכאילו רמז בזה אל מלכות ירבעם וחבריו".

(ז) וְאִישׁ יַעַב בָּהֶם יִמְלֹא בְרוֹל וְעֵין חֲנִית וּבֹאֵשׁ שְׂרוּף יִשְׂרְפוּ בַּשָּׁבֶת:

**וְאִישׁ יַעַב בָּהֶם יִמְלֹא בְרוֹל וְעֵץ חֲנִית**

תירגם יונתן: "וְאִישׁ כֵּן כָּל אֲנֵשׁ דְּמִשְׁרֵי לְמִיקְרַב בְּחוּבִין אֲזִלִּין וְתִקְפִּין עָלֵיהוּ עַד דְּחָפֵן לִיהַ כְּלָבוֹשׁ דְּבְרוֹל דְּלֹא יִכְלִין לִיהַ בְּאֵעִי מוֹרְגִין וְרוֹמְחִין". כלומר, כמו כן כל אדם שמתחיל להתקרב לרשעים הם

הולכים ומתגברים עליו, עד שמכסים אותו כלבוש ברזל שלא יכולים להתגבר עליו, אפילו בעצי חניתות ורמחים. רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא ורד"ק) פירש שגם פסוק זה עוסק בקוצים הנזכרים בפסוק הקודם. מי שלא עוקר את הקוצים בתחילת גידולם, "צריך שילבש על בשרו ברזל וימלא ידו בכלי זיין לקוצים", כי זו הדרך היחידה שבה אפשר להתמודד עמם. רש"י קרא הוסיף: "בני בליעל הם אומות העולם, אין אדם מישאל מתחבר עמהם אלא אם כן ניזק". ובעקבותיו הרלב"ג: "רוצה לומר, כי כאשר יגע ברשעים ויקרב אליהם, ימלא כל גופו ממכות הברזל ועץ החנית. רוצה לומר, שאחר הכנס בגופו ברזל החנית יכנס (בגופו גם) העץ"<sup>22</sup>.

### וּבְאֵשׁ שָׂרֹף יִשְׂרָפוּ בַשָּׁבֶת

תירגם יונתן (על דרך הרד"ש): "בְּכִינִי לִית פּוֹרְעָנוּתְהוֹן בְּיַד אֱנָשׁ אֱלֹהִין בְּאִישְׁתָּא עֲתִידִין לְאַתְקֵרָא יְתוּקְדוֹן בְּאַתְגְּלָאָה בֵּית דִּינָא רַבָּא לְמַתְבַּע לְפּוֹרְסֵי דִינָא לְמַדְדֵּן יֵת עֲלֵמָא". כלומר, אין הפורענות שלהם בידי אדם, אלא הם עתידים להישרף באש שתהיה בעת התגלות בית הדין הגדול (של הקב"ה), כשישב על כיסא הדין לדון את העולם. רש"י (בעקבות יונתן, ובעקבותיו רש"י קרא ור"י מטראני) פירש: "ואין להם תקנה אלא שריפה, ולשבת (מלשון ישיבה) ולהתחמם כנגדן, כך הרשעים אין להם תקנה אלא שריפה בגיהנם, (כאשר) הקדוש ברוך הוא יושב על כסא הדין (לדונם שם)". הרד"ק ביאר "בַּשָּׁבֶת" במשמעות של 'במקומו': "ישרפו אותם במקום שבתם, כלומר: במקום שהם צומחים. כן הרשעים צריך שישתדל האדם לכלותם בעצמו אם יוכל, או על ידי אחרים, כמו שעושים לקוץ בעץ חנית. או יתפלל עליהם שיכלו ויסופו במקומם, כמו הקוצים שישרפו בַּשָּׁבֶת". הרלב"ג ממשיך לפרש לפי שיטתו בפסוק הקודם שמדובר בנבואה על בית ירבעם, ומבאר: "רוצה לומר, כי בהשבת(ת) הממלכה מהם יכלו הם וזרעם בכליון חרוץ, כמו שנתבאר מענין ירבעם והדומים לו, כי בעת ששבתה הממלכה מהם לא השאירו להם נין ושאר" (עיינו במלכים א' יד, י; שם טו, כט).

## סיכום

פסוקים מיוחדים אלו מדגישים את היותה של בחירת דוד חלק מתהליך הבחירה הנצחי, שכולל את בחירת עם ישראל מבין כל העמים, בחירת ארץ ישראל מבין כל הארצות, ובחירת ירושלים מבין כל שאר המקומות בארץ ישראל. בדומה, גם דוד וזרעו נבחרו למלוכה מבין כל שאר בני העם. הרמב"ם מנה את בחירת דוד כחלק משלושה עשר יסודות האמונה. דוד הודה על כך לקב"ה בעקיפין בשירתו (פרק כב) ובצורה ישירה ומפורשת יותר בפסוקים אלו. "דברי דוד האחרונים" מצטרפים לפסוקי ההודאה המופיעים בפרק ז, פסוקים יח-כח, לאלו שבדברי הימים א' יז, טז-כז, ואלו שבתהילים פט, א-ה, כ-לח<sup>23</sup>.

## פרק כג פסוקים ח-לט

### הקדמה

כבר הצענו לעיל<sup>24</sup>, כי פרקים כא-כד הם ספרו של גד החוזה. בפרקים אלו הנביא עוסק במאורעות קדומים שהתרחשו בתחילת ימי דוד, בימי הנדודים וההימלטות מידי שאול. כמו כן, פרקים אלו עוסקים בקרבות מול יחידות הפלישתים שעשו בארץ יהודה כבשלהם, ובחלק מן הזמן, גם באזורים אחרים, שעקרונית היו לכאורה תחת שלטון שאול. בפסוקים הבאים נעסוק ברשימת גיבורי דוד ובמעשי גבורתם כפי שפורטו בידי גד החוזה. נשווה רשימה זו גם לרשימה הנמצאת בדברי הימים א', פרק יא.

### רשימת<sup>25</sup> הגיבורים

(ח) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר לְדָוִד יָשֵׁב בְּשֶׁבֶת תַּחֲמֻנִּי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁי הוּא עֲדִינוּ הָעֶצְנִי<sup>26</sup> עַל שְׁמוֹנֶה מֵאוֹת חָלָל בַּפֶּעַם אֶחָת<sup>27</sup>: ס / (יא) וְאֵלֶּה מִסַּפֵּר הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר לְדָוִד יִשְׁבְּעָם בֶּן חֲמֻנִי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים<sup>28</sup> הוּא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל בַּפֶּעַם אֶחָת: (דברי הימים א', פרק יא)

## אֵלֶּה שְׁמוֹת הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר לְדָוִד / וְאֵלֶּה מְסַפֵּר הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר לְדָוִיד (דהי"א)

יונתן תירגם את הפסוק כך שלדעתו הוא משמש ככותרת לכל הרשימה שמופיעה בהמשך: "אֵלֶּיךָ שְׁמֵהֶם גְּבֻרֵי דָּהוּ עִם דָּוִד גְּבֻרָא". כלומר, זאת רשימת גיבורי דוד הגיבור. אומנם, לדעתו, פסוק זה עוסק רק בדוד ובגבורותיו (ולא בגיבוריו). בעקבותיו צעדו גם רש"י ורד"ק, כפי שנפרט בהמשך. לעומת זאת, ר"י קרא (ובעקבותיו רלב"ג על דהי"א) פירש כי גם בהמשך פסוק זה (ולא רק בפסוקים הבאים) יסופר על עוד אחד מגיבורי דוד.

## גבורת יֵשׁב בשבת תחכמני

### יֵשׁב בַּשַּׁבָּת תַּחְכְּמֵנִי / יֵשְׁבָעִם בֶּן חַכְמוֹנִי (דהי"א)

יונתן, לשיטתו, תירגם על דוד: "רִישׁ מְשָׁרִיטָא (ראש המחנות) יֵתִיב על כּוֹרְסֵי דִּינָא (יושב על כס הדין) וְכָל נְבִיאָא וְסִבְיָא (והזקנים) מְקַפִּין לֵיה (מקיפים אותו) מְשִׁיחַ בְּמִשַּׁח קֹדֶשָׁא (משוח בשמן הקודש) בְּחִיר וּמְפַנֵּק"<sup>29</sup> (עדין) שְׁפִיר בְּרִיּוּיָה וְיָאִי בְּחֻזִּיָה (יפה תואר ויפה מראה)<sup>30</sup> חֲכִים בְּחֻכְמָתָא וְסוֹכְלֵתָא בְּעֵצָה (חכם בחוכמה ומשכיל בעצה)". רש"י (ובעקבותיו ר"י מטראני) פירש: "יֵשׁב בַּשַּׁבָּת סנהדרין, והוא תַּחְכְּמֵנִי". רש"י לא ביאר כאן מה פירוש "תַּחְכְּמֵנִי". לכן נציע כי מקור דברי יונתן ורש"י הוא בדברי הגמרא במועד קטן (טז ע"ב), וזו לשונה: "'אֵלֶּה שְׁמוֹת הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר לְדָוִד יֵשׁב בַּשַּׁבָּת' וגו', מאי קאמר? - אמר רבי אבהו: הכי קאמר, ואלה שמות גבורותיו של דוד (ולא שמות גיבוריו): 'יֵשׁב בַּשַּׁבָּת' - בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות, אלא על גבי קרקע... 'תַּחְכְּמֵנִי' - אמר רב: אמר לו הקדוש ברוך הוא, הואיל והשפלת עצמך - תהא כמוני, שאני גוזר גזרה - ואתה מבטלה". אומנם על דברי הגמרא בעירובין (נג ע"א), "דוד גלי מסכתא", פירש רש"י: "כדאמר בברכות (ד, א) שהיה יגע בתורה ומורה הוראות... ואמרינן נמי במועד קטן: 'עֲדִינוּ הָעֶצְנִי' יֵשׁב

פרק כג פס' ח רשימת הגיבורים, גבורת יושב בשבת

בַּשִּׁבְתַּ תַּחְכְּמִנִי' זה דוד", ומשמע מדבריו שגם את המילה "תַּחְכְּמִנִי" הוא מפרש מלשון חוכמה ועיסוק בתורה<sup>31</sup> כך פירש גם הרד"ק<sup>32</sup>. לעומתם, ר"י קרא הסביר שהגיבור שבו מדובר היה יושב "עם זקני ארץ" (כשיטת יונתן לעיל). הרלב"ג צעד בעקבותיו ולא פירש על דוד אלא על גיבורו: "ואחשב שנקרא 'יֵשֵׁב בַּשִּׁבְתַּ תַּחְכְּמִנִי', כי מרוב אהבתו החכמה, היה שובת מכל מלאכה אחרת, ומתעסק תמיד בקנין החכמה".

רש"י ור"י קרא לא התייחסו להבדלים שבין פסוק זה ובין מקבילו בדברי הימים א', ולעומתם הרד"ק (בשמואל) ביאר: "ולפי הפשט נראה, כי גבור אחד היה מגבורי דוד, וראש גבורי דוד היה, ושמו עֲדִינו הָעֶצְנִי. וספר עליו שהיה חכם מוסף על גבורתו, והיה יֵשֵׁב בַּשִּׁבְתַּ דסנהדרין וחכמי ישראל והיה ראש להם. ו'תַּחְכְּמִנִי' שם תואר מן 'חכמה'. ובדברי הימים קורא אותו 'יִשְׁבָּעַם', רוצה לומר: שהיה יושב בראש העם. וענין אחד הוא עם מה שכתוב כאן 'יֵשֵׁב בַּשִּׁבְתַּ'. ומה שאמר הנה 'תַּחְכְּמִנִי' ושם 'בֶּן חַכְמוֹנִי', 'בן' שנאמר שם כמו 'איש' - כמו 'בֶּן חִיל' (שמו"א יד, נב) - רוצה לומר: בן חכמה<sup>33</sup>. עוד הציע הרד"ק<sup>34</sup>: "או יהיה שם אביו תַּחְכְּמִנִי או חַכְמוֹנִי<sup>35</sup> כי אחד הוא, וזהו עדינו היה בנו".

המיוחס לרש"י העיר: "(בשמו"ב פרק כג) כתוב 'תַּחְכְּמִנִי', הוא אביו. ויפה כח האב מכח הבן שכתוב בו (שם, על האב) 'עַל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת גְּבוּרִים'<sup>36</sup> חָלַל בַּפֶּעַם אָחָת' (ואצל הבן רק שלוש מאות)". מדבריו ברור כי הוא אינו מפרש על פי הגמרא במועד קטן, שתרגום יונתן ורש"י צעדו בעקבותיה, אלא צועד בעקבות ר"י קרא, ולדעתו גם הפסוק בשמואל וגם הפסוק בדברי הימים א' עוסקים בגיבורי דוד ולא בגבורת דוד. לדעתו, הפסוק בשמואל מתאר את גבורת תחכמוני האב, ואילו הפסוק בדברי הימים א' מתאר את גבורת בנו - יִשְׁבָּעַם בֶּן חַכְמוֹנִי. גם הרד"ק (על דהי"א) ביאר בדרך זו: "אפשר שאביו היה שמו תַּחְכְּמִנִי כמו שאומר כאן 'בֶּן חַכְמוֹנִי' ובנו זה שמו עֲדִינו, והיה יֵשֵׁב בַּשִּׁבְתַּ עם המלך שהיה מיועציו וזהו שנקרא שמו יִשְׁבָּעַם, שהיה יושב בעצה עם המלך נגד העם או על ענייני העם". הרלב"ג,

שמפרש כאן בשיטת ר"י קרא, הסביר כי "יֵשֵׁב בְּשֶׁבֶת תַּחְכְּמוֹנִי יִדְמָה שׁוּה (ביטויים אלה) הִיָּה לִשְׁבַח עֲדִינוּ הָעֶצְנִי, וְכֵן הִיָּה הָעֲנִין בְּשֶׁאֵר הַתֹּאֲרִים שׁוֹכֵר לוֹ בִּזְהַר הַמִּקּוֹם". בפירושו לדברי הימים א' הוסיף: "וְשֶׁבַע בֶּן חֲכָמוֹנִי - וְהָרָצוֹן כְּמוֹ שֶׁאֵמַר פֶּה הוּא כִּי לְרֹב גְּבוּרָתוֹ יָשׁוּב כְּאֵלּוֹ הוּא עַם, וּמִפְּנֵי חֲכָמָתוֹ גַּם כֵּן. וְלִזֶּה קִרְאוּ בֶּן חֲכָמוֹנִי כִּי הוּא הִיָּה מִתְנַהֵג בְּגְבוּרָתוֹ בַּחֲכָמָה".

### רֹאשׁ הַשְּׁלִישִׁי / רֹאשׁ הַשְּׁלִישִׁים (דְּהִיא)

יוֹנָתָן, לְשִׁיטָתוֹ, תִּירָגַם עַל דּוֹד: "גִּבּוֹר בְּגִבּוּרָתָא רִישׁ גִּבּוּרִיא (גיבור בגבורה<sup>37</sup>, ראש הגיבורים)". גַּם רִשִׁי מִמְּשִׁיךְ לִפְיָה בְּשִׁיטָתוֹ, לִפְיָה הַפְּסוּקִים מִתֹּאֲרִים אֶת מַעֲלֹת דּוֹד וְגְבוּרָתוֹ, וְלִכֵּן הִסְבִּיר: "(כִּי דוֹד הוּא) אֵב בְּנוֹי בַּחֲכָמָה וּבְגְבוּרָה, בְּג' דְּבָרִים הֵלְלוּ הוּא רֹאשׁ כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר 'וְנָב וְנָדָב וְנִאִישׁ תֹּאֲר' (גִּבּוֹר חֵיל' (כְּמִתּוֹאֲרַר בְּרִשִּׁימַת מַעֲלֹתָיו, שְׁמוֹ"א טו, יח)". הִרְדֵּק בְּאוֹתָהּ שִׁטָּה דְּרִשׁ: "רֹאשׁ לְשִׁלְשָׁה הָאֲבוֹת (אֲבֵרָה, יִצְחָק וְיַעֲקֹב)<sup>38</sup>. לְעוֹמֶתָם, רִשִׁי קִרְא (וּבְעַקְבוֹתָיו הַמִּיּוּחַס לְרִשִׁי) בִּיָּאֵר שֶׁהַכוֹנָה הִיא לְעִדְיָנוּ הָעֶצְנִי: "בְּשִׁבְתָּ עִם זִקְנֵי אֶרֶץ, הִיָּה רֹאשׁ לְחַכְמִים וְרֹאשׁ לְגִיבוּרִים. 'שְׁלִישִׁים' פִּתְרוּנוֹ: גִּיבוּרִים, כְּמוֹ 'וְשְׁלֹשָׁם עַל כָּל' <sup>39</sup>(שְׁמוֹת יֵד, ז)"<sup>40</sup>. כֵּךְ גַּם בִּיָּאֵר רִשִׁי מִטְרָאֲנִי: "חֲסֵר מ"ם<sup>41</sup>, כְּמוֹ 'הִרְוֹד עֲמִי<sup>42</sup> תַּחֲתִי' (תַּהֲלִילִים קִמְד, ב), וְהִרְבָּה יִמְצָאוּ שֶׁהֵם חֲסֵרִים. וְהִיָּה רֹאשׁ לְכָל הַשְּׁלִישִׁים וְהַמְמוּנִים שֶׁהָיוּ לְדוֹד". כְּאֵמֹר, גַּם הִרְלֵב"ג הֵלֵךְ בְּשִׁטָּה זוֹ, וְלִכֵּן הִסְבִּיר: "תֹּאֲרוּ בִּזְהַר הַתֹּאֲר, לִפִּי שֶׁהִיָּה רֹאשׁ בְּאֵלּוֹ הַשְּׁלִשָּׁה גְבוּרִים שׁוֹכֵר תַּחֲלָה, וְהֵם עִדְיָנוּ הָעֶצְנִי, אֵלְעֹזֵר בֶּן אַחֲחִי, שֶׁמָּה בֶּן אֲגָא הִרְרִי".

### הוּא עֲדִינוּ הָעֶצְנִי

תִּירָגַם יוֹנָתָן: "הוּא (דוֹד) מִתְקֵן<sup>43</sup> בְּמִנִּי זֵינָא<sup>44</sup> נִפְקַר בְּפֹם קָלָא (מִהוֹלֵל - מִפּוֹרָס, הַקּוֹל עַל אוֹדוֹתָיו יִצָּא, שֶׁבַח בְּפִי כָל) וְנִצָּח בְּקִרְבָּא (מִנְצָח בְּקִרְב - בְּמִלְחָמָה). גַּם רִשִׁי (עַל פִּי מוֹעֵד קֶטֶן טו ע"ב, וּבְעַקְבוֹתָיו רִד"ק בְּאַחֵר הַפִּירוּשִׁים) מְבַאֵר לְשִׁיטָתוֹ עַל דּוֹד הַמֶּלֶךְ, אֲבָל כְּכִיוּן

אחר: "כשעוסק בתורה, כורך ומקשר עצמו כתולעת, כמו 'מַעֲדָנוֹת כִּימָה'<sup>45</sup> (איוב לח, לא), וכשיוצא למלחמה, קשה כעץ והורג שְׂמֹנֶה מֵאוֹת חָלָל במלחמה אֶחָת". לעומתם, ר"י קרא פירש: "עדינו היה שמו, ושם עירו: עוצן".

**על שְׂמֹנֶה מֵאוֹת חָלָל בְּפַעַם אֶחָת / הוא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל בְּפַעַם אֶחָת: (דהי"א)**

קטע זה של הפסוק תורגם בידי יונתן באופן מילולי: "וּמִתְבָּיֵב"<sup>46</sup> על יְדֵי מוֹדֵנִיתִיָּה תַמְנִי מָדָה קָטִילִין בְּזִמְן חָדָא". כך גם רש"י (שהבאנו לעיל) רואה בסיפא של הפסוק הדגמה ל"מקשה עצמו כעץ". ר"י קרא מחבר את האמור בשני המקורות, בשמואל ובדברי הימים, ומפרש: "ושם גבורתו כשהיה נלחם באויבים: לא היה עוצר את חניתו עד שהיה הורג שְׂמֹנֶה מֵאוֹת חָלָל בְּפַעַם אֶחָת". לשיטתו יש להסביר: "עוֹרֵר" = לא עוצר<sup>47</sup> ר"י קרא אינו מתייחס להבדל במספר ההרוגים. הרד"ק הסביר שמדובר בשתי מלחמות שונות: "שתי מלחמות היו, באחת הרג שְׂמֹנֶה מֵאוֹת ובאחרת שלש מאות". הרלב"ג (דהי"א) דוחה את תירוץ הרד"ק: "ואין ראוי שנתיר זה הספק, בשנאמר שפעם אחת עורר את חניתו על שמונה מאות חלל ופעם אחרת קרה לו שעורר את חניתו על שלש מאות חלל. וזה מפני שהוא היה מספר גבורתו וראוי שיספר תכלית מה שהיה יכול עליו. ולזה היה ראוי שיתארהו שהוא היה עורר את חניתו על שמונה מאות חלל בפעם אחת. וזה ממה שאינו צריך באור למעיין בדברינו. והנה בחיי הספק בזה חזק אצלי". לכן הוא מציע: "והנראה לי בהתר זה הספק הוא: שבכל כלי מלחמתו קרה לו שהרג שמונה מאות בפעם אחת, ואולם בחניתו לכדו קרה לו, שהמית שלש מאות. ולזה תמצא שלא אמר בספר שמואל עורר את חניתו. אבל אמר על שמונה מאות חלל בפעם אחת".

## גבורת אלעזר בן דודו

(ט) וְאַחֲרָיו<sup>48</sup> אֶלְעָזָר בֶּן דָּוִד<sup>49</sup> בֶּן אַחֲחִי בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבָרִים<sup>51</sup> עִם דָּוִד  
בְּחָרָפָם בְּפִלְשְׁתִּים נֶאֱסָפוּ שָׁם לְמַלְחָמָה וַיַּעֲלוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל:  
(י) הוּא קָם וַיֵּךְ בְּפִלְשְׁתִּים עַד כִּי יָגֵעָה יָדוֹ וַתִּדְבֶּק יָדוֹ אֶל הַחֶרֶב וַיַּעַשׂ ה'  
תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהָעָם יָשְׁבוּ אַחֲרָיו אַךְ לְפֶשֶׁט: ס

### דברי הימים א', פרק יא

(יב) וְאַחֲרָיו אֶלְעָזָר בֶּן דָּוִד הָאֲחֹחִי הוּא בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבָרִים:  
(יג) הוּא הָיָה עִם דָּוִד בַּפֶּס דְּמִים וְהַפְּלִשְׁתִּים נֶאֱסָפוּ שָׁם לְמַלְחָמָה  
וַתְּהִי חִלְקַת הַשָּׂדֶה מְלֵאָה שְׁעוּרִים וְהָעָם נָסוּ מִפְּנֵי פִלְשְׁתִּים:  
(יד) וַיִּתְּצֻבּוּ בְּתוֹךְ הַחִלְקָה וַיַּצִּילוּהָ וַיּוֹשִׁעַ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה:

### הקדמה

העתקנו משני המקורות את הפסוקים העוסקים באלעזר בן דודו.  
הקשר הענייני ברור (למרות ההבדלים), והוא בולט גם מבחינה  
לשונית, כמבואר. תוך כדי הביאור נתייחס לשיטות הראשונות  
הקושרות, או לא, בין המאורעות הנזכרים בשני הספרים.

**וְאַחֲרָיו אֶלְעָזָר בֶּן דָּוִד בֶּן אַחֲחִי בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבָרִים עִם דָּוִד /**  
**וְאַחֲרָיו אֶלְעָזָר בֶּן דָּוִד הָאֲחֹחִי הוּא בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבָרִים (דה"א)**  
תירגם יונתן: "ובתְּרוּהִי אֶלְעָזָר בֶּר דָּוִד בֶּר אַחֲוִהִי (בן אחיו)<sup>52</sup> <sup>53</sup>  
בְּתִלְתָּא גְּבָרִיא עִם דָּוִד". רש"י פירש: "בן דוד כך שמו", והוא היה מן  
"המעולים שבגבוריו (של דוד)". לעומתו, ר"י מטרני ביאר: "פירוש:  
פעם אחת היה עם שלשה הגיבורים שהיו עם דוד (ולא נתפרשו  
שמותיהם)". רד"ק (וכן הוא במיוחד לרש"י) הסביר: "והשלשה  
הגבורים הם הנזכרים הנה: עֲדִינוֹ<sup>54</sup> (לעיל, ח) וְאַלְעָזָר וּשְׁמָה<sup>55</sup> בן  
אָגָא (להלן, יא). ורוצה לומר 'בְּשִׁלְשָׁה': כי היה השלישי שהיה עמם

פרק כג פס' ט-י גבורת אלעזר בן דודו

במלחמה זאת עם דוד והוא היה ראש המלחמה הזאת". רש"י לא פירש את הביטוי "בן אחי". ר"י מטראני ביאר: "זוה דודו (שם איש, כרש"י), היה בן אחי". הרד"ק, לעומתו, הסביר: "שם משפחה היה לפיכך אמר 'בן אחי' (בשמואל) ואמר 'האחוחי' (בדה"א), כמו 'בן קנז' (יהושע טו, יז) 'הקנזי' (במדבר לב, יב)".

**בְּחֶרֶפֶם בְּפִלְשִׁתִּים נֶאֱסְפוּ שָׁם לְמִלְחָמָה וַיַּעֲלוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל /**  
הוא הִיָּה עם דָּוִיד בַּפֶּס דְּמִים וְהַפְּלִשְׁתִּים נֶאֱסְפוּ שָׁם לְמִלְחָמָה  
(דה"א)

### **בְּחֶרֶפֶם בְּפִלְשִׁתִּים**

יונתן תירגם: "בְּדַחְסִירוֹ (חרפו) פְּלִשְׁתָּי<sup>56</sup> וַאֲתַכְנִישׁוּ תַּמָּן לְאַגָּחַא קֶרְבָּא וּסְלִיקוּ (הסתלקו-ברחו) אֲנָשׁ יִשְׂרָאֵל". כלומר, לדעתו המשמעות של "בְּחֶרֶפֶם" היא שהפלישתים הם שחירפו וקיללו את ישראל, ושל "וַיַּעֲלוּ" היא 'ברחו'. כלומר, בשלב הראשון של המערכה הייתה מנוסה של ישראל שעלולה הייתה להביא למפלה<sup>57</sup>. רש"י פירש "בְּחֶרֶפֶם בְּפִלְשִׁתִּים" - "תקעו כף להלחם בהם ולנצחם". כלומר, שלושת הגיבורים התחייבו להילחם יחד בחירוף נפש עד הניצחון על הפלישתים. לעומתו, ר"י מטראני ביאר (רלב"ג ואברבנאל בעקבותיו): "שהיו (שלושת הגיבורים) מחרפים אותם (את הפלישתים), כמו (שהיה נהוג גם מצידם, כמבואר בפסוק): 'כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹהִים' (שמו"א יז, כו), שנאספו שם למלחמה". הרד"ק הציע שני פירושים (בנוסף על דברי יונתן ובכיוון של רש"י): א. "וענינו<sup>58</sup> כמו 'חרף נפשו למות' (שופטים ה, יח) שענינו 'גלה'. וכן 'בְּחֶרֶפֶם' - גלו נפשם לסכנה, על דרך 'וַיִּשְׁלַח אֶת נַפְשׁוֹ מִנֶּגֶד' (שם ט, יז) ב. 'ולפי הפשט 'בְּחֶרֶפֶם' אומר על אלה הגִּבּוֹרִים שגלו עצמם להלחם בְּפִלְשִׁתִּים (ש)נֶאֱסְפוּ שָׁם להלחם".

## וַיַּעֲלוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל

יונתן תירגם: "וסליקו אנש ישראל", ובעקבותיו ר"י קרא כתב: "כשברחו להם<sup>59</sup> איש ישראל מפני פלשתים". לעומתו, ר"י מטראני פירש: "'וַיַּעֲלוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל' - גם המה במלחמה כנגדם". הרד"ק הסכים עם ר"י קרא וביאר: "וישראל עלו מפניהם", כלומר, ברחו אל ראש ההר, שם היה קשה יותר לפלישתים לנצל את יתרונותיהם (בגלל ציודם הכבד).

(י) הוא קם וַיֵּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים עַד כִּי יָגֵעַ יָדוֹ וַתִּדְבֶּק יָדוֹ אֶל הַחֶרֶב וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא וַהֲעָם יֹשְׁבוֹ אַחֲרָיו אַךְ לַפֶּשֶׁט: ס

## הוא קם וַיֵּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים עַד כִּי יָגֵעַ יָדוֹ וַתִּדְבֶּק יָדוֹ אֶל הַחֶרֶב

יונתן תירגם מילולית, לשיטתו לעיל: "הוא קם וקטל בַּפְּלִשְׁתִּים עד דְּלֹאִיָּאת יָדִיה וְאִדְבִיקַת יָדִיה עִם חֶרֶבָא". כלומר, לעומת ישראל שהסתלקו, אלעזר קם והרג בפלישתים עד שידו התעייפה מן המאמץ, וכביכול דבקה בחרבו. ר"י קרא פירש: "'הוא קם' - פתרון: כשברחו להם איש ישראל מפני פלשתים, הוא לא הסב פניו, ולא פנה עורף, אלא עמד בפניהם, וַיֵּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים עַד כִּי יָגֵעַ יָדוֹ - ומחמת היגיעה שעממה ידו, וַתִּדְבֶּק יָדוֹ אֶל הַחֶרֶב' - מחמת הדם שקרש לו". הרד"ק הוסיף: "ואלה שלשת הגיבורים (עדינו, אלעזר ושמה) ירדו אליהם ואלֵעָזָר התגבר במלחמה זאת יותר מהשנים, ועליו אמר 'הוא קם וַיֵּךְ בַּפְּלִשְׁתִּים'". הרלב"ג הציע עוד: "הנה יגיעה ידו מרוב התנועה וההכאות שהכה בַּפְּלִשְׁתִּים בתוקף, ודבקה בַּחֶרֶב כי סר מהאצבעות כח הפשיטה, ונשארו כפופים" (אצבעותיו).

וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא וַהֲעָם יֹשְׁבוֹ אַחֲרָיו אַךְ לַפֶּשֶׁט

יונתן תירגם מילולית: "וַיַּעֲבֵד יְיָ פִּזְרִיקָא רַבָּא בְּיוֹמָא הַהוּא וַעֲמָא תִּבּוּ בְּתִירוּהִי בְּרַם לְחַלְצָא קְטִילִיָּא", ובעקבותיו פירש רש"י (ורד"ק): "לא

היה איש לעזרו להרוג, אלא כולם פושטים אחריו את החללים".  
 ייתכן שרש"י הוסיף גם ביקורת נוספת על העם שפחדו להילחם,  
 אבל רצו לקחת שלל. הרד"ק הסביר לשיטתו לעיל: "אמר 'ישבו' כי  
 כבר נסו מפני פלשתים, כמו שאמר 'ייעלו איש ישראלי'. וכאשר ראו  
 גבורת אלעזר שהיה מכה בפלשתים שבו אחריו אך לפשט", כי זה  
 מה שנשאר לעשות. ייתכן שגם לשיטתו הכתוב מבקר את התנהגות  
 העם.

### בפס דמים (דהי"א)

המיוחס לרש"י פירש: "שם מקום, ובשמואל 'באפס דמים'". כוונתו  
 כנראה לדרך בה פירש הרד"ק: "ובספר שמואל אמר 'באפס דמים',  
 במלחמת גלית הפלשתי (שמו"א יז, א). וכן המלחמה הזאת היתה  
 באותו מקום. ואותו מקום היתה נקראה אפס דמים או פס דמים,  
 כי הכל אחד". לדעת הרד"ק (דהי"א), למרות הדמיון במקצת שבין  
 קבוצות הפסוקים בשמואל ובדברי הימים (כמו שהדגשנו לעיל,  
 בהקדמה לפסוקים ט-י), פסוקים יג-יד בפרק יא של דברי הימים  
 א' אינם עוסקים באלעזר בן דודו אלא בשמה בן אגא הררי, המופיע  
 בפסוק יא בפרקנו ואינו נזכר בדברי הימים. וזו לשונו: "ומה שאמר  
 הנה 'הוא ה' עם דויד בפס דמים', אינו אומר על אלעזר, כי אם על  
 שמה. כמו שאומר שם בשמואל על שמה: 'ייתיב בתוך החלקה',  
 ומה שאומר הוא ולא זכר שמה, אחר שזכר שלשה הגבורים ושמה  
 היה הגבור השלישי הרי כאלו זכרו, ואפשר כי גם אלעזר היה עמו  
 לפי שאמר הנה 'ייתיבו בתוך החלקה' (בלשון רבים וכן הסכים  
 רי"א) אבל שמה עיקר אותה המלחמה, כמו שאומר בספר שמואל".

### והפלשתים נאספו שם למלחמה (דהי"א)

המיוחס לרש"י פירש: "שנזדרזו להנקם מישראל ומאותם גבורים  
 שחרפו כמפורש בשמואל (ב' כג, ט) 'בחרפם בפלשתים'", לפי זה,  
 המתואר בפסוקים יג-יד בפרק יא של דברי הימים א' הוא תוצאה  
 והמשך של המתואר בפסוק ט של פרק כג בשמואל ב'.

**וַתְּהִי חִלְקַת הַשָּׂדֶה מְלֶאכָה שְׁעוּרִים וְהָעָם נָסוּ מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים / וַיִּתְּצֻבוּ בְּתוֹךְ הַחֲלָקָה וַיִּצְיִלוּהָ וַיּוֹשֶׁעַ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה: (דחי"א)**

המיוחס לרש"י פירש: "ורצו פלשתים לקוצרה ולהציתה באש". לדעתו, כנקמה על התנהגותם של אלעזר בן דודו וחבריו, רצו הפלשתים לבזוז את יכול השעורים. העם נס, והגיבורים, שלקחו אחריות על מעשיהם, התייצבו בחלקה, הצילו אותה והושיעו את ישראל. לא ברור מדוע הוסיף המיוחס לרש"י: "ולהציתה באש", פעולה שנוגדת את מטרתם ואיננה כתובה או רמוזה בכתוב, ואפשר להסביר כוונתו בשלש דרכים: א. הוא ביקש לכאר שהפלשתים רצו לקצור את החלקה ולקחת את היכול או למצער לשרוף את היכול, בבחינת 'גם לי גם לך לא יהיה' ב. כוונתם היתה לשרוף את השדה ולהזיקה אחרי ביזת היכול ג. הוא רצה לרמוז לדברי חז"ל (בבא קמא ס ע"ב) שנצטט בהמשך. לעומתו, הרד"ק ביאר את הדבר בהקשר של גבורת שמא בן אגא וחבריו (המופיעה בשמו"ב, פרק כג, פסוקים יא-יב), ולכן הקשה ותירץ: "ובספר שמואל: 'מְלֶאכָה עֲדָשִׁים' (שם, יב)! אפשר כי עמרים היתה מלאה, כי החלקה כבר נקצרה, אלא שאספו בתוכה עמרים מהשדות האחרים, והיו אותם העמרים מעדשים ומשעורים, והיתה מלאה מהם, ואמר הנה 'מְלֶאכָה שְׁעוּרִים' ושם 'מְלֶאכָה עֲדָשִׁים'".

## גבורת שמה בן אגא

**(יא) וְאַחֲרָיו שְׁמָה בֶן אֲגָא הָרָדִי וַיֹּאסְפוּ פְלִשְׁתִּים לַחֲיָה וַתְּהִי שֵׁם חֲלָקַת הַשָּׂדֶה מְלֶאכָה עֲדָשִׁים וְהָעָם נָס מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים: (יב) וַיִּתְּצֻב בְּתוֹךְ הַחֲלָקָה וַיִּצְיִלָּהּ וַיַּעַשׂ ה' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה: ס**

## הקדמה

כפי שהסברנו לעיל, לא ברור לכל הראשונים כי לפסוקים בשמואל העוסקים בגבורת שמה בן אגא יש פסוקים מקבילים בדברי הימים, ואת השיטות שסוברות שאכן יש הסברנו לעיל.

**(יא) וְאַחֲרָיו שְׁמָה בֶּן אֲגָא הָרָדִי וַיֹּאסְפוּ פְּלִשְׁתִּים לַחֲיָה וְהָיָה שֵׁם חֶלְקֶת הַשָּׂדֶה מְלָאָה עֲדָשִׁים וְהָעָם נָס מִפְּנֵי פְּלִשְׁתִּים:**

### וְאַחֲרָיו שְׁמָה בֶּן אֲגָא הָרָדִי

תירגם יונתן: "וּבְתִירוֹהִי שְׁמָה בֶּן אֲגָי טוֹרָאָה", כלומר, 'מן ההר' (וכן פירש רש"י ובעקבותיו ר"י מטראני).

### וַיֹּאסְפוּ פְּלִשְׁתִּים לַחֲיָה

יונתן תירגם מילולית: "וְאַתְּכִנִּישׁוּ פְּלִשְׁתָּאִי לַחֲיָתָא". פירש רש"י: "לגדוד, כ'חית השדה' (בראשית ב, יט)". גם ר"י קרא ביאר: "פתרונו: לסיעה אחת". רד"ק חלק על שניהם והסביר: "עיר פרוזות שאין לה חומה, מגזרת 'חֹת יָאִיר' (במדבר לב, מא)". כלומר, "חיה" מלשון "חוה". הרד"ק לשיטתו, כאמור לעיל, קושר פסוקים אלו לגבורת אלעזר בן דודו וחבריו, ולכן הוסיף: "והמקום ההוא נקרא 'פֶּס דְּמִים' כמו שאמר בדברי הימים (א' יא, יג) כי שם היתה מלחמה זאת". רלב"ג הציע דרך רביעית: "רוצה לומר, שכבר נאספו לקחת המחיה מהשדה, והיא התבואות ומיני קטנית ומה שידמה לזה ממה שהוא מזון", כלומר "חיה" מלשון "מחיה". לקמן בביאור פסוק יג<sup>60</sup> נציע פירוש נוסף.

### וְהָיָה שֵׁם חֶלְקֶת הַשָּׂדֶה מְלָאָה עֲדָשִׁים וְהָעָם נָס מִפְּנֵי פְּלִשְׁתִּים

יונתן תירגם מילולית: "וְהָיָה תִמְן אַחֲסָנָת חֶקְלָא מְלִיא טְלוּפְחִין וְעֵמָא אַפָּךְ (נסו-הפכו פניהם) מִן קֶדֶם פְּלִשְׁתָּאִי". ר"י קרא פירש: "ושל ישראל היתה, ובקשו פלשתים לקצרה, ולא יכול איש ישראל

להצילה מידם. ונס העם מפני פלשתים, והוא התיצב בתוך החלקה ויצילה ויך את פלשתים".

(יב) ויתיצב בתוך החלקה ויצילה ויך את פלשתים ויעש ה' תשועה גדולה: ס

### ויתיצב בתוך החלקה ויצילה

תירגם יונתן: "ואתעתד (התייצב) בגו אחסנתא (הנחלה) ושיזבה (והצילה)". הרד"ק, לשיטתו, העיר: "ובדברי הימים אמר 'ויתיצבו' (שם, יד) רוצה לומר: הוא ואלעזר ואמר הנה 'ויתיצב' כי שמה היה עיקר המלחמה ההיא".

### ויך את פלשתים ויעש ה' תשועה גדולה

יונתן תירגם מילולית: "וקטל ית פלשתאי ועבד יי פורקנא רבא". הביטוי 'תשועה גדולה' הופיע כבר לעיל, בפסוק י. גם יהונתן בדבריו אל אביו נוקט בלשון זו: "וידבר יהונתן בדרך טוב אל שאול אביו... וישם את נפשו בכפו ויך את הפלשתי ויעש ה' תשועה גדולה" (שמו"א יט, ד-ה).

### מים מבאר בית לחם

(יג) וירדו שלשה מהשלשים ראש ויבאו אל קציר אל דוד אל מערת עדלם וחיית פלשתים חנה בעמק רפאים:  
(יד) ודוד אז במצודה ומצב פלשתים אז בית לחם:  
(טו) ויתאווה דוד ויאמר מי ישקני מים מבאר בית לחם אשר בשער: ס  
(טז) ויבקעו שלשת הגברים במחנה פלשתים וישאבו מים מבאר בית לחם אשר בשער וישאו ויבאו אל דוד ולא אבה לשתותם ויסך אתם לה:

פרק כג פס' יג-יז מים מבאר בית לחם

(יז) וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי ה' מַעֲשֵׂי זֶה הָדָם הָאֲנָשִׁים הַהֲלֹכִים בְּנַפְשֹׁתָם  
וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם אֱלֹה עָשׂוּ שְׁלֹשֶׁת הַגְּבֻרִים: פ

### דברי הימים א', פרק יא

(טו) וַיֵּרְדּוּ שְׁלוֹשָׁה מִן הַשְּׁלוֹשִׁים רֹאשׁ עַל הָצָר אֶל דָּוִד אֶל מַעְרַת  
עֶדְלָם וּמַחְנֶה פְּלִשְׁתִּים חֲנָה בְּעֶמֶק רְפָאִים:

(טז) וַדָּוִד אַז בְּמִצּוֹדָה וּנְצִיב פְּלִשְׁתִּים אַז בְּבֵית לָחֶם:

(יז) וַיִּתְּאוּ<sup>62</sup> דָּוִד וַיֹּאמֶר מִי יִשְׁקֹנִי מִיָּם מְבוֹר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר:  
(יח) וַיִּבְקְעוּ הַשְּׁלֹשָׁה בְּמַחְנֶה פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאַבוּ מִיָּם מְבוֹר בֵּית לָחֶם  
אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וַיִּשְׁאוּ וַיָּבֹאוּ אֶל דָּוִד וְלֹא אָבָה דָּוִד לְשִׁתּוֹתָם וַיִּנְסֶף  
אֹתָם לֵה':

(יט) וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי מֵאֲלֹהֵי מַעֲשֹׂת זֶה הָדָם הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה  
אֲשֶׁתָּה בְּנַפְשֹׁתָם כִּי בְּנַפְשֹׁתָם הִבִּיאוּם וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם אֱלֹה עָשׂוּ  
שְׁלֹשֶׁת הַגְּבֻרִים:

### הקדמה

פסוקים אלו, והמקבילים להם בדברי הימים, חותמים סדרה של  
סיפורי גבורה קצרים, שמהם אנו למדים עד כמה שלטו הפלישתים  
ביד רמה באנשי שבט יהודה. הם שסו את הגרנות, שדרו את אמצעי  
המחיה ונהגו כאדוני הארץ לכל דבר ועניין<sup>63</sup>. נסביר את הפסוקים  
לפי שיטות הראשונים ונביא גם את הסוגיה ההלכתית המובאת  
במסכת בבא קמא, הקושרת בין פסוקים אלו לפסוקים הקודמים  
בספר שמואל ולפסוקים המקבילים בדברי הימים. נחזור ונזכיר גם  
את הקשר לשריפת שדהו של יואב בידי עבדי אבשלום.

(יג) וַיֵּרְדּוּ שְׁלֹשָׁה מִהַשְּׁלֹשִׁים רֹאשׁ וַיָּבֹאוּ אֶל קִצִּיר אֶל דָּוִד אֶל מַעְרַת  
עֶדְלָם וַחֲתִי פְּלִשְׁתִּים חֲנָה בְּעֶמֶק רְפָאִים: / (טו) וַיֵּרְדּוּ שְׁלוֹשָׁה מִן  
הַשְּׁלוֹשִׁים רֹאשׁ עַל הָצָר אֶל דָּוִד אֶל מַעְרַת עֶדְלָם וּמַחְנֶה פְּלִשְׁתִּים

חנה בעמק רפאים: (דהי"א)

**וַיֵּרְדּוּ שְׁלֹשָׁה מֵהַשְּׁלִישִׁים רֹאשׁ / וַיֵּרְדּוּ שְׁלוֹשָׁה מִן הַשְּׁלוֹשִׁים**  
**רֹאשׁ (דהי"א)**

תירגם יונתן (ורש"י בעקבותיו): "וּנְחָתוּ תִלְתָּא גְבָרִיא מִגְבָּרֵי רִישֵׁי מִשְׁרֵיתָא (ראשי המחנות)". הרד"ק מתייחס לשינויים בקרי וכתוב ומפרש: "'וַיֵּרְדּוּ שְׁלֹשָׁה' (כך בקרי) - וכתוב 'שליש', רוצה לומר: הגדולים והגבורים שבשלישים (= המפקדים), כמו 'וְשָׁלְשָׁם עַל כָּלָו' (שמות יד, ז). וקרי 'שְׁלֹשָׁה' כי שלשה היו אלה הגבורים אשר ירדו אֶל דָּוִד. 'מֵהַשְּׁלִישִׁים רֹאשׁ' - מהשלישים שהיו ראשי המחנות". לא ברור מי הם השלושה הללו, אם הם השלושה שנתפרשו לעיל, השלושה ששמותיהם יתפרשו בפסוקים הבאים (רלב"ג), או שלושה ששמותיהם כלל לא נודעו.

**וַיָּבֹאוּ אֶל קָצִיר אֶל דָּוִד אֶל מַעֲרַת עֵדְלָם / עַל הָצֵר אֶל דָּוִיד אֶל מַעֲרַת עֵדְלָם (דהי"א)**

יונתן תירגם מילולית: "וַיָּבֹאוּ לְחֻצְדָּא<sup>64</sup> לְוֵת דָּוִד". ר"י מטראני פירש: "מקרא קצר הוא: אֶל יְמֵי קָצִיר. בעקבותיו גם רד"ק פירש: "בעת קציר, כאילו אמר 'בקציר'. וכן אמר 'וְאֶל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדֶת' (שמות כה, כא), כמו 'ובארוך'".

### מַעֲרַת עֵדְלָם

מערת עדולם<sup>65</sup> נזכרת בתנ"ך בהקשר לבריחתו של דוד מפני שאול<sup>66</sup>, לאחר שמיכל אשתו הצילתו, ושם גם התארגן גדודו הראשון (עיינו בשמו"ב כב, א). לכן מסתבר שגם אירוע זה התרחש אז. זו גם דעת הרד"ק: "וזה הענין היה כשהיה דוד בורח מפני שאול ונמלט אל מערת עדולם". זה כמובן מחזק את הצעתנו כי בספר גד מופיעים רק מאורעות קדומים, שקשורים לתקופת הנדודים של דוד ותחילת מלכותו.

### על הצר אל דָּוִיד (דהי"א)

הרד"ק הסביר את חילופי הנוסחאות כך: "כי צור חזק וגבוה היה שם, והיא המצודה שאמר 'וְיָדֹד אֶזְבְּצוּדָה' (להלן, יד) ועל המקום ההוא אמר 'כָּל יְמֵי הָיִית דָּוִד בְּמַצוּדָה' (שמו"א כב, ד)".<sup>67</sup> וברד"ק על דברי הימים הוסיף: "אמר 'וַיֵּרְדוּ' ואמר 'עַל הַצֹּר' כי במקום שהיו בו, שירדו ממנו, היה גבוה (מ)על הצור אשר במערת עדולם, וכן 'וַיֵּרְדְּתִי עַל הַהָרִים' (שופטים יא, לז), 'וַיֵּרֶד הַסֵּלַע' (שמו"א כג, כה)".

### וַחֲתִית פְּלִשְׁתִּים / וּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים (דהי"א)

יונתן תירגם מילולית: "וּמַשְׁרִית פְּלִשְׁתָּאִי", על פי דברי הימים. אומנם, השוו לתרגומו על פסוק יא לעיל, שם תירגם את "וַיֵּאָסְפוּ פְּלִשְׁתִּים לַחֲיָה" - "וַאֲתַכְנִישוּ פְּלִשְׁתָּאִי לַחֲיָתָא", ולא ברור מדוע שינה כאן. הרד"ק (וכן רלב"ג), פירש: "'וַחֲתִית פְּלִשְׁתִּים' - 'וּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים', כמו שאומר בדברי הימים 'וּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים חֲנָה בְּעֶמֶק רְפָאִים', ו'חיה' הוא לשון קבוץ ועדה, כמו 'חֲיָתָהּ יֵשְׁבוּ בָהּ' (תהילים סח, יא) כמו 'עדתך'". צריך עיון מדוע הראשונים לא התייחסו לביטוי המופיע לעיל בפסוק יא, "וַיֵּאָסְפוּ פְּלִשְׁתִּים לַחֲיָה", שנראה שיש לו משמעות זהה. לכן נראה להציע כי "חֲיָה" היא גם דימוי לעדת חיות טרף,<sup>68</sup> המטילות את חתנתן על סביבותיהן.

### חֲנָה בְּעֶמֶק רְפָאִים

תירגם יונתן: "שְׂרָיָא בְּמִישֹׁר גְּבָרְיָא", כלומר, בעמק הגיבורים. עמק רפאים נזכר כבר בפרק ה (פסוק כב) של ספר שמואל ב', ושם רש"י מזכיר: "אצל ירושלים היא בספר יהושע (טו, ח)". עיינו לעיל ח"א בביאור הפרק, תחת הכותרת "הקרב הראשון"<sup>69</sup>, שם עסקנו בזיהוי המקום. עוד עיינו שם, תחת הכותרת "דוד בונה ירושלים"<sup>70</sup>, בעניין השמדת הרפאים-הענקים בארץ ישראל. אחרי בקשת המחילה (מיונתן), נחזור ונציע כי המקום נקרא בשם זה בגלל שהענקים-הרפאים-<sup>71</sup> בני הרפה-<sup>72</sup> הרפא, ששכנו בארץ פלישתים, הגיעו לירושלים דרך עמק זה.

(יד) וְדוֹד אִזּוּ בַּמִּצּוֹדָה וּמִצֵּב פְּלִשְׁתִּים אִזּוּ בֵּית לָחֶם: / (טז) וְדוֹיֵד אִזּוּ בַּמִּצּוֹדָה וּנְצִיב פְּלִשְׁתִּים אִזּוּ בְּבֵית לָחֶם: (דהי"א)

### וְדוֹד אִזּוּ בַּמִּצּוֹדָה

יונתן תירגם מילולית: "וְדוֹד בֶּכֶן בְּחֶקְרָא"<sup>73</sup>, ולא ביאר היכן הייתה המצודה. הרד"ק, לעיל בפסוק יג, זיהה מצודה זו עם המצודה הנזכרת בשמואל א' (כב, ד), שלפי ההקשר שם, שכנה באזור עדולם<sup>74</sup> אומנם בעקבות ר"י מטראני שזיהה את המצודה עם מצפה מואב (שם ג) ניתן להציע שהכוונה למצדה של היום<sup>75</sup>. לפירושו, מאורע זה התרחש עוד בחיי שאול<sup>76</sup>. אברבנאל חלק עליו והציע: "ואינו כן לדעתי, כי זה

היה אחרי המלכת דוד על ישראל כמו שאמר שם (ה, יז-יח) וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי מָשַׁחוּ<sup>77</sup> אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ כָל פְּלִשְׁתִּים לְבַקֵּשׁ אֶת דָּוִד וַיִּשְׁמַע דָּוִד וַיֵּרֶד אֶל הַמִּצּוֹדָה. וּפְלִשְׁתִּים בָּאוּ וַיִּנָּטְשׁוּ בְּעֶמֶק רְפָאִים, ולזה אמר כאן וַחֲתִית פְּלִשְׁתִּים חָנָה בְּעֶמֶק רְפָאִים. וְדוֹד אִזּוּ בַּמִּצּוֹדָה' וגו'" (יג). גם לדעת אברבנאל מדובר באירוע קדום.

**וּמִצֵּב פְּלִשְׁתִּים אִזּוּ בֵּית לָחֶם / וּנְצִיב פְּלִשְׁתִּים אִזּוּ בְּבֵית לָחֶם:**  
(דהי"א)

יונתן תירגם, כנראה בהשפעת הנוסח בדברי הימים: "וְאֶסְטְרִיטִיג פְּלִשְׁתָּאִי בֶּכֶן בֵּית לָחֶם". לדעתו, המפקד העליון של הפלישתים ישב בבית לחם, ורק "חֲתִית פְּלִשְׁתִּים" ישבה בעמק רפאים. לעומתו, רש"י פירש: "החיל היה חונה בְּעֶמֶק רְפָאִים" (לעיל, יג) ושלחו הַמִּצֵּב שלהם לְבֵית לָחֶם". לדעתו, עיקר הכוח הפלישתי היה בעמק רפאים. אומנם, הרד"ק הבין את דעת התרגום כדעת רש"י. רלב"ג התעלם מהנוסח של דברי הימים והסביר כי "מִצֵּב פְּלִשְׁתִּים" פירושו: "האנשים ההולכים לפני החיל והם בעלי הצנות", כלומר, המגינים הגדולים. אנשים אלו היו הולכים בחוד כדי להגן על הכוח מפני הקשתים של האויב. המיוחס לרש"י הוסיף: "שכבר בית לחם לקחו

(הפלישתים), והעמידו בה נציב-שופט. זה בתחלת מלכותו (של דוד) שעדיין פלשתים היו מושלים בם. שכך מצינו שלפני בא דוד, היו מושלים על ישראל בימי שמשון ושמואל דכתיב (בשמו"א ד, ט) 'הַתְּחַזְקוּ וְהָיוּ לְאִנְשֵׁים פְּלִשְׁתִּים פֶּן תַּעֲבְדוּ לְעִבְרִים' וגו'".  
האזכור של מערת עדולם, עמק רפאים, המצודה ובית לחם בא להדגיש את מסירות הנפש של דוד וגיבוריו להצלת עם ישראל גם כאשר הם נרדפו הן בידי שאול והן בידי הפלישתים.  
בעניין שעבודו של שבט יהודה לפלישתים עד ימי דוד, עיינו לעיל ח"א בביאור פרק א, תחת הכותרת "חילופי ההנהגה"<sup>78</sup>, ובביאור פרק ב, תחת הכותרת "מה מנע מדוד למלוך כאשר איש בושט לא עמד כנגדו?"<sup>79</sup>.

(טו) וַיִּתְּאוּהָ דָּוִד וַיֹּאמֶר מִי יִשְׁקֶנִי מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵם /  
(יז) וַיִּתְּאוּיֹ<sup>80</sup> דָּוִד וַיֹּאמֶר מִי יִשְׁקֶנִי מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵם:  
(דחי"א)

תירגם יונתן: "וְחִמִּידַת נִפְשָׁא דְדָוִד וַאֲמַר מִן יִשְׁקִינִי מֵיָּא מְגוּבָא דְבֵית לָחֶם דְּבִתְרָעָא". לדעתו, הפסוק מתפרש כפשוטו: נפשו של דוד חמדה את מי בית לחם הזכים, אליהם היה רגיל דוד עוד מילדותו. רד"ק צעד בעקבותיו ופירש: "כמשמעו: שהתאוה לאותן המים שהיו יקרים וטובים וימי קציר היו כמו שאומר ובאותן הימים אדם מתאוה למים קרים מפני החום. אולי במצודה שהיה שם דוד לא היו שם מים טובים". אברבנאל דחה זאת וטען: "והפירוש הזה אינו נאות אצלי, כי איך ישאל דוד מים מאותו מקום, בדעתו שאי אפשר שתייתם, כי אם בהכנס גבוריו באותה סכנה, ואולי ימותו בה והוא לא ישתה ממנו. אבל דעתי הוא שהיה זה דבור הלציי ויאמר על צד הצחות, להיותו זמן הקיץ והיו המים קרים וערבים, כאומר מי יתנני כירחי קדם שהייתי שותה מים מבאר בית לחם, ואמר זה לפי שנולד שם והיו ערבים אצלו, ולא אמר זה לצוואה שילכו בעדם ולא לתכלית מעשה ושיסתכן אדם לעשותו"<sup>81</sup>. לעומתם, רש"י פנה לכיוון הדרש וביאר: "אמרו רבותינו (בבא קמא ס ע"ב), שאילה (הלכתית) הוצרך לשאול

מסנהדרין היושבים בשער בית לחם". בהמשך נבאר את שיטתו.  
 (טז) וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגְּבֵרִים בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאָבוּ מִים מִבְּאֵר בֵּית  
 לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל דָּוִד וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם וַיִּסַּךְ אֹתָם  
 לָהֶם פ / (יח) וַיִּבְקְעוּ הַשְּׁלֹשָׁה בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאָבוּ מִים מִבּוֹר  
 בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל דָּוִד וְלֹא אָבָה דָּוִד לְשִׁתּוֹתָם  
 וַיִּנְסֹךְ אֹתָם לָהֶם: (דהי"א)

**וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגְּבֵרִים בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים / וַיִּבְקְעוּ הַשְּׁלֹשָׁה**  
**בְּמַחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים (דהי"א)**

תירגם יונתן: "וּבִקְעוּ תִלְתָּא גְבֵרִיא בְּמִשְׁרִית פְּלִשְׁתָּאִי". כלומר, הוא  
 פירש "ויבקעו" כמו "ויקדעו"<sup>82</sup>.

**וַיִּשְׁאָבוּ מִים מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל דָּוִד**  
**/ וַיִּשְׁאָבוּ מִים מִבּוֹר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל**  
**דָּוִד (דהי"א)**

יונתן תירגם: "וּמְלוֹ מִיָּא מְגוּכָא דְּבֵית לָחֶם דְּכְתָרְעָא וְנִסְיֹבוּ וְאִיתִּיּוּ  
 לְוֹת דָּוִד". יונתן תירגם "מבאר"<sup>83</sup> על פי מסורת הקרי, כמו "מבור"  
 (כמופיע גם בדהי"א)<sup>84</sup>. גם לרד"ק ולאברבנאל יש לפרש את הפסוק  
 כפשוטו: הגיבורים חירפו נפשם<sup>85</sup> והצליחו להביא לדוד מים מבור  
 בית לחם אשר בשער. רש"י, כאמור לעיל, וכפי שיוסבר להלן, הביא  
 פירוש המבוסס על הדרש.

**וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם / וְלֹא אָבָה דָּוִד לְשִׁתּוֹתָם (דהי"א)**  
 יונתן תירגם כפשוטו: "וְלֹא אָבָא לְמִשְׁתִּיהוֹן". הרד"ק בעקבותיו פירש:  
 "ואחר שהביאו אותם נתחרט דוד, על ששמו עצמם שלשת הגבורים  
 האלה בסכנה גדולה בעבור תאותו אל המים", שהרי לשיטתו, דוד  
 אכן ביקש שיביאו לו את המים. לעומת זאת, לפי אברבנאל, דוד  
 הופתע מהבאת המים, שהרי בקשתו הייתה מעין הלצה בלבד, וכשהם  
 הובאו לפניו הוא החליט לנסכם לפני ה' מהסיבה המבוארת בפסוק

פרק כג פס' טז-יז מים מבאר בית לחם, שיטת רש"י

הבא. את דעת רש"י נביא בהמשך.

### **וַיִּסַּף אוֹתָם לֵה' / וַיִּנְסַף אוֹתָם לֵה' (דהי"א)**

יונתן תירגם: "וַאֲמַר לְנִסְכָּא יְתַחֲוֶן קָדָם יי", וכמנהגו הרחיק מן ההגשמה, לא 'לֵה' אלא 'לפני ה'". ר"י מטרנני פירש: "לא מצינו ניסוך המים נדבה ולא חובה, כי אם בחג. ויש לומר: שפכם ארצה, שלא רצה לְשִׁתּוֹתָם", ומה שמצינו בכתוב 'לֵה' משמעו 'לשם שמים'". נראה שלדעתו שפיכת המים לא הייתה חלק מעבודת ה' באמצעות קורבנות ונסכים. לעומתו, הרד"ק ביאר: "כלומר: שפכם על הארץ לשם יי' כי לא היה שם מזבח". נראה מדבריו כי היה נהוג לנסך על המזבח גם שלא בחג, וכן נראה גם מדברי הרלב"ג, שהסביר כי ניסוך המים מופיע במפורש דווקא בסוכות, מכיוון שזה הזמן המתאים ביותר לכך. אומנם, אברבנאל חלק על הרד"ק וכתב: "ואין צורך, כי לא אמר שנסך אותם להשם שם, אבל אמר שהסכים דוד לנסך אותם להשם במקום הראוי אליו, וידמה שהוליכו משם המים ההם אל מזבח השם, ושם נסכו".

(יז) וַאֲמַר חֲלִילָה לִי ה' מַעֲשֵׂי זֹאת הַדָּם הָאֲנָשִׁים הַהֵלֶכִים בְּנַפְשׁוֹתָם וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם אֱלֹהִים עָשׂוּ שְׁלִשֶׁת הַגְּבּוּרִים: פ' / (יט) וַאֲמַר חֲלִילָה לִי מֵאֲלֹהֵי מַעֲשׂוֹת זֹאת הַדָּם הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁתָּה בְּנַפְשׁוֹתָם כִּי בְּנַפְשׁוֹתָם הִבִּיאוּם וְלֹא אָבָה לְשִׁתּוֹתָם אֱלֹהִים עָשׂוּ שְׁלִשֶׁת הַגְּבּוּרִים: (דהי"א)

יונתן תירגם מילולית: "וַאֲמַר חס לי מן קָדָם יי מלמעבדי דא הַדָּם גְּבּוּרָא דַּאֲזֻלוּ בְּנַפְשֵׁיהוֹן וְלֹא אָבָא לְמַשְׁתִּיהוֹן אֲלִין עֲבָדוּ תִּלְתָּא גְּבּוּרָא". הוסיף הרד"ק: "שהיה חושב בנפשו, אילו שתה אותם כאילו שתה דם, כי בנפשותם הביאום".

### **שיטת רש"י**

בפירוש פסוקים אלו צעד רש"י בעקבות דברי חז"ל במסכת בבא קמא

(ס ע"ב-סא ע"א), וזו לשוננו: "מִי יִשְׁקֶנִי מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר" - אמרו רבותינו הוצרך לשאול שאילה מסנהדרין היושבים בשער בית לחם, וַיִּסְּף אֹתָם לָהּ" - כך אמר: מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי כל המוסר עצמו למיתה על דברי תורה אין אומרין שמועה מפיו, ומאי: וַיִּסְּף אֹתָם לָהּ"? דאמרינהו משמיה דגמרא<sup>86</sup>.  
נביא את דברי חז"ל, שהציעו כמה פירושים לפסוקים אלו.

תוך כדי דיון בהלכות אב הנזיקין אש, מובא הדרש הבא: "פִּי תֵצֵא אֵשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים" - תצא מעצמה, 'שָׁלֵם יִשְׁלֹם הַמִּבְעֵר אֶת הַבְּעֵרָה' - אמר הקדוש ברוך הוא: עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הציתי אש בציון... וואני עתיד לבנותה באש<sup>87</sup>. ממשיכה הגמרא ודורשת: "וַיִּתְּנָהּ דָּוִד וַיֹּאמֶר מִי יִשְׁקֶנִי מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר: וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגְּבֵרִים בְּמַחְנֶה פְּלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאַבוּ מִיָּם מִבְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וגו'" - מאי קא מיבעיא ליה (מה הייתה השאלה ששלח דוד)?". הגמרא מציעה שלוש תשובות:

א. "אמר רבא אמר רב נחמן: טמון באש קמיבעיא ליה, אי כר' יהודה אי כרבנן (מעשה בא לפניו במחנה ששרפו אנשיו גדיש של ישראל ונצרך לשאול הלכה אם חייבין לשלם כלים הטמונים בתוכו כר' יהודה או פטורין כרבנן - רש"י), ופשטו ליה מאי דפשטו ליה (והסנהדרין ענתה לו כמי הלכה)".

ב. "רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישאל הוה דהוו מטמרי פלשתים בהו (שהפלשתים התחבאו בתוכה) (אקרא סמך, דכתיב (בדחי"א) וַתְּהִי חִלְקַת הַשָּׂדֶה מִלְּאָה שְׁעוּרִים' (יא, יג) - רש"י), וקא מיבעיא ליה: מהו להציל עצמו בממון חבירו (על ידי שריפת השדה, שבה התחבאו הפלשתים)? שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חבירו<sup>88</sup>, אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו (כלומר, פורץ) גדר [של] שדה אחרים לעשות לו דרך ולאוכלוסין שלו דאמרינן בב"ב (ק ע"ב) דרך המלך אין לה שיעור - רש"י)". לדעה זו, לא ברור מה עשה דוד, שהרי שם בהמשך (יד) מובא: "וַיִּתְּנָבוּ בַתּוֹךְ הַחֲלָקָה וַיִּצְלוּהָ", אבל לא הסוגיה ולא רש"י (על בבא

פרק כג פס' יג-יז מים מבאר בית לחם, שיטת רש"י

קמא) פירשו פסוק זה, ואולי רש"י סמך על דבריו בהמשך, בד"ה ויצילה.

ג. "ורבנן, ואיתימא רבה בר מרי, אמרו: גדישים דשעורין דישראל הוו וגדישין דעדשים דפלשתים, וקא מיבעיא להו: מהו ליטול גדישין של שעורין דישראל ליתן לפני בהמתו, על מנת לשלם גדישין של עדשים דפלשתים? שלחו ליה: 'חבל ישיב רשע גזלה ישרם' (יחזקאל לג, טו), אף על פי שגזילה משלם - רשע הוא (כי יש איסור לגזול גם על מנת לשלם), אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו (ולכן מותר לך להאכיל את הבהמות של הצבא בשעורים מהשדה הישראלי, ואחר כך לשלם את תמורתם מהעדשים של הפלישתים)".

לעיל ח"א, בביאור פרק ג, פסוקים כג-כז<sup>89</sup>, הסברנו כי דוד סבר שכל עוד הוא לא קיבל הכרה מהעם כמלך, לא היה לו דין מלך, אף על פי שכבר נמשח כמלך. יואב ואֶחָיו חלקו עליו. גם מסוגיה זו ברור כי למרות פסק הדין החד-משמעי של הסנהדרין מבית לחם (על פי ההסברים ב ו-ג), כי לדוד יש כבר דין מלך, דוד החמיר על עצמו ולא הסכים ליהנות מזכויות המוקנות למלך קודם להכרת העם במלכותו. הגמרא ממשיכה לברר: "בשלמא למאן דאמר לאחלוּפִי (הסבר ג), היינו דכתיב חד קרא: 'וְתִהְיֶה שָׁם חֵלְקַת הַשָּׂדֶה מְלֵאָה עֲדָשִׁים' (בספר שמואל - רש"י), וכתיב חד קרא: 'וְתִהְיֶה חֵלְקַת הַשָּׂדֶה מְלֵאָה שְׁעוּרִים' (בדברי הימים - רש"י). אלא למאן דאמר למקלי (לשרוף, הסבר ב), מאי איבעיא להו להני תרי קראי (למה הנוסחים בשמואל ודברי הימים אינם זהים)? אמר לך: דהוו נמי גדישים דעדשים דישראל דהוו מיטמרו בהו פלשתים (עובדתית היו פלישתים שהתחבאו בגדישי השעורים והיו שהתחבאו בגדישי העדשים). בשלמא למאן דאמר למקלי (הסבר ב), היינו דכתיב: 'וְיִתְּצֵב בְּתוֹךְ הַחֲלָקָה וַיִּצְיֹלֶה' (שלא ישרפוהו ואסור להציל את עצמו בממון חבירו - רש"י), אלא למ"ד לאחלוּפִי, מאי 'וַיִּצְיֹלֶה'? דלא שבק להו לאחלוּפִי (שלא

התיר דוד ללוחמיו להחליף וליטול את השעורים ללא רשות הבעלים על מנת לשלם להם (עדשים)<sup>90</sup>. בשלמא הני תרתי (הסבר ב והסבר ג), היינו דכתיב תרי קראי, אלא למ"ד טמון באש קמיבעיא ליה, מאי איבעי ליה קראי (למה צריך להזכיר את שתי השדות, הרי דוד שאל רק פעם אחת)? אמר לך: טמון וחדא מהנך קמיבעיא ליה (דוד שאל שתי שאלות: הראשונה, מה הדין בהלכות טמון באש, והשנייה, אחת משתי השאלות של הסבר ב או ג). בשלמא למ"ד הני תרתי (הסברים ב ו-ג), היינו דכתיב: 'וְלֹא אָבָה (דוד) לְשִׁתּוֹתָם', אמר: כיון דאיכא איסורא לא ניחא לי (והוא החמיר על עצמו), אלא למ"ד טמון באש קא מבעיא ליה, מכדי גמרא הוא דשלחו ליה, מאי 'לֹא אָבָה (דוד) לְשִׁתּוֹתָם'? דלא אמרינהו משמייהו, אמר: כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: כל המוסר עצמו למות על דברי תורה - אין אומרים דבר הלכה משמו (מפני שסיכנו חייהם, נגד ההלכה). 'וַיִּסַּף אֹתָם לָהּ' " - בשלמא למ"ד הני תרתי, משום דעבד לשם שמים, אלא למ"ד טמון באש, מאי 'וַיִּסַּף אֹתָם לָהּ'?" דאמרינהו משמא דגמרא.

כפי שהערנו לעיל<sup>91</sup>, מדברי רש"י מוכח שהוא תפס כעיקר את ההסבר הראשון, שהרי הוא ציטט רק את הדעה שדוד שלח שאלה לסנהדרין בהלכות טמון באש, ורק את תשובת הגמרא לשאלה מדוע שפך דוד את המים.

הרד"ק מתקיף בחריפות שיטה זו. וזו לשונו (בקיצור): "ומה שכתבו רבותינו ז"ל בענין זה הם דברים שלתימה, כי חברו שני העניינים האלה באחד, והיו בשני המקומות כי דבר חלקת השדה היה בפס דמים (דהי"א יא, יג), ודבר המים היה במערת עדולם (שמו"ב כג, יג). והם פרשו 'מִי יִשְׁקֶנִי מַיִם' (טו) דרך משל, כי המים הם התורה, כמו 'הוֹי כָּל צִמָּא לָכוּ לַמַּיִם' (ישעיהו נה, א)... ודברים אלה רחוקים מאד מדרך הפשט, כי הפסוקים הם ספור הגבורים אשר לדוד, ומספר הגבורות אשר עשה כל אחד מהשלשה הראשונים, ומה שעשו שלשת האחרונים בהביאם המים... ואין להבין בכל זה אלא פשט הכתוב כמו שהוא".

עוד הוסיף הרד"ק: "ויש מרבותינו ז"ל (מדרש שמואל כ, א, בשם

בר קפרא) שפרשו דברים אלה כמשמעם, שנתאוה דוד למים. אבל אמרו כי הזמן הזה היה חג הסוכות שהיו מנסכים בו המים, ובמה עשה דוד שם, כי היתר הבמות היה אז, ונסך המים האלה בבמה. ואמרו למה שלח שלשה? אחד היה הורג, ואחד היה מפנה ההרוגים, ואחד מכניס צלוחית בטהרה. ודברי אלה קרובים מן הראשונים".

נדגיש כי ניתן להסביר כי הדרש לעולם אינו בא להחליף את הפשט, אלא בונה קומה נוספת על גביו. לכן ברור כי חז"ל, ורש"י בעקבותיהם, לא התכוונו לפרש כי זה פשט הכתובים; מבחינתם, הפסוקים בדברי הימים נושאים על גבם דרשות רבות<sup>92</sup>.

### הקשר למרד אבשלום

לעיל ח"ב בביאור פרק יד, פסוק ל, תחת הכותרת "יואב הגיע למסקנה שלא לנטות: 'כל השורף תבואתו של חברו - אינו מניח בן ליורשו' (סוטה יא ע"א)"<sup>93</sup>, הסברנו שחילוף הנוסחאות בין ספר שמואל לספר דברי הימים מאפשר לנו להשוות בין דמותו של דוד - מלך ישראל חי וקיים, לבין דמותו של בנו אבשלום - בן סורר ומורה. דוד קיבל פסק המתיר לו לנהוג כמלך, כחלק ממילוי תפקידו וכמי שנטל אחריות על ביטחון העברים. לכן רשאי היה לשרוף שדה שרובו היה עדשים ומיעוטו שעורים, אבל הוא החמיר ולא התיר לעצמו 'להציל עצמו בממון חברו'. דוד התגלה כאיש המעלה, בעל רמה מוסרית גבוהה מאוד. לעומתו, אבשלום בנו, אף על פי שעדיין לא היה מלך, ניסה להטיל את מרותו על יואב על ידי שריפת שדה השעורים שלו. כך ניסה להכריז: 'אני המלך'. מעשה בלתי מוסרי בעליל זה, המוכיח זלוזל וחוסר רגישות כשמדובר בממון אחרים, מבטא גישה הפוכה. כבר הסברנו לעיל שבסופו של דבר בגלל חוסר המוסריות שאבשלום הפגין הוא הפסיד את תמיכת יואב, מה שגרם בסופו של דבר לחיסולו ולדעיכת מרדו.

### גבורת אבישי

(יח) וַאֲבִישִׁי אֲחִי יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה הוּא רֹאשׁ הַיְּשׁוּדָה<sup>94</sup> וְהוּא עוֹרֵר<sup>95</sup> אֶת

חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל וְלוֹ שֵׁם בְּשִׁלְשָׁה: (יט) מִן הַשְּׁלִישָׁה הָכִי נִכְבֵּד וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר וְעַד הַשְּׁלִישָׁה לֹא בָּא: ס / (כ) וְאַבְשִׁי אָחִי יוֹאֵב הוּא הָיָה רֹאשׁ הַשְּׁלוֹשָׁה וְהוּא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל וְלוֹ<sup>96</sup> שֵׁם בְּשִׁלְשָׁה: (כא) מִן הַשְּׁלוֹשָׁה בְּשָׁנִים נִכְבֵּד וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר וְעַד הַשְּׁלוֹשָׁה לֹא בָּא: (דהי"א)

**וְאַבְשִׁי אָחִי יוֹאֵב בֶּן צְרוּיָה<sup>97</sup> הוּא רֹאשׁ הַשְּׁלִישָׁה<sup>98</sup> / וְאַבְשִׁי אָחִי יוֹאֵב הוּא הָיָה רֹאשׁ הַשְּׁלוֹשָׁה (דהי"א)**

יונתן תירגם מילולית: "וְאַבְשִׁי אָחִי יוֹאֵב בֶּן צְרוּיָה הוּא רֹאשׁ הַשְּׁלִישָׁה" (בפסוק הבא) "וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר". הרד"ק ביאר: "הוא ראש השלישי" - כן כתוב (בכתיב), וקרי 'השלושה', והכתוב הוא מן 'ושלשם על כלו' (שמות יד, ז). "הוסיף הרד"ק: "ופירוש 'ראש השלושה': מביאי המים". לעומתו, רלב"ג הסביר: "רוצה לומר, שהוא (אבישי) היה היותר נבחר מן השלושה, שהיו ראש לשלשים הגבורים, הנזכרים אחר זה".

**וְהוּא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל<sup>99</sup>**

יונתן תירגם מילולית: "וְהוּא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חָלָל" (בפסוק הבא) "וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר". ר"י מטראני פירש: "כמו 'על שמנה מאות חלל בפעם אחת' (לעיל, פסוק ח, עיינו שם בבאור דעות הראשונים)".

**וְלוֹ שֵׁם בְּשִׁלְשָׁה**

תירגם יונתן: "וְלוֹ שֵׁם בְּשִׁלְשָׁה" (בפסוק הבא) "וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר". הרד"ק פירש: "והיה לו שם בהם (בין שלושת מביאי המים), כי היה נזכר בגבורה מהם".

(יט) מִן הַשְּׁלִישָׁה הָכִי נִכְבֵּד וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר וְעַד הַשְּׁלִישָׁה לֹא בָּא: / (כא) מִן הַשְּׁלוֹשָׁה בְּשָׁנִים נִכְבֵּד וַיְהִי לָהֶם לְשֵׁר וְעַד הַשְּׁלוֹשָׁה לֹא בָּא: (דהי"א)

פרק כג פס' כ-כג גבורת בניהו בן יהוידע

**מִן הַשְּׁלֹשָׁה הָכִי נִכְבַּד וַיְהִי לָהֶם לְשָׁר / מִן הַשְּׁלֹשָׁה בְּשָׁנִים  
נִכְבַּד וַיְהִי לָהֶם לְשָׁר**

תירגם יונתן, מילולית: "מִן גְּבֻרָא הָוָה יִקִּיר וַהֲוֶה לְהוֹן לְרַבָּא". ר"י קרא פירש: "שהיה להם לשר". לדבריו, הסיפא היא הסיבה לרישא או הביאור לרישא. לעומתו, הרד"ק ביאר: "ומה שאמר 'מִן הַשְּׁלֹשָׁה הָכִי נִכְבַּד וַיְהִי לָהֶם לְשָׁר' - כפל דבר לחזק הענין, כי כן דרך הלשון. ובדברי הימים 'מִן הַשְּׁלֹשָׁה בְּשָׁנִים נִכְבַּד' נראה כי הוא היה אחד מהשלושה והיה נכבד מהשנים ושר עליהם".

**וַעֲד הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָא / וַעֲד הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָא:** (דהי"א)

תירגם יונתן (ובעקבותיו רש"י): "וְלִתְלַת גְּבֻרִין לֹא מָטָא". ר"י קרא (ובעקבותיו ר"י מטראני) פתר: "(למרות שהיה להם לשר) אבל עד גבורתם לא הגיע". ולא פירש מי הם השלושה. הרד"ק ביאר: "רוצה לומר: עד הַשְּׁלֹשָׁה הראשונים, והם עדינו ואלעזר ושמה, לא הגיע עד גבורתם". לרד"ק הייתה גרסה אחרת של תרגום יונתן: "ולתלת גבורין לא מטא"<sup>101</sup>, כלומר, לא הגיע בגבורתו לשלושת מעשי הגבורה שעשו השלושה, אבל אין מדובר על הצטרפות רשמית לקבוצה מסוימת או קבלת מעמד רשמי. הרלב"ג, כהמשך להסברו בפסוק הקודם, הסביר: "רוצה לומר, שהוא היה נכבד מן השלושה שהיו ראש לשלשים הגבורים, והיה לָהֶם לְשָׁר, אך לא בא למעלת הַשְּׁלֹשָׁה הראשונים, שהיה עדינו העצמי ראש להם".

## **גבורת בניהו בן יהוידע**

(כ) **וּבְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חַיִּל<sup>102</sup> רַב פְּעָלִים מִקְבָּצָאֵל הוּא הָבָה אֵת שְׁנֵי אֲרָאֵל מוֹאָב וְהוּא יָרַד וְהָבָה אֵת הָאָרִי<sup>103</sup> בְּתוֹךְ הַבָּאָר בְּיוֹם הַשְּׁלֹג:**  
(כא) **וְהוּא הָבָה אֵת אִישׁ מְצָרֵי אִישׁ<sup>104</sup> מִרְאָה וּבִיד הַמְּצָרֵי חֲנִית וַיֵּרֶד אֵלָיו בְּשָׁבֶט וַיַּגֵּל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמְּצָרֵי וַיַּהַרְגֵהוּ בַּחֲנִית:**  
(כב) **אֵלָּה עָשָׂה בְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וְלֹא שֵׁם בְּשִׁלְשָׁה הַגְּבֻרִים:**

(כג) מִן הַשְּׁלֹשִׁים נִכְבָּד וְאֶל הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָּא וַיִּשְׁמְהוּ דָּוִד אֶל מִשְׁמַעְתּוֹ:

פ

### דברי הימים א', פרק יא

(כב) בְּנִיָּה בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חֵיל רַב פְּעָלִים מִן סַבְצָאֵל הוּא הִכָּה אֶת שְׁנֵי אֲרִיאֵל מוֹאָב וְהוּא יָרַד וְהִכָּה אֶת הָאֲרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשְּׁלֹג: (כג) וְהוּא הִכָּה אֶת הָאִישׁ הַמִּצְרִי אִישׁ מִדָּה חֲמֵשׁ בָּאֵמָה וּבִיד הַמִּצְרִי חֲנִית כְּמִנּוֹר אֲרָגִים וַיֵּרַד אֵלָיו בְּשֹׁבֶט וַיַּגְזֵל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמִּצְרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בַּחֲנִיתוֹ:

(כד) אֵלָּה עָשָׂה בְּנִיָּהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וְלוֹ שֵׁם בְּשִׁלוּשָׁה הַגְּבָרִים:

(כה) מִן הַשְּׁלֹשִׁים הֵנוּ נִכְבָּד הוּא וְאֶל הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָּא וַיִּשְׁמְהוּ דָּוִיד עַל מִשְׁמַעְתּוֹ:

(כ) וּבְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חֵיל רַב פְּעָלִים מִקְּבָצָאֵל הוּא הִכָּה אֶת שְׁנֵי אֲרִיאֵל מוֹאָב וְהוּא יָרַד וְהִכָּה אֶת הָאֲרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשְּׁלֹג: / (כב) בְּנִיָּה בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חֵיל רַב פְּעָלִים מִן סַבְצָאֵל הוּא הִכָּה אֶת שְׁנֵי אֲרִיאֵל מוֹאָב וְהוּא יָרַד וְהִכָּה אֶת הָאֲרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשְּׁלֹג: (דהי"א)

וּבְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חֵיל / בְּנִיָּה בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חֵיל (דהי"א)

תירגם יונתן: "וּבְנֵיהּ בֶּר יְהוֹיָדָע בֶּר גִּבֹּר דְּחֵיל חֲטָאִין". יונתן, כמנהגו פעמים רבות, תירגם על דרך הדרש, על מעלתו הרוחנית של בניהו שהיה איש ירא חטא. לעומתו, ר"י קרא (ובעקבותיו רלב"ג<sup>105</sup>) פירש: "'חיי' כתיב ו'חיל' קרי, ופתרונו: אדם איש חיל", כלומר, שהפסוק עוסק בגבורתו הפיזית של בניהו. גם יונתן וגם ר"י קרא ביארו את המילה "בֶּן" בהופעתה השנייה בפסוק, לא כיחס משפחתי אלא כתיאור הדמות, וזו גם דעת אברבנאל<sup>106</sup>: "רוצה לומר אדם מעולה

וגבור חיל וגדול הפעולות, כאלו היה הגבורה ירושה לו". לעומתם, הרד"ק (ורלב"ג בעקבותיו) הסביר את שתי ההופעות כיחס שבין האב לבנו, וביאר: "כי יהוידע אביו גם כן היה גבור חיל". את שינוי הקרי והכתיב הסביר על דרך הדרש: "ומה שכתוב 'חי' דרשו בו שהיה צדיק גמור וצדיקים אפילו במיתתם קרואים חיים".

## רב פעלים

יונתן תירגם: "דְּלִיָּה עוֹבְדִין" (ובעקבותיו הרד"ק). כלומר, בעל פעלים ומעשים טובים. ר"י קרא פירש (ובעקבותיו רלב"ג): "פתרון: זה הוא שפעל ועשה גבורות הרבה, שזמן הגיבורים שמספר גבורתם למעלה מכל אחד ואחד, לא סיפר מהם כי אם גבורה אחת, ומזה מספר הכתוב ארבעה, כמו שמפרש והולך".

## מקבצאל / מן קבצאל (דהי"א)

ר"י קרא פירש: "שם עירו: קבצאל, כמו שנאמר 'קִבְצָאֵל וְעֶדֶר וַיָּגוּר' (יהושע טו, כא)". הוסיף הרד"ק: "שם מקום נזכר בנחלת בני יהודה" (שם), ועוד הוסיף על דרך הדרש: "ורבותינו ז"ל דרשו ש'רבה פעלים וקבץ לתורה' (ברכות יח ע"א)".

## הוא הפה את שני אֶרְאֵל מואב

יונתן תירגם: "הוא קָטַל יְתִתְרִין רַב־כִּי מוֹאָב". כלומר, הוא הרג שני גיבורים-מנהיגים של ממלכת מואב. רש"י צעד בעקבותיו (יחד עם ר"י מטראני, רד"ק<sup>107</sup> ואברכנאל<sup>108</sup>) והוסיף עוד על דרך הדרש: "ורבותינו אמרו: 'שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני' (ברכות יח ע"ב)". עוד הוסיף רש"י: "על שם שבנאו שלמה שבא מרות המואביה". דבריהם מבוססים על הפסוק בישעיהו (כט, א): "הוֹי אֶרְאֵל אֶרְאֵל קְרִיתִי חָנָה דָּוָד...", ודברי המשנה (מידות ד ז): "וההיכל צר מאחריו ורחב מלפניו ודומה לארי שנאמר (ישעיהו כט, א): 'הוֹי אֶרְאֵל אֶרְאֵל' [אֶרְאֵל<sup>109</sup>] קְרִיתִי חָנָה דָּוָד", מה הארי צר מאחריו

ורחב מלפניו אף ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו". ר"י קרא, תלמידו של רש"י, פנה לכיוון אחר לחלוטין: "פתרונו: הוא הִכָּה שְׁנֵי אַרְמָנוֹת, כי 'ארמון' יליץ בלשון הקדש בשלש לשונות: היכל וארמון ואֶרְאֵל, ופתרונו: הכה את האנשים שבהם". קרוב לזה ביאר רלב"ג: "הנה המגדל החזק יקרא 'אריאל' ולזה נקרא בית המקדש 'אריאל'. והרצון בו שהוא הכה אנשי המגדלים החזקים ההם שהיו במואב. והמלה מורכבת מ'ארי' ומ'אל', וענינו ארי תקיף כי הארי הוא רב הגבורה, ואפשר גם כן שהיה בהם צורת אריה להורות על התוקף והחוזק".

**וְהוּא יֵרֵד וְהִכָּה אֶת הָאָרִי בְּתוֹךְ הַבָּאָר בְּיוֹם הַשְּׁלֵג: / וְהוּא יֵרֵד וְהִכָּה אֶת הָאָרִי בְּתוֹךְ הַבָּאָר בְּיוֹם הַשְּׁלֵג:** (דה"א)

יונתן תירגם מילולית: "וְהוּא נָחַת וְקָטַל יֵת אֲרִיא בְּגוֹ גּוֹבָא בְּיוֹמָא דְּתַלְגָּא". ר"י קרא פירש: "בעת שיעצים הקור, שאין גיבור אחר יכול ליכנס בו מפני הקרה, וזה ירד לתוכו והכהו". רד"ק הוסיף: "אמרו, כי האריה ביום צנה ושלג נוספת גבורתו". רלב"ג (ואברכנאל בעקבותיו) ביאר: "אמר 'בְּיוֹם הַשְּׁלֵג' להורות על רוב גבורתו, שעם היות כחו (של בניהו) אז חלוש מצד תגבורת הקור, והיה ג'כ בְּתוֹךְ הַבָּאָר<sup>110</sup>, ששם ישלוט הקור יותר לקרירות המקום ההוא, ולא היו לו ולאריה מנוס שלא ישחית האחד את האחר, עם כל זה ירד בניהו בן יהוידע הכהן הגדול, ולא ירא שיזיקהו הארי בירידתו שם, והכה הָאָרִי לרוב גבורתו".

(כא) וְהוּא הִכָּה אֶת אִישׁ מִצָּרִי אִישׁ<sup>111</sup> מִרְאָה וּבִיד הַמִּצָּרִי חֲנִית וַיֵּרֶד אֵלָיו בְּשֶׁבֶט וַיַּגֵּל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמִּצָּרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בַּחֲנִיתוֹ: / (כג) וְהוּא הִכָּה אֶת הָאִישׁ הַמִּצָּרִי אִישׁ מִדֶּה חֶמֶשׁ בְּאַמָּה<sup>112</sup> וּבִיד הַמִּצָּרִי חֲנִית כַּמִּנֹּר אַרְגָּמִים וַיֵּרֶד אֵלָיו בְּשֶׁבֶט וַיַּגֵּל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמִּצָּרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בַּחֲנִיתוֹ: (דה"א)

פרק כג פס' כא-כב גבורת בניהו בן יהוידע

**וְהוּא הִכָּה אֶת אִישׁ מִצְרֵי אִישׁ מִרְאָה / וְהוּא הִכָּה אֶת הָאִישׁ  
הַמִּצְרִי אִישׁ מִדָּה חֲמֵשׁ בְּאַמָּה (דהי"א)**

יונתן תירגם מילולית: "וְהוּא קָטַל יֵת גְּבֵרָא מִצְרָאָה גְּבֵרָא דְחִזּוּא". ר"י קרא פירש: "מראהו כגיבור, כמו שמפורש בסמוך (בהמשך הפסוק, שהייתה בידו חנית)". הרד"ק ביאר: "(לפי הכתיב) 'אשר מראה' כתוב, רוצה לומר: 'איש מצרי אשר היה לו מראה גדול'. (ולפי ה) קרי 'איש מִרְאָה' - כמשמעו. ובדברי הימים 'איש מִדָּה' והענין אחד. כי 'איש מִדָּה' רוצה לומר מדה גדולה, כמו 'אֲנָשֵׁי מְדוּת' (בדברי המרגלים, במדבר יג, לב) ו'אִישׁ מִרְאָה' רוצה לומר: בעל פרצוף גדול". הוסיף המיוחס לרש"י: "'אִישׁ מִדָּה' - (להבדילו מ)שאר בני אדם (שאותם) אין צריך למדוד, כי אם מאומד יכול לידע".

**וּבִיד הַמִּצְרִי חֲנִית וַיִּרֶד אֵלָיו בְּשֹׁבֶט וַיִּגְזַל אֶת הַחֲנִית מִיַּד  
הַמִּצְרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בְּחֲנִיתוֹ: / וּבִיד הַמִּצְרִי חֲנִית כְּמִנּוֹר אֲרָגִים  
וַיִּרֶד אֵלָיו בְּשֹׁבֶט וַיִּגְזַל אֶת הַחֲנִית מִיַּד הַמִּצְרִי וַיַּהַרְגֵהוּ בְּחֲנִיתוֹ:  
(דהי"א)**

יונתן תירגם מילולית: "וּבִידָא דְּמִצְרָאָה מוֹרְנִיתָא וּנְחַת עֲלוּהִי בְּחוּטְרָא וְאַנְיִס יֵת מוֹרְנִיתָא מִיִּדָא דְּמִצְרָאָה וְקָטַלִּיה בְּמוֹרְנִיתִיה". רד"ק פירש "כְּמִנּוֹר אֲרָגִים" - "עץ שכורכים עליו הבגד". נעיר כי ביטוי זה מופיע גם בתיאור כלי נשקו של הענק הפלשתי, גוליית (שמו"א יז, ז): "וַעֲץ<sup>113</sup> חֲנִיתוֹ כְּמִנּוֹר אֲרָגִים".

**(כב) אֵלָה עָשָׂה בְּנִיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע וְלוֹ שֵׁם בְּשָׁלֶשָׁה הַגְּבֻרִים:  
יונתן תירגם מילולית: "אֵלִין עֲבַד בְּנִיָּה בֶר יְהוֹיָדָע וְלִיה שׁוּם בְּתִלְתָא  
גְּבֻרִיא". ר"י קרא פירש: "שכשם שהיה לאילו (שלושת הגיבורים)  
שם גבורה, כך היה לזה (לכניהו) שם גבורה". הרד"ק ביאר מי  
הם השלושה הנזכרים: "המביאים את המים". הרלב"ג הסביר:  
"רוצה לומר, שכבר היה לו שם בשלשה הגבורים האלו שהיו ראש  
מהשלושים, אך מדרגתו לא באה אל מדרגת השלשה גבורים האלה**

(ולזה לא נמנה עמהם, ולא נמנה גם כן עם השלושים כי היה נכבד מהם, כמבואר בפסוק הבא)."

(כג) מִן הַשְּׁלֹשִׁים נִכְבָּד וְאֶל הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָּא וַיִּשְׁמְהוּ דָּוִד אֶל מִשְׁמַעְתּוֹ:  
פ / (כה) מִן הַשְּׁלֹשִׁים הֵנוּ נִכְבָּד הוּא וְאֶל הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָּא וַיִּשְׁמְהוּ  
דָּוִד עַל מִשְׁמַעְתּוֹ: (דהי"א)

### מִן הַשְּׁלֹשִׁים נִכְבָּד / מִן הַשְּׁלֹשִׁים הֵנוּ נִכְבָּד (דהי"א)

יונתן תירגם מילולית: "מִן גְּבֻרֵי יָקִיר (= נכבד)", והעיר על כך רש"י: "כל שלשים שבפרשה זו תירגם יונתן גְּבֻרֵי", ורד"ק כתב שיונתן תירגם "השלושים" כמו "השלשם". לעומתם, ר"י קרא (ובעקבותיו רד"ק) פירש: "פתרון: יותר מכל אחד ואחד מן השלושים גיבורים המפורשים שמותם בעיניי הכי נכבד בגבורה".

### וְאֶל הַשְּׁלֹשָׁה לֹא בָּא

יונתן תירגם: "וְלִתְּלָת גְּבוּרִין לֹא מָטָא", ופירש דבריו הרד"ק: "כלומר לא הגיע בגבורתו לשלש הגבורות שעשו השלשה". עם יונתן הסכים ר"י קרא (וכן ר"י מטראני), שכתב: "לא שיהיה גבורתו שקולה כנגד גבורות שלשתן, של שלשת הגיבורים". הרד"ק ביאר: "תחכמוני ואלעזר ושמה", כלומר, שבניהו לא הצטרף לחבורה זו, חרף מעשי הגבורה שלו. לדעת הרלב"ג, יחידת הגיבורים הייתה מורכבת משלשה ראשונה של גיבורי-על, שאת שמותיהם אנו יודעים והם מופיעים בראש הרשימה. אחריהם, שלשה נוספת, שאליה היה שייך בניהו בן יהוידע. את שמות שני חבריו איננו יודעים, שכן הם לא פורטו (מסיבה לא ברורה). אחריהם הייתה יחידת השלושים ששמות חברה פורטו בהמשך, ולכן לדעתו, ברשימה הכללית מופיעות רק שלושים ושש<sup>114</sup> דמויות, למרות שבפועל היו ביחידת העילית הזו שלושים ושבעה לוחמים גיבורים<sup>115</sup>.

פרק כג פס' כד-לט שמות הגיבורים הנוספים

**וַיִּשְׁמְהוּ דָּוִד אֶל מִשְׁמַעְתּוֹ / וַיִּשְׁמְהוּ דָּוִד עַל מִשְׁמַעְתּוֹ**  
(דהי"א)

יונתן תירגם מילולית: "וּמִנִּיָּה דָּוִד עַל מִשְׁמַעְתִּיהָ". ר"י מטרנאי פירש: "שמינהו ראש על השלושים גיבורים". רד"ק ביאר בשתי דרכים: א. "אל עצתו", כלומר יועץ שהיה שומע ומקשיב לעצותיו. ב. "או פירושו: שהפקידו על אנשי מִשְׁמַעְתּוֹ (הסרים ונשמעים לפקודותיו) והם הכרתי והפלתי, כמו שאמר למעלה 'וּבְנֵיהֶן בֶּן יְהוֹדָע עַל הַפֶּרֶת'<sup>116</sup> וְעַל הַפְּלִי (שמו"ב כ, כג)<sup>117</sup>. בעקבותיו צעד גם אברבנאל. לעומתם, הרלב"ג הסביר: "רוצה לומר, ששם אותו אחד ממשרתיו הסרים אל משמעתו". לפי פירושו, קצת קשה: מה הוסיף מידע זה להבנת מעמדו של בניהו בן יהוידע?

### שמות הגיבורים הנוספים

**(כד) עֲשָׂהאֵל אַחִי יוֹאָב בְּשָׁלָשִׁים אֶלְחָנָן בֶּן דָּוִד בֵּית לָחֶם: / (כו) וַגְּבוּרֵי הַחֲיָלִים עֲשָׂהאֵל אַחִי יוֹאָב אֶלְחָנָן בֶּן דָּוִד מִבֵּית לָחֶם: (דהי"א)**

**עֲשָׂהאֵל אַחִי יוֹאָב בְּשָׁלָשִׁים / וַגְּבוּרֵי הַחֲיָלִים עֲשָׂהאֵל אַחִי יוֹאָב (דהי"א)**

יונתן תירגם לשיטתו: "עֲשָׂהאֵל אַחִיהִי דְיוֹאָב בְּגִבּוּרֵיָא", כלומר, מן השלישים. לעומתו, הרד"ק פירש לשיטתו: "במספר השלישים היה, והם שלשים גבורים ממנו עד אוריה החתי (להלן, פסוק לט)". נחזור ונעיר כי הופעתו של עשהאל ברשימה הינה הוכחה כי הרשימה היא מוקדמת, שהרי עשהאל נהרג בידי אבנר, עוד בימים שדוד מלך רק על שבט יהודה בחברון (ב, כג).

**וַגְּבוּרֵי הַחֲיָלִים (דהי"א)**

העיר המיוחס לרש"י: "אך לא כאותן של מעלה". כלומר, הגיבורים המנויים ברשימה להלן, גבורתם הייתה פחותה מזו של הראשונים<sup>118</sup>.

**אַלְחָנָן בֶּן דָּדוֹ בֵּית לָחֶם / אַלְחָנָן בֶּן דָּדוֹ מִבֵּית לָחֶם (דהי"א)**  
 יונתן תירגם: "אַלְחָנָן בֶּן דָּדוֹ דְּמִבֵּית לָחֶם", ובעקבותיו העיר הרד"ק כי זה גם הנוסח בשמואל: "'מִבֵּית לָחֶם', וכן 'הִשְׁמָרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר' (שמות יט, יב) - 'מעלות'". עוד העיר הרד"ק כי שם אביו של אלחנן היה דודו כמו שתירגם יונתן. נוסיף עוד כי השם אלחנן מופיע בתנ"ך בשני הקשרים בלבד: ברשימות גיבורי דוד, כאמור, וכן ברשימת המכים את בני הרפה: "וַיֵּךְ אֶלְחָנָן בֶּן יִעְרִי אֲרָגִים בֵּית הַלְחָמִי אֶת גִּלְיָת הַגִּתִּי וְעֶץ חֲנִיתוֹ כְּמִנְדֹּר אֲרָגִים" (שמו"ב כא, יט). עיינו בביאור<sup>119</sup>, שם הבאנו את הדעות בחז"ל ובראשונים בדבר זיהויו של אלחנן כדוד בן ישי. בשולי הדברים נוסיף כי את השם "דוד" ניתן להגות גם כ"דוד", ו"דוד" יכול להתפרש גם ככינוי כלפי מעלה, כשמו של הקב"ה, כפי שמופיע פעמים רבות במגילת שיר השירים. יש להעיר שגם אַלְחָנָן בֶּן דָּדוֹ וגם אַלְחָנָן בֶּן יִעְרִי אֲרָגִים, שניהם אנשי בית לחם.

**(כה) שְׁמָה הַחֲרָדִי אֱלִיקָא הַחֲרָדִי / (כז) שְׁמוֹת הַחֲרָדִי חֶלֶץ הַפְּלוֹנִי<sup>120</sup>: (דהי"א)**

תירגם יונתן: "שְׁמָה דְּמֵן חֲרֹד אֱלִיקָא דְּמֵן חֲרֹד", וכך עד סוף הפרק תירגם את הכינוי כציון מקומו של הגיבור. בעקבותיו פירש גם ר"י קרא: "שְׁמָה מִן חֲרֹד, כך שם עירו, וכן כולם". כך גם הרד"ק: "הראשון רי"ש והשני דל"ת. וכן 'אֱלִיקָא הַחֲרָדִי' הראשון רי"ש והשני דל"ת, ושניהם ליחס מקומם... וכן הוא במסרה: ב' ובפסוק". מקבילו של שְׁמָה הַחֲרָדִי הוא שְׁמוֹת הַחֲרָדִי<sup>121</sup>. אֱלִיקָא הוא שם יחידאי בתנ"ך והוא אינו מופיע ברשימה בדברי הימים.

**(כו) חֶלֶץ הַפְּלָטִי עִירָא בֶּן עֲקֹשׁ הַתְּקוּעִי / (כז) שְׁמוֹת הַחֲרָדִי חֶלֶץ הַפְּלוֹנִי: (כח) עִירָא בֶּן עֲקֹשׁ הַתְּקוּעִי אֲבִיעֶזֶר הָעֲנָתוֹתִי: (דהי"א)**

**חֶלֶץ הַפְּלָטִי / חֶלֶץ הַפְּלוֹנִי (דהי"א)**

פשר הכינוי "הַפְּלָטִי", וכך איננו ברור כך גם מה פשר כינויו

פרק כג פס' כה-כז שמות הגיבורים הנוספים

בדברי הימים: "הַפְּלוֹנִי"<sup>122</sup>. הוא מופיע גם כראש המחלקה-האוגדה השביעית: "הַשְּׁבִיעִי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי חֶלֶץ הַפְּלוֹנִי מִן בְּנֵי אֶפְרַיִם וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דהי"א כז, י).

### **עִירָא בֶן עֲקָשׁ הַתְּקוּעִי**

שימש גם כראש המחלקה-האוגדה השישית: "הַשְּׁשִׁי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁשִׁי עִירָא בֶן עֲקָשׁ הַתְּקוּעִי וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דהי"א כז, ט). מתרגום יונתן לעיל (שמו"ב כ, כו), "וְגַם עִירָא הַיָּאֲרִי הָיָה כֹהֵן לַדָּוִד" - "וְאֵף עִירָא יֵאִירָא דְמַתְקוּעַ הָיָה רַב לַדָּוִד", משמע שהוא זיהה את הגיבור עִירָא בֶן עֲקָשׁ הַתְּקוּעִי עם עִירָא הַיָּאֲרִי שהיה כהן לַדָּוִד<sup>123</sup>.

(כז) אֲבִיעֶזֶר הָעֵנָתִי מִבְּנֵי הַחֲשֹׁתִי: / (כט) סַבְכִּי הַחֲשֹׁתִי עִילִי הָאֲחוּחִי<sup>124</sup>: (דהי"א)

### **אֲבִיעֶזֶר הָעֵנָתִי**

שימש גם כראש המחלקה-האוגדה התשיעית: "הַתְּשִׁיעִי לַחֹדֶשׁ הַתְּשִׁיעִי אֲבִיעֶזֶר הָעֵנָתִי לְבֶן יִמִּי"<sup>125</sup> וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דהי"א כז, יב). ענתות היא עיר בבנימין (יהושע כא, יח; ירמיהו א, א), וברשימת ראשי המחלקות הוא יוחס במפורש לשבט בנימין.

### **מִבְּנֵי הַחֲשֹׁתִי / סַבְכִּי הַחֲשֹׁתִי (דהי"א)**

כנראה שִׁמְכִּי הוא סַבְכִּי, שימש גם כראש המחלקה-האוגדה השמינית: "הַשְּׁמִינִי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי סַבְכִּי הַחֲשֹׁתִי לְזִרְחִי וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דהי"א כז, יא). משמע שהיה משבט יהודה, מבני זרח בן תמר. נזכר גם לעיל, בין הגיבורים שלחמו עם הפלישתים בגוב, כמי שהרג את סף מבני הרפה (שמו"ב כא, יח)<sup>126</sup>. חושה מוזהה עם חוסן כפר השוכן ממערב לבית לחם<sup>127</sup>.

(כח) צִלְמוֹן הָאֲחִי מִהָרִי הַנְּטוֹפִי: / (כט) סִבְכִי הַחֲשֵׁתִי עִילִי הָאֲחִי:  
(ל) מִהָרִי הַנְּטוֹפִי<sup>128</sup>... (דהי"א):

**צִלְמוֹן הָאֲחִי / עִילִי הָאֲחִי (דהי"א)**  
יתכן ו"צִלְמוֹן" הוא "עִילִי".

### **מִהָרִי הַנְּטוֹפִי**

שימש גם כראש המחלקה-האוגדה העשירית: "הַעֲשִׂירִי לַחֹדֶשׁ  
הַעֲשִׂירִי מִהָרִי הַנְּטוֹפִי לְזֶרְחִי וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה אֶלֶף"  
(דהי"א כז, יג). משמע שגם הוא היה בן שבט יהודה, שהרי הוא צאצא  
של זרח בן יהודה.

(כט) חֵלֶב בֶּן בַּעֲנָה הַנְּטוֹפִי אֲתִי בֶן רִיבִי מִגְּבֻעַת בְּנֵי בְנִימִן: / (ל)...חֶלֶד  
בֶּן בַּעֲנָה הַנְּטוֹפִי: (לא) אֲתִי בֶן רִיבִי מִגְּבֻעַת בְּנֵי בְנִימִן...: (דהי"א)

**חֵלֶב בֶּן בַּעֲנָה הַנְּטוֹפִי / חֶלֶד בֶּן בַּעֲנָה הַנְּטוֹפִי (דהי"א)**  
בדברי הימים נקרא בשם "חֶלֶד". שימש גם כראש המחלקה-אוגדה  
השנים עשר: "הַשָּׁנִים עֶשֶׂר לְשָׁנִים עֶשֶׂר הַחֹדֶשׁ חֶלְדֵי הַנְּטוֹפִי  
לְעֵתְנִיָּאל וְעַל מַחֲלָקְתוֹ עֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה אֶלֶף" (דהי"א כז, טו). גם  
הוא כנראה משבט יהודה, בגלל ייחוסו לעתניאל.

### **אֲתִי בֶן רִיבִי מִגְּבֻעַת בְּנֵי בְנִימִן**

גבעת בני בנימין היא כנראה גבעת שאול<sup>129</sup>. אֲתִי הוא גם שמו של  
מפקד גדוד הגיתים, מנאמניו המסורים ביותר של דוד המלך<sup>130</sup>.  
מסתבר מאוד שמדובר בשתי דמויות שונות.

(ל) בְּנִיָּהוּ פְּרָעַתְנִי הָדִי מִנְּחָלִי גַעֲשׂ: / (לא)...בְּנִיָּהּ הַפְּרָעַתְנִי: (לב) חוּרִי  
מִנְּחָלִי גַעֲשׂ...: (דהי"א)

פרק כג פס' כח-לב שמות הגיבורים הנוספים

### **בְּנֵיהוּ פִּרְעֹתָנִי / בְּנֵיהַּ הַפִּרְעֹתָנִי (דהי"א)**

בדברי הימים "בְּנֵיהַּ". שימש גם כראש המחלקה-אוגדה האחת עשרה:  
"עֲשֵׂתִי עֶשֶׂר לַעֲשֵׂתִי עֶשֶׂר הַחֹדֶשׁ בְּנֵיהַּ הַפִּרְעֹתָנִי מִן בְּנֵי אֶפְרַיִם וְעַל  
מַחְלָקָתוֹ עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה אֲלָף" (דהי"א כז, יד).

### **הַדִּי מִנְחָלִי גַעֲשׁ / חוּרֵי מִנְחָלִי גַעֲשׁ**

נזכר כנראה בדברי הימים בשם "חוּרֵי". כנראה שגם הוא משבט  
אפרים, שהרי געש נזכרת גם בעניין קבורת יהושע בן נון: "וַיִּקְבְּרוּ  
אֹתוֹ בַּגְּבוּל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת סֶרַח אֲשֶׁר בְּהָר אֶפְרַיִם מִצָּפוֹן לְהָר גַּעֲשׁ"  
(יהושע כד, ל).

(לא) אָבִי עֲלִבּוֹן הָעֶרְבָתִי עֲזֻמוֹת הַבְּרָחָמִי: / (לב)...אָבִיאֵל הָעֶרְבָתִי:  
(לג) עֲזֻמוֹת הַבְּחֶרוּמִי אֶלִּיחֶבָא הַשְּׁעֵלְבָנִי: (דהי"א)

### **אָבִי עֲלִבּוֹן הָעֶרְבָתִי / אָבִיאֵל הָעֶרְבָתִי**

בדברי הימים נזכר במקביל גם השם "אָבִיאֵל הָעֶרְבָתִי", אך לא ברור  
הקשר הישיר בין השמות. אם "הָעֶרְבָתִי" פירושו 'מבית הערבה', הרי  
שעדיין לא ברור מאיזה שבט היה או היו הללו, שהרי בית הערבה  
שכנה על הגבול שבין יהודה ובנימין<sup>131</sup>.

### **עֲזֻמוֹת הַבְּרָחָמִי**

גם עֲזֻמוֹת וגם בַּחוּרִים הם שמות של ישובים בבנימין עזמות כאן הוא  
שם פרטי. יתכן ומקומו הוא בחורים עירו של שמעי בן גרא ואולי  
היה גם ישוב בבנימין תחת השם ברחום (דעת מקרא).

(לב) אֶלִּיחֶבָא הַשְּׁעֵלְבָנִי בְּנֵי יִשָּׁן יְהוֹנָתָן: / (לד) בְּנֵי הַשֵּׁם הַגְּזוּנִי יוֹנָתָן  
בְּוֹ שִׁגְהַּ הַחֶרֶרִי: (דהי"א)

## אליחבא השעלבי

כיון שהתגורר בשעלבים<sup>132</sup>, מסתבר שהיה בן שבט דן<sup>133</sup>.

**בְּנֵי יִשׁוּ יְהוֹנָתָן / בְּנֵי הַשֵּׁם הַגְּזוֹנִי יוֹנָתָן בֶּן שִׁגְהַ הַהֲרָרִי (דהי"א)**  
 יהונתן הוא היחיד בכל הרשימה שייחוסו קודם לשמו. הראשונים עוררו את השאלה מדוע הכתוב נקט בלשון רבים, "בְּנֵי", אף על פי שאחריו מופיע רק שם אחד. רש"י<sup>134</sup> מפרש שהכוונה לכמה בנים של יִשׁוּ שלא כולם פורטו בשמותיהם. ר"י קרא (ובעקבותיו ר"י מטראני ורד"ק) תירץ: "פתרון: מכל בנים לא היו לו לִישָׁן כי אם בן אחד, ושמו יְהוֹנָתָן, כמו 'וּבְנֵי דָן חָשִׁים'<sup>135</sup> (בראשית מז, כג), וכן 'וּבְנֵי פְלֹא אֱלִיָּא' (במדבר כו, ה) וכן 'וּבְנֵי אֵיתָן עֲזָרְיָה' (דהי"א ב, ח)". בדברי הימים הוא מופיע בקיצור, אבל בתוספת מקומו, "בְּנֵי הַשֵּׁם הַגְּזוֹנִי"<sup>136</sup>. שם המקום גִּזָּה נשתמר כנראה בשם בית ג'יז, באזור לטרון-אילון, בנחלת שבט דן, ולכן מסתבר שגם הוא היה משבט דן<sup>137</sup>.

**(לג) שְׁמָה הַהֲרָרִי אַחִיאָם בֶּן שָׁרָד הָאֲרָרִי / (לה) אַחִיאָם בֶּן שָׁכָר הַהֲרָרִי... (דהי"א)**

## שְׁמָה הַהֲרָרִי

לעיל, בפסוקים יא-יב, מתוארת גבורתו של שְׁמָה בֶּן אֲגָא הַרָרִי. יונתן תירגם בשני המקומות: (יא) "שְׁמָה בֶּר אֲגִי טוֹרָאָה" - (לג) "שְׁמָה טוֹרָאָה". ייתכן שלדעתו מדובר באותו גיבור, וצריך לומר שמדובר לדעתו בשתי רשימות נפרדות, נקודה שנדון בה בהמשך, כחלק מההיכרור כיצד מגיעים למניין שלושים ושבעה הגיבורים. בדברי הימים מופיע השם "יוֹנָתָן בֶּן שִׁגְהַ הַהֲרָרִי", ולא ברור הקשר ביניהם.

**אַחִיאָם בֶּן שָׁרָד הָאֲרָרִי / אַחִיאָם בֶּן שָׁכָר הַהֲרָרִי (דהי"א)**  
 מקבילו בדברי הימים הוא "אַחִיאָם בֶּן שָׁכָר הַהֲרָרִי", ומסתבר שמדובר באותו הגיבור שבכינויו התחלפו האל"ף והה"א, מאידך אין חפיפה בשם האב.

פרק כג פס' לג-לה שמות הגיבורים הנוספים

(לד) אֱלִיפֶלֶט בֶּן אַחֲסָבִי בֶּן הַמַּעֲכָתִי אֱלִיעָם בֶּן אַחִיתָפֶל הַגִּלְגִּי: /  
(לה)...אֱלִיפֶל בֶּן אֹר: (לו) חֶפֶר הַמַּכְרָתִי אַחִיָּה הַפְּלִנִי: (דהי"א)

אֱלִיפֶלֶט בֶּן אַחֲסָבִי בֶּן הַמַּעֲכָתִי<sup>138</sup> / אֱלִיפֶל בֶּן אֹר(דהי"א)  
מסתבר שמדובר באותו גיבור, בגלל הקשר הלשוני ההדוק בין השמות אליפלט ואליפל.

### אֱלִיעָם בֶּן אַחִיתָפֶל הַגִּלְגִּי

הראשונים (על אתר) לא העירו דבר על גיבור זה, למרות אזכור הקשר המפורש שלו לאחיתופל יועץ דוד (שמו"ב טו, יב ובהמשך), ולמרות הייחוס המפורש של בת שבע אל אליעם (שם יא, ג). חז"ל קישרו בין אחיתופל הסב לבת שבע הנכדה, דרך אליעם (סנהדרין קא ע"ב)<sup>139</sup>. אליעם אינו מופיע ברשימה המקבילה בדברי הימים, וייתכן שהסיבה היא הקשר לבת שבע והקשר למרד אבשלום, שני נושאים שאינם נידונים בדברי הימים.

### חֶפֶר הַמַּכְרָתִי (דהי"א)

שמו אינו מופיע ברשימת הגיבורים בספר שמואל<sup>140</sup>. על דרך האפשר ניתן להציע לזהות אותו עם בֶּן הַמַּעֲכָתִי.

### אַחִיָּה הַפְּלִנִי (דהי"א)

גם שמו אינו מופיע ברשימה המקבילה בספר שמואל. הכינוי "הַפְּלִנִי" מופיע ברשימה בדברי הימים לעיל, בפסוק לו, ובשתי ההופעות לא ברורה משמעותו<sup>141</sup>. אומנם יתכן והוא שמו של אֱלִיעָם בֶּן אַחִיתָפֶל הַגִּלְגִּי, בקיצור.

(לה) חֲצִרִי<sup>142</sup> הַכְּרָמְלִי פַּעְרִי הָאֲדָבִי: / (לז) חֲצִרוֹ הַכְּרָמְלִי נַעְרִי בֶן אֲזָבִי: (דהי"א)

### חֲצִרֵי הַכְּרָמְלִי / חֲצִרוֹ הַכְּרָמְלִי (דהי"א)

כנראה בן שבט יהודה, כמו נבל הכרמל<sup>143</sup>.

### פַּעְרֵי הָאֲרָבִי / נַעְרֵי בֶן אֶזְבִּי (דהי"א)

פשר שמו לא נתבאר. בדברי הימים מופיע השם "נַעְרֵי בֶן אֶזְבִּי", השמות מאוד קרובים לכן אולי מדובר באותו גיבור. על פי הכינוי בשמואל ניתן לזהותו כבן שבט יהודה מהעיר אֲרָב (יהושע טו, נב).

(לו) יִגְאָל בֶּן נָתָן מִצִּבְחָה בְּנֵי הַגִּדִי: / (לח) יואל אחי נתן מבחר בן הגרי: (דהי"א)

### יִגְאָל בֶּן נָתָן מִצִּבְחָה / יואל אחי נתן (דהי"א)

ברשימה המקבילה בדברי הימים מופיע השם "יואל אחי נתן", וייתכן שמדובר על משפחת נתן הנביא. השם "הַצִּבְחָה" מופיע ברשימת היחס של בני שבט יהודה (דהי"א ד, ח), וייתכן שזה מקור שם מקומם, "צִבְחָה".

### בְּנֵי הַגִּדִי / מִבְּחָר בֶּן הַגִּרִי (דהי"א)

השם "בְּנֵי" קרוב לשם "בְּנֵיהוּ" – "בְּנֵיהֶם"<sup>144</sup>. יונתן תירגם: "בְּנֵי מִשְׁבֵּט גִּד", ובכך הוא יוצא דופן, שהרי שאר הגיבורים נתייחסו למקומם ולא לשבטם. כבר ציינו לעיל ח"א, בביאור פרק ב, פסוק ג<sup>145</sup>, כי לוחמים משבט גד הצטרפו אל דוד כבר בתקופה מוקדמת מאוד (ועיינו בדהי"א יב, ט-טז). ברשימה המקבילה בדברי הימים מופיע השם "מִבְּחָר בֶּן הַגִּרִי", ולא ברור מהו מקומו או שבטו, בגלל הקשר הלשוני גם כאן יתכן ומדובר באותו הגיבור.

(לז) צֶלֶק הָעֲמֹנִי נַחְרֵי הַבְּאֵרֹתִי נִשְׂא<sup>146</sup> כְּלִי יוֹאֵב בֶּן צֶרִיָּה: / (לט) צֶלֶק הָעֲמֹנִי נַחְרֵי הַבְּרִיתִי נִשְׂא כְּלִי יוֹאֵב בֶּן צֶרִיָּה: (דהי"א)

פרק כג פס' לו-לט שמות הגיבורים הנוספים

### צֶלֶק הָעֵמֹנִי

תירגם יונתן: "צֶלֶק דְּמִבְנֵי עֲמֹן", ומשמע שלדעתו צֶלֶק היה גר<sup>147</sup>. לקמן, בביאור פסוק לט, נתייחס להיבט הכללי של שאלה זו.

**נַחְרֵי הַבְּאֹרֹתַי נוֹשֵׂא<sup>148</sup> כָּלִי יוֹאֵב בֶּן צִרְיָה / נַחְרֵי הַבְּרִיתִי נוֹשֵׂא כָּלִי יוֹאֵב בֶּן צִרְיָה: (דהי"א)**

לדעת הרד"ק, על פי הכתיב בשמואל יש ללמוד כי גם צלק וגם נחרי היו נושאי כלי יואב. מקומו של נחרי הַבְּאֹרֹתַי היה בבארות, שהייתה אחת מערי הגבעונים ובימי שאול התיישבו בה בני בנימין<sup>149</sup>.

(לח) עִירָא הֵיתְרִי גִרְב הֵיתְרִי: / (מ) עִירָא הֵיתְרִי גִרְב הֵיתְרִי: (דהי"א)  
בדבר מקומם של עִירָא וגִרְב, יונתן תירגם: "דָּמֶן יֵתֶר", ולא מצינו בכל התנ"ך את המילה "יֵתֶר" כשם מקום, לכן יש לזהותו עם משפחת הֵיתְרִי המופיעה כמשפחה משבט יהודה בפסוק הבא: "וּמִשְׁפַּחַת קִרְיַת יְעָרִים הֵיתְרִי..." (דבהי"א ב, נג). מצאנו גם שם מקום עם צליל דומה ברשימת ערי יהודה (יהושע טו, מח): "וּבְהָר שְׁמִיר יֵיתִיר וְשֹׁכָה".

(לט) אוֹרִיָּה הַחֲתִי כָּל שְׁלֹשִׁים וְשֶׁבַע: פ / (מא) אוֹרִיָּה הַחֲתִי<sup>150</sup>...  
(דהי"א)

### אוֹרִיָּה הַחֲתִי

יונתן תירגם כאן בדומה למה שתירגם לגבי צלק העמוני, וכתב: "אוֹרִיָּה חֲתָאָה", ומשמע שגם אוריה היה נכרי או גר. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יא, פסוק ג<sup>151</sup>, שם הבאנו מחלוקת הראשונים בדבר מוצאו של אוריה ומעמדו מבחינת דיני יוחסין. מיד בהמשך ננסה לברר יותר סוגיה זו.

אוריה החיתי חותם את רשימת הגיבורים בספר שמואל, ובדברי הימים א' מופיע בצמוד אליו זָבָד בֶּן אֲחִלָּי. בפסוק הבא, שם (יא, מב),

מופיע השם "עֲדִינָא בְּן שִׁיזָא הָרְאוּבֵנִי" שהיה "ראש לְרְאוּבֵנִי וְעָלִיו שְׁלֹשִׁים". בפסוק זה רמזה לכאורה יחידת שלוששים נוספת. אחריו מופיעה רשימה נוספת עד סוף הפרק (פסוק מז) הממשיכה בפרק יב, העוסק גם הוא בצבא דוד. המדרש (פסיקתא רבתי [איש שלום] פִּסְקָא יא, יהודה וישראל) הסביר את העצירה במניין הגיבורים, תוך התייחסות לפסוק הבא, המופיע בראש פרק כד. נצטט את המדרש כפי שהוא מופיע בדברי דעת זקנים מבעלי התוספות (במדבר לה, לא): "'ויחר אף ה' בעם ויסת את דוד למנות בישראל'<sup>152</sup> ופרש"י (שם) לא ידעתי על מה חרה אפו. וי"ל שחרה אפו על אוריה שנהרג. ולהא נחא שמונה בשמואל שלשים וששה גבורים לדוד ובדברי הימים חשיב להו טפי (= יותר), אלא לפי שבספר שמואל כשהגיע לאוריה הפסיק הענין, לומר שחרה לו ע"י כן ובדברי הימים השלים החשבון. משל למלך שאמר לעבדיו כתבו לי באגרת כל הגבורים שלי וכל הגבורות שעשו. ויעשו כן, ויביאו לפניו אגרת ויקראו אותה באזניו וכל א' וא' נזכר בשמו, והיה שואל היכן הוא ומהו עושה, עד שהגיעו לאחד שנהרג בפשיעה מחסרון עזר. שאל המלך והיכן הוא פלוני הגבור אמרו לו נהרג בדרך כך וכך. מיד כעס המלך ונטל האגרת מידם וקרעה... לאחר שלקו צוה לכתוב באגרת אחת כל הגבורים וכל גבורתם, כך כיון שהתחיל למנות הגבורים אשר לדוד והגיע לאוריה החתי, שנהרג בפשיעת דוד, הפסיק וכתב 'ויחר אף ה'...' ואמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד: 'שָׁלֹשׁ אָנֹכִי'<sup>153</sup> נוטל עָלֶיךָ' (שמו"ב כד, יב)<sup>154</sup>.

## האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד?

במשנה קידושין (ד, ד) מצינו: "הנושא אשה כהנת, צריך לבדוק אחריה ארבע אמהות שהן שמנה.... אין בודקין לא מן המזבח ולמעלה, ולא מן הדוכן ולמעלה, ולא מן הסנהדרין ולמעלה. וכל שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים וגבאי צדקה - משיאין לכהונה ואין צריך לבדוק אחריהן. ...רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: אף מי שהיה מוכתב באסטרטיא של מלך". ובסוגיה שם (עו ע"ב) מבררת

פרק כג האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד

הגמרא את דעתו של רבי חנינא בן אנטוניוס: "אמר רב יהודה אמר שמואל: בחיילות של בית דוד (שהיו באים בחלוקה חדש בחדש<sup>155</sup> וחוזרין חלילה... וכותבין בשמות משפחת פלוני ופלוני בחדש פלוני והיו זהירין לייחסן מכל מום - רש"י<sup>156</sup>). אמר רב יוסף: מאי קרא? (היכן הדברים רמוזים בנ"ך? והתשובה היא:)'כָּל אֵלֶּה בְּנֵי אֲשֶׁר רָאִשֵׁי בֵּית הָאָבוֹת בְּרוּרִים גְּבוּרֵי חַיִּלִּים רָאִשֵׁי הַנְּשִׂאִים וְהַתִּיחָשׁם בְּצָבָא בְּמִלְחָמָה מִסְפָּרָם אֲנָשִׁים עֲשָׂרִים וְשֵׁשָׁה אֲלָף' (דהי"א ז, מ)<sup>157</sup>. (ועל כך שואלת הגמרא: מדוע בדקו את הייחוס של הלוחמים?) וטעמא מאי? (ומתרת: אמר רב יהודה אמר רב: כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעת). (ומקשה הגמרא, איך ייתכן שרק חיילים מיוחסים שירתו בצבא דוד, והרי ברשימות הגיבורים מופיעים גם כאלו שלא היו מיוחסים!) והאיכא צלק העמוני (שמו"ב כג, לז; דהי"א יא, לט)! מאי לאו דאתי מעמון (והצטרף לצבא דוד)? לא, דיתיב בעמון (שהיה גר בארץ עמון, אבל היה יהודי מיוחס). והאיכא אוריה החתי! (שם, לט; שם, מא, זאת בנוסף להופעותיו בשמו"ב פרק יא<sup>158</sup>), מאי לאו דאתי מחת (כנ"ל)? לא, דיתיב בחת<sup>159</sup> (שהתגורר בחת, אבל היה יהודי מיוחס)<sup>160</sup>. והאיכא אתי הגיתי<sup>161</sup> (שמו"ב טו, יח-כב)? וכי תימא: הכי נמי דיתיב בגת (כלומר, ואם תתרץ כנ"ל שאיתי הגיתי היה יהודי מיוחס שגר בגת), והא אמר רב נחמן: אתי הגיתי בא ובטלה! (במסכת עבודה זרה [דף מד ע"א<sup>162</sup>] בא אתי הגיתי שהיה עובד כוכבים ובטלה לעבודת כוכבים של עטרת מלכם<sup>163</sup> והוא שם שיקוץ עמונים - רש"י").

מסקנת הסוגיה בנקודה זו היא שבצבאו של דוד אכן היו גם אנשים שעדיין לא התגיירו, כמו איתי הגיתי, וייתכן שהתגיירו בשלב שני. התשב"ץ מסכם את הדברים כך: "שאלת אוריה החתי אם היה ישראלי או גר? בתלמוד בפרק אחרון דקידושין (עו ע"ב) נשאו ונתנו באוריה החתי ובצלק העמוני ובאתי הגתי, שהם שרי חיילותיו של דוד, אם הם ישראלים או גרים? ובאתי הגתי העלו שהיה גר אבל אוריה וצלק לא נתבאר לרבותינו ז"ל יפה, אם הם גרים או ישראלים" (שו"ת חלק ג, סימן צו).

בגמרא (שם) ממשיך הדיון: "ועוד, אמר רב יהודה אמר רב: ארבע מאות<sup>164</sup> ילדים<sup>165</sup> היו לו לדוד, וכולם בני יפת תואר היו<sup>166</sup>, וכולם מסתפרים קומי ומגדלים בלורית היו, וכולם יושבים בקרוניות של זהב והיו מהלכים בראשי גייסות, והן הן בעלי אגרופים של בית דוד! (אם כך, לכאורה מוכח גם מדברי רב יהודה בשם רב, כי היו בחילותיו של דוד גם מי שלא היו מיוחסין!) (דוחה הגמרא ומתרצת: דאזלי לבעותי עלמא (אבל לא היו יורדין בתוך המלחמה עם ישראל - רש"י)).

בפשטות, גם בשלב זה, אחרי שנדחתה ההוכחה מדברי רב יהודה, ההוכחה מאיתי הגיתי במקומה עומדת<sup>167</sup>, והמסקנה היא שבחילותיו של דוד היו גם חיילים לא מיוחסים. אם כן, מה משמעות דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס במשנה: "אף מי שהיה מוכתב באסטרטיא של מלך", ומה משמעות דברי רב יהודה אמר שמואל: "בחילות של בית דוד"? וצריך לומר אפוא שאף על פי שהיו נכרים וגרים בצבאו של דוד המלך, מכיוון שהקפידו לבדוק את הייחוס, ומי שלא היה מיוחס הדבר צוין לגביו, כמו שהיה לגבי איתי הגיתי, הרי שניתן היה לסמוך על כך ולא היה צורך בבדיקה נוספת.

אומנם, מצאנו גם ראשונים הסוברים שמסקנת הסוגיה היא שלא קיבלו גרים לצבאו של דוד, כגון תוספות רבנו שמואל (בשיטת הקדמונים. שם, ד"ה דאזלי לבעותי) שהקשה: "אף על גב דגבי מלחמת דוד שחלק לג' ראשים, כתיב 'זהשלישי איתי הגיתי'<sup>168</sup> (שמו"ב יח, ב) משמע שמינהו שר עליהם?" - ותירץ: "לפי שעה עשה כן (כלומר בהוראת שעה, באופן זמני, בגלל צורך מיוחד). אי נמי (תירוץ אחר), היינו נמי לבעותי (כלומר שלא היו חלק אינטגרלי של צבא הלוחמים, אלא היוו כוח מיוחד שמטרתו הייתה לוחמה פסיכולוגית)". וצריך עיון גדול<sup>169</sup>.

לעיל, ח"ב בביאור פרק יא<sup>170</sup>, הבאנו ראיות לכך שכנראה גם אליעם וגם אחיתופל היו בני גרים. אליעם היה מגיבורי דוד (לעיל, פסוק לד) ואחיתופל היה אמור, על פי עצתו הטובה, לעמוד בראש צבאו של אבשלום (עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יז<sup>171</sup>).

פרק כג האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד

במדרש המצוטט בחידושי הרי"ף<sup>172</sup> (עין יעקב, סנהדרין קז ע"ב) מובא כי קודם שהצטרף אוריה אל צבא דוד, הוא היה נושא כליו של גוליית הגיתי. גם לדעה זו בחז"ל מוכח אפוא כי גרים שירתו בצבאו של דוד<sup>173</sup>.

כאמור לעיל, גם מתרגום יונתן משמע כי לשיטתו, אחימלך, אוריה, איתי וצלק נולדו כבני עם זר, והוא מתרגם כך את שמותיהם באופן עקבי: "אֲחִימֶלֶךְ חֲתָאָה", "אֲוִרְיָה חֲתָאָה", "אֲתִי גִיתָאָה" ו"צֶלֶק דְּמִבְנֵי עַמּוֹן".

כבר ציינו לעיל כי מדברי רש"י נראה<sup>174</sup> שגם הוא סובר שאיתי היה נכרי. נחזור על הדברים: על הפסוקים הבאים: "וְכָל עֶבְדָּיו עֲבָרִים עַל יָדוֹ וְכָל הַכֹּרֶתִי וְכָל הַפְּלִתִי וְכָל הַגִּתִּים שֵׁשׁ מֵאוֹת אִישׁ אֲשֶׁר בָּאוּ בְּרִגְלוֹ מִגַּת עֲבָרִים עַל פְּנֵי הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל אֲתִי הַגִּתִּי לָמָּה חָלַךְ גַּם אַתָּה אֲתָנוּ שׁוֹב וְשׁוֹב עִם הַמֶּלֶךְ כִּי נִכְרִי אַתָּה וְגַם גָּלָה אַתָּה לְמִקְוֵמָה" (שמו"ב טו, יח-יט), מפרש רש"י: "'כִּי נִכְרִי אַתָּה' - ואנחנו בורחים מאין צידה ומזון, ומתוך שאתה נכרי לא תמצא מרחמים".

הרמב"ם לא הביא להלכה את דברי המשנה והגמרא<sup>175</sup>, ומשמע שהוא סובר שהלכה למעשה אין קשר בין בירור יוחסין לבין שירות בצבא הישראלי. מוכח כי גם הרמב"ם הבין שמסקנת הסוגיה במסכת קידושין היא שבצבאו של דוד שירתו גם כאלו שהיו גויים במקור, ואף כאלו שנשארו בגויותם.

גם בנו של הרמב"ם מביא את הדברים הבאים: "שאלה: ילמדנו רבנו, אל מי מתיחסים דואג האדומי ואוריה החתי ועבד מלך הכושי<sup>176</sup>? יורנו אדוננו ושכרו כפול. תשובה: דואג האדומי ואוריה החתי ועבד מלך הכושי אינם מיחס ישראל אלא גרים הם. ואבא מארי זצו"ל היה סובר שאוריה החתי גר תושב, ויש אומרים שדואג מן ישראל אלא שהוא נתחנך בארץ אדום ויש אומרים שהוא גר אדומי. וכתב אברהם ביר' משה זצו"ל" (שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם, סימן כה). זו עדות שגם לדעת הרמב"ם<sup>177</sup> וגם לדעת בנו, אוריה היה גר ובכל זאת שירת בצבא דוד. משמע: אין קשר בין בירור יוחסין לבין שירות בצבא הישראלי, כאמור.

גם דעת הרד"ק נוטה לכך: "ותרצו, כאן קודם שבא אתי הגתי כאן לאחר שבא אתי הגתי, רצונו לומר: כי באותה המלחמה היה אתי הגתי עם פלשתים, ופלשתי היה, וכשראה מפלת פלשתים<sup>178</sup> בא לו אל דוד. וקודם שבא אתי הגתי היו מתחילין לשרוף העצבים, כי עבודה זרה אסורה בהנאה, וכיון שבא אתי הגתי ובטל העבודה זרה, הניחו מלשרוף. ועל מה שלא נשרף, אמר: 'וַיִּשְׂאֵם דָּוִד וַאֲנָשָׁיו', כי כיון שבטלה גוי מותרת בהנאה" (שמו"ב ה, כא)<sup>179</sup>. גם בדבריו על פרק יא, פסוק ג, הוא מביא כדעה ראשונה כי אוריה החיתי היה גר. גם המיוחס לרש"י (דה"א יח, יז) פירש: "'עַל הַפְּרָתִי וְהַפְּלָתִי' - פתרונו אומות היו כדכתיב (צפניה ב, ה) 'הוֹי... גוֹי פְּרָתִים', ומאומותם היו עם דוד אנשים גבורי חיל, ובניהו עליהם"<sup>180</sup>.

לכן, נסכם כי דוד היה נערץ על הכול, גם על שאינם בני ברית שהיו עימו במגע, ואפילו על פלישתים, וחלק מאותם אנשים הצטרפו אליו כבר בתקופת הנדודים והבריחה מפני שאול, וחלקם - בזמן שעזב את אכיש מלך גת ושאר סרני פלשתים, לפני תחילת המלחמה בפועל בהר הגלבוע (שמו"א, פרק כט). אחרים הצטרפו אליו כשעלה לחברון, ובהמשך חייו כמלך על כל ישראל. הערצה זו גרמה לקידוש שם שמיים ולמהפך בעולמם של עובדי האלילים שהכירוהו. הם עברו תהליך רוחני<sup>181</sup> ובשלב הראשון, המצטרפים הפכו לגרי תושב, וכנראה שחלק מהם הפכו בשלב השני אף לגרי צדק. אף על פי כן, אותם גרים נקראו על שם מקומם המקורי. לתופעת הגרות בימי דוד יש כמה מקורות בדברי חז"ל, ועיינו לעיל, בביאור פרק כא, לאחר פסוק י"ג<sup>182</sup>, שם בסיכום הבאנו את דברי הגמרא במסכת יבמות (עט ע"א): "והא כתיב: 'לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים...' (דברים כד, טז)! אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן: מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. 'וַתִּקַּח רָצְפָה בַת אִיָּה אֶת הַשֶּׁקֶט וַתִּטֵּה וְלֹא לָהּ אֵל הַצּוֹר מִתְחִלַת קְצִיר עַד נִתֵּן מַיִם עָלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם וְלֹא נִתְּנָה עוֹף הַשָּׁמַיִם לָנוּחַ עָלֵיהֶם יוֹמָם וְלַיְלָה הַשָּׁדֶה לְלִילָה' (שמו"ב כא, י), והא כתיב: 'לֹא תִלִּין נְבָלָתוֹ עַל הָעֵץ'! (דברים כא, כג)! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מוטב שתעקר אות אחת מן

פרק כג האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד

התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא, שהיו עוברים ושבים אומרים: מה טיבן של אלו? הללו בני מלכים הם, ומה עשו? פשטו ידיהם בגרים גרורים, אמרו: אין לך אומה שראויה להדבק בה כזו, ומה בני מלכים כך, בני הדיוטות על אחת כמה וכמה! ומה גרים גרורים כך, ישראל על אחת כמה וכמה! מיד נתוספו על ישראל מאה וחמשים אלף". בדומה, מאמר חז"ל הבא (שם כד ע"ב): "ת"ר: אין מקבלין גרים לימות המשיח, כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה", שממנו מוכח כי בדורו של דוד הייתה תופעה נפוצה של גרות. נראה שרבים רצו להתגייר, אבל בית הדין לא קיבל אותם כי חשש שלא כולם מתגיירים לשם שמיים.

ננסה להציע הסבר נוסף, המגדיר את הקשר שבין זכות אבות לשירות הצבאי. ניתן לזהות כי מפקדים בתנ"ך קשורים תמיד לגיוס לוחמים וארגון הצבא. נרחיב את הדיון על כך בביאור הפרק הבא, פרק כד, אך הדבר מודגש כבר במפקדים שבספר במדבר. משה נצטווה: "שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת כָּל זָכָר לְגִלְגָּלָתָם: מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֵצֵא צֶבֶא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצִבְאָתָם אֹתָהּ וְאֶהְרֹן" (במדבר א, ב-ג). המתפקדים הם יוצאי הצבא והם נמנים "לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם". צריך להבין מה פשר הגדרה זו, ואנו נציע את ההסבר הבא: חלק גדול מילדי העולם יודעים בוודאות מי היא אימם אבל אינם יודעים מי הוא אביהם. אחד הדברים שמייחד את עם ישראל הוא שהם יכולים להתפקד "לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם", וכמו ששיבח אותם בלעם הרשע: "מָה טָבוּ אֶהְיֶיהָ יַעֲקֹב מִשְׁכַּנְתִּיהָ יִשְׂרָאֵל" (שם כד, ה), וכמו שהביא רש"י (שם): "על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה", והיינו הך! כך אפשר להסביר גם את דברי רב יהודה אמר רב: "כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן". כלומר, השירות בצבא דוד אינו תלוי ביוחסין, וגם מי שאינו כהן, לוי או ישראל, יכול היה לשרת בצבאו של דוד, שכן ההקפדה הייתה הקפדה מוסרית כללית, ש"פתחיהם אינן מכוונין זה מול זה", וכל אחד יודע גם מי הוא אביו. לשונו של המדרש היא לשון נקייה שרק רומזת על העיקר ולא

מזכירה אותו במפורש. כשנאמר שפתחי האוהלים של בני ישראל לא היו מכוונים זה מול זה, משמעותו העיקרית של הדבר היא ששום גבר לא נכנס לאוהל של מי שאינה אשתו, ושום אישה לא נכנסה לאוהל של מי שאיננו אישה. כחלק מהקפדה זו הקפידו גם על צניעות ועל כך שלא יהיה היזק ראייה. לפי זה, כל החיילים בצבא דוד הקימו משפחות שהקפידו על נאמנות הדרית וחיים מוסריים. כל ילד ידע מי הוא אביו, ודבר זה נקרא "משפחות מיוחסות". אומנם, אין זה בהכרח כי כולם נולדו לאמא יהודייה, שכן חלק מהם עברו הליך גיור כגרי תושב או אפילו כגרי צדק.

## סיכום מנין הגיבורים

### כל שלשים ושבעה

לפני שנביא את פירושי הראשונים לפסוק, נקדים ונאמר שהכתוב מסכם את מספר גיבוריו של דוד במניין שלושים ושבעה, אך בדיקה פשוטה מגלה שאין זה פשוט להגיע למספר סוכם זה. תופעה זו איננה יחידאית בתנ"ך והיא קיימת גם בדברי חז"ל<sup>183</sup>.

יונתן תיגרם מילולית: "כָּל גִּבּוֹרֵי תְּלָתִין וְשֶׁבַע". רש"י פירש: "ואינן מצויין<sup>184</sup> כאן, ואומר אני: יואב לא הוצרך להזכיר, שהוא שר הצבא, ושאר שחסרו שמא 'בְּנֵי יִשָּׁן יְהוֹנָתָן' (פסוק לב) שלשה או ארבעה היו (ולכן כתוב 'בְּנֵי' בריבים)". משמע שלדעתו יש להתחיל לספור את הגיבורים החל מפסוק כד.

ר"י קרא ביאר: "כל גיבורים שנתפרשו שמותם בעניין, עם אותם ארבעה שנמנו לפני השירה (לעיל פרק כא, פסוקים טו-כב, אלו שהרגו את ארבעת בני הרפה), כולם שלשים ושבעה. ואם תאמר: יותר הם! (שהרי יש למנות את הגיבורים הנזכרים בפרקנו, החל מפסוק ח) שנים הם שנתפרשו שמותם (גם) לפני השירה, הם אבישי בן צרויה ואלחנן בן יערי (שמו"ב כג, כד), תמצא שחזר ומנאן אחר השירה, וכולם שלשים ושבעה". בשולי דבריו, נעיר כי בפירושו לפרק כא<sup>185</sup> הסביר ר"י קרא שאלחנן הוא דוד המלך, וצריך עיון<sup>186</sup>.  
 רד"ק תירץ: "אלה השלשים המנויים הם מעשהאל (לעיל, פסוק

כד, כדעת רש"י) עד אֶרְיָהּ. ושלשת הראשונים תחכמוני, אלעזר ושמה, ושלשה מביאי המים, הם ששה. ואבישי בן צרויה היה אחד מאלה השלשה, כמו שפירשנו (לעיל, יח). ובניהו בן יהוידע הרי שבעה, ויואב לא הוצרך למנות כי שר צבא היה".

אברבנאל הציע: "כבר כתבתי שמהגבורים אשר זכר בכאן, השלשה גבורים הראשונים היו שומרים לראש דוד, ולא היה להם מנוי אחר כי אם היותם שומרים לראשו, והוא אמרו ('אֶלֶּה שְׁמוֹת) הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר לְדָוִד' (פסוק ח), ושאר הגבורים אשר יזכור אינם כי אם שרי החיילים והם הממונים על העם שרי אלפים ושרי מאות, ולכן אמר בדברי הימים (א' יא, כו) 'וְגִבּוֹרֵי הַחֵיָלִים'<sup>187</sup>. האמנם אותם שרי החיילים היו נפקדים תחת שלשה ראשים שהיו הם השרים העליונים הממונים עליהם, והם אשר שאבו המים לדוד. ולפי שהגבורים היו שלשים היותר מובחרים מכלם, ואחריהם היו אחרים למטה מהם, לכן אמר עשהאל אחי יואב בשלשים. ואחשוב שנזכרו כאן כפי מעלתם, הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו, והיה הראשון שבהם עשהאל, והאחרון שבהם היה אוריה החתי, שניהם מתים על ידי חרב והם כלם שלשים, וזהו פרטן. עשהאל אחד, אלחנן בן דודו מבית לחם שנים, שמה החרודי שלשה, אליקא החרודי ארבעה, וחלץ הפלטי חמשה, ועירא בן עקש התקועי ששה, ואביעזר הענתותי שבעה, ומבני החושתי שהוא סבכי החושתי שמונה, וצלמון האחזי תשעה, ומהרי הנטופתי עשרה, חלב בן בענה הנטופתי י"א, ואֶתִי בן ריבי מגבעת בנימין י"ב, ובניהו פרעתי י"ג, והדי מנחלי געש י"ד, ואבי עלבון הערבתי ט"ו, ועזמות הברחומי ט"ז, ואליחבא השעלכוני י"ז, ובני ישן יהונתן י"ח, והוא על דרך (בראשית מו, כג) 'וּבְנֵי דָן חָשִׁים', ושמה ההררי י"ט, ואחיאם בן שרר האררי כ', ואלילפלט בן אחסבי בן המעכתי כ"א, ואליעם בן אחיתופל הגלוני כ"ב, וחצרי הכרמלי כ"ג, ופערי הארבי כ"ד, ויגאל בן נתן מצבה בני הגדי כ"ה<sup>188</sup>, וצלק העמוני כ"ו, ונחרי הבארתי כ"ז, ששני אלה, צלק ונחרי, היו נושאי כלי יואב, ועירא היתרי כ"ח, וגרב היתרי כ"ט, ואוריה החתי שלשים. וכל אלה נזכרים בדברי הימים, אם לא שקצתם זכר שמה באלה השמות עצמם,

ובקצתם שינה השמות באותיות, ובקצתם זכר שמות אחרים שהיו להם". אם כן, לפי דעת אברבנאל, שתי הרשימות, זו שבשמואל ב' ומקבילתה שבדברי הימים א', הן בעצם רשימה אחת, וזה.

עתה הוא דוחה את תירוצי הראשונים לשאלה מדוע הסיכום הוא שלושים ושבעה, אף על פי שברשימה עצמה מפורטים רק שלושים: "ואמנם אמרו 'פֶּלֶל שְׁלֹשִׁים וְשִׁבְעָה', עם היותם שלשים לבד, כתבו המפרשים כמו שזכרתי, שהיו שלשה הראשונים ושלשה מביאי המים אשר אבישי היה מכללם, ועוד בניהו שלא היה מהם כי שמהו דוד אל משמעתו ולא היה עם שאר הגבורים (דעת רד"ק). ולפי דבריהם אלה, לא פירש אם כן הכתוב בשם רק אחד משלשת הגבורים שהביאו המים, שהוא אבישי, ולא זכר שמות השניים האחרים והוא זר מאד. ורש"י כתב שבבני ישן נכללו כל החסרים וגם זה זר מאד, כי הכתוב פרט בבני ישן יהונתן, ואם היו לו בענין הזה בנים אחרים יזכרם הכתוב!".

לכן מציע אברבנאל: "ואני אחשוב שהיו בזה המנין השלשים האלה שזכר, והשלשה שזכר שהיו ראשים עליהם אשר הלכו להביא המים לדוד, והשלשה הראשונים שהיו גבורי דוד, עדינו ואלעזר ושמה, ויואב שהיה על כלם (להיותו שר הצבא) יעלו כלם לשלשים ושבעה, ולזה אמר למעלה אבישי אחי יואב, להזכירו אצלם להיותו השר הכולל על כל הצבא והיותו נכלל במנין הזה. והמפרשים אמרו שלא זכר יואב להיותו שר הצבא ואין ראוי שימנה בכלל שאר הגבורים, ואשר כתבתי אני יותר נכון אצלי"<sup>189</sup>.

## סיכום

גיבורי דוד זכו להיכנס לקודש ולהיות חלק מכתבי הקודש, גם בגלל גבורתם ומסירות נפשם למען כלל ישראל, בהקמת מדינת היהודים העצמאית הראשונה. כך הם הפכו סמל לדורות כיצד לשלב ספרא וסייפא וסימנו את הדרך לדורות הבאים. הזכות שבחובה לשרת בצבא ישראל אין לשער את חשיבותה. הרשימה מוכיחה שוב כי כל חלקי העם תרמו את חלקם למשימה קדושה זו.

# פרק כד

## הקדמה

לפרק זה פרק מקביל (ועוד פסוק<sup>1</sup>) בספר דברי הימים א<sup>2</sup>. התוספת המופיעה שם שופכת אור חדש המאיר את המאורע שמתואר בפרקנו באור בהיר יותר. לכן נפרש את הפסוקים תוך השוואה בין שני המקורות ונסיים בביאור התוספת המופיעה רק בדברי הימים. לאחר הבאת דברי הראשונים, נציע בענווה הצעה נוספת.

## המפקד

### שמואל ב', פרק כד

- (א) וַיִּסָּף אֶף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסֹּת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה:
- (ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב שֶׁר הַחֵיל אֲשֶׁר אִתּוֹ שׁוּט נָא בְּכָל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד בָּאֵר שָׁבַע וּפְקְדוּ אֶת הָעָם וַיִּדְעֵתִי אֶת מִסְפַּר הָעָם: ס
- (ג) וַיֹּאמֶר יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּסָּף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָעָם כִּי הֵם וְכֵהֶם מֵאֵה פְעָמִים וַיַּעֲנֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ רָאוֹת וְאֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ לָמָּה חָפֵץ בְּדַבֵּר הַזֶּה:
- (ד) וַיַּחְזֹק דָּבַר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב וְעַל שָׂרֵי הַחֵיל וַיֵּצֵא יוֹאָב וְשָׂרֵי הַחֵיל לִפְנֵי

הַמֶּלֶךְ לִפְקֹד אֶת הָעָם אֶת יִשְׂרָאֵל:

(ה) וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַיַּחֲנוּ בַּעְרוֹעַר יְמִין הָעִיר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחֲל הַגָּד וְאֵל יַעֲזָר:

(ו) וַיָּבֹאוּ הַגִּלְעָדָה וְאֵל אֶרֶץ תַּחְתֵּימֵי חֲדָשִׁי וַיָּבֹאוּ דָנָה יַעֲן וְסָבִיב אֶל צִידוֹן:

(ז) וַיָּבֹאוּ מִבְּעֵר צֹר וְכָל עָרֵי הַחֹי וְהַפְּנֵנִי וַיֵּצְאוּ אֶל נֶגֶב יְהוּדָה בְּאֵר שָׁבַע:

(ח) וַיֵּשְׁטוּ בְּכָל הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ מִקְצֵה תְּשֻׁעָה חֲדָשִׁים וְעֶשְׂרִים יוֹם יְרוּשָׁלַם:

(ט) וַיִּתְּנוּ יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְּקֹד הָעָם אֶל הַמֶּלֶךְ וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ חֵיל שְׁלֹף חֶרֶב וְאִישׁ יְהוּדָה חֲמִשׁ מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ:

## דברי הימים א', פרק כא

(א) וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִיד לִמְנוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל:

(ב) וַיֹּאמֶר דָּוִיד אֶל יוֹאָב וְאֵל שָׂרֵי הָעָם לָכוּ סַפְּרוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִבְּאֵר שָׁבַע וְעַד דָּן וְהִבִּיאוּ אֵלַי וְאֲדַעֲהָ אֶת מִסְפָּרָם:

(ג) וַיֹּאמֶר יוֹאָב יוֹסֵף ה' עַל עַמּוֹ כֹּהֵם מֵאָה פְּעָמִים הֲלֹא אֲדַנִּי הַמֶּלֶךְ כָּלִם לֹאֲדַנִּי לַעֲבָדִים לָמָּה יִבְקֹשׁ זֹאת אֲדַנִּי לָמָּה יִהְיֶה לְאַשְׁמָה לְיִשְׂרָאֵל:

(ד) וַדָּבַר הַמֶּלֶךְ חִזַּק עַל יוֹאָב וַיֵּצֵא יוֹאָב וַיִּתְּהַלֵּךְ בְּכָל יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם:

(ה) וַיִּתְּנוּ יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְּקֹד הָעָם אֶל דָּוִיד וַיְהִי כֹל יִשְׂרָאֵל אֶלֶף אֶלְפִים וּמֵאָה אֶלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב וַיְהוּדָה אַרְבַּע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב:

(ו) וְלֹוֹ וּבְנֵיָם לֹא פָקֵד בְּתוֹכָם כִּי נִתְעַב דָּבַר הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאָב:

## הקדמה

מפקדים רבים נזכרים בכתוב. מצד אחד, הקב"ה ציווה על משה רבנו: "שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּחָתָם לְבֵית אֲבֹתָם

בַּמִּסְפָּר שְׁמוֹת כָּל זָכָר לְגַלְגֻּלָתָם: מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֵצֵא  
צֵבָא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצִבְאָתָם אֹתָהּ וְאֶהְרֹן" (במדבר א, ב-ג).  
מצד שני, הקב"ה הזהיר את משה רבנו: "כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתַנּוּ אִישׁ כֶּפֶר נַפְשׁוֹ לֵה' בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף  
בִּפְקֹד אֹתָם" (שמות ל, יב). קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להבין  
אם מפקד אוכלוסין הוא מעשה חיובי שיש לעודד אותו, מעשה שאם  
נשמרים בו כללי הזהירות, אפשר למצער לא להתנגד לו, או מעשה  
שמהווה סכנה גדולה לנגף, ולכן צריך להתרחק ממנו ואולי אף אסור  
לעשותו לכתחילה<sup>3</sup>. בפרקנו הוא מופיע כעונש על חרון אף, כתוצאה  
של הסתה, ובדברי הימים הוא מוגדר כמעשה שטן.

חז"ל התייחסו להחלטתו של דוד לפקוד את העם בהקשר של  
מידה כנגד מידה: לאחר שדוד הצליח לחדור אל מחנה שאול, להגיע  
עד המעגל הפנימי ביותר ולקחת את חניתו ואת צפחת המים (כמתואר  
בשמו"א כו), הוא פנה ישירות אל שאול וניסה להתפייס עמו: "וַיֹּאמֶר  
לְמָה זֶה אֲדֹנִי רֹדֵף אַחֲרִי עֲבָדוֹ כִּי מָה עָשִׂיתִי וּמָה בְּיָדִי רָעָה: וְעַתָּה  
יִשְׁמַע נָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי עֲבָדוֹ אִם ה' הִסִּיתָהּ בִּי יָרַח מִנְחָה וְאִם  
בְּנֵי הָאָדָם אֲרֻרִים הֵם לִפְנֵי ה' כִּי גִרְשׁוֹנֵי הַיּוֹם מֵהַסִּתְּפָח בְּנַחֲלַת ה'  
לֵאמֹר לֹךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים: וְעַתָּה אֵל יִפֹּל דָּמִי אֲרָצָה מִגִּגְד פְּנֵי ה'  
כִּי יֵצֵא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל לְבַקֵּשׁ אֶת פְּרָעֵשׁ אֶחָד כֹּאֲשֶׁר יִרְדֹּף הַקָּרָא בְּהָרִים"  
(שם, יח-כ). חז"ל (ברכות סב ע"ב) ביקרו את דוד על הדרך שבה  
ניסח את דבריו. על ההתבטאות: "אם ה' הִסִּיתָהּ בִּי יָרַח מִנְחָה", דרשו  
חז"ל: "אמר רבי אלעזר: אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד מסית קרית  
לי? הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעים  
אותו, דכתיב: 'כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתַנּוּ אִישׁ כֶּפֶר  
נַפְשׁוֹ' וגו'. מיד ויעמד שטן על ישראל, וכתיב: 'וַיָּסֶת אֶת דָּוִד בָּהֶם  
לֵאמֹר לֹךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל'". לדבריהם, דוד נענש על שלא ניסח את  
דבריו כראוי ואולי אפילו הטיח דברים כלפי מעלה, ולכן הוא מנה  
את העם שלא כראוי ו"שילם" על כך. קשה לראות בדברי חז"ל אלו  
ניסיון להסביר את הפשט בפרקנו, שהרי לא ברור מדוע העם נענש  
ומספר רב כל כך של אנשים מתו במגפה. כמו כן, לא ברור מה הקשר

בין החצי הראשון של הפרק לחציו השני.  
בנוסף, דרש זה איננו מסביר את הקשר שבין הטעות בניסוח והטענה כלפי מעלה ובין העונש לדוד ועם ישראל בנושא המפקד. לכן נבין את דברי חז"ל אלו כמדרש המלמדנו עד כמה צריך האדם להיות זהיר בדבריו, בוודאי כאשר הוא פונה כלפי מעלה. מבחינת הפשט נציע את הצעתנו, כמנהגנו אחרי הבאת דברי הראשונים.

(א) וַיִּסַּף אֶף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֶךְ מִנֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה: / (א) וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד לְמִנּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל: (דה"א)

### וַיִּסַּף אֶף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל

תירגם יונתן: "וְאֹסִיף רָגֵזָא דִּי לְמִתְקַף בְּיִשְׂרָאֵל". יונתן לא פירש את ההקשר והסיבה, ובעקבותיו העיר גם רש"י: "לא ידעתי על מה". ר"י קרא הביא את דברי המדרש (פסיקתא רבתי מג, א): "מדרש חכמינו: כיוון שהזכיר מעשה אוריה שנהרג על ידי דוד הוסיף לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל". לדבריו, סמיכות פרשייה זו לאזכור שמו של אוריה בסוף רשימת הגיבורים, מלמדת שהחטא בעניין אוריה הוא שגרם להסתה ולנגף. מדרש זה מחייב להציב את המפקד, מבחינת סדר הזמנים, לאחר המלחמה כנגד העמונים והמצור על רבת עמון. לפי זה, המתואר בפרק זה והרצון המובע בו לבנות מיד את בית המקדש, חייב להיות מאוחר לפרקנו, העוסק בחלקו השני במציאת מקום המקדש, ולכן הוא גם מאוחר למלחמה השנייה בעמונים ואף לשתי המלחמות הראשונות בארמים, שקדמו כנראה למצור על רבת עמון.

כפירוש על דרך הפשט הביא ר"י קרא (ובעקבותיו רלב"ג): "ופשוטו של מקרא וישובו: לפי שחרה אפו בהם בימי דוד, כששלח רעב לעולם שלש שנים שנה אחר שנה (לעיל, בפרק כא<sup>4</sup>), בעון שהמית שאול את הגבעונים, הוסיף לחרות בהם פעם שנייה כשציווה דוד למנותם". מפירוש זה ברור כי לדעת ר"י קרא, פרקים כא–כד הם

קדומים, כפי שהצענו לעיל.

הרד"ק גם הוא פירש כרש"י: "לא ידענו זה החרון למה היה", והוסיף: "אם היה רע בישראל, דוד היה מבער אותו", ולכן הציע: "אולי היה בישראל עוברי עבירה בסתר". הרד"ק הוסיף וכתב: "ומה שאמר יִיֶסֶף, כי דבר אבשלום חרון אף היה מי' על ישראל. כי אף על פי שהיה הדבר ההוא לעונש דוד, הרי נענש דוד שברח מפני בנו, וששכב עם נשיו, וגם כן נענשו ישראל, שנגפו בעת ההוא עשרים אלף ביום אחד (עיינו בשמו"ב יח, ז). אם כן הדבר ההוא היתה סבה מאת יי' לחרות בישראל, על מעשים רעים שהיו בהם בסתר. וכן עתה הוסיף אף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל על נסתרות שהיו ביניהם, כי אלו היו גלויות לא הניחם דוד. ולפי שלא היו גלויות הענישם האל על ידי סבה, כי כל משפטיו צדק ואמת, והסית את דוד, ונתן בלבו שימנה אותם". לפי הצעתו הראשונה של הרד"ק, הביטוי "יִיֶסֶף" משמעותו היא שכפי שבזמן מרד אבשלום היה ברור למה נענש דוד אבל לא היה ברור למה נפלו עשרות אלפי ישראלים, והתשובה היא שכך אירע משום חטאים שנעשו בסתר ולא פורטו, כך גם בעניין המפקד. ה"תירוץ" הוא המפקד, אך העונש הוא על חטאים שנעשו בסתר ולא פורטו. הסבר זה קשה מאוד, שהרי לא הייתה כאן תוכחה שמטרתה להחזיר בתשובה, וממילא העונש היה רק עונש ולא השיג את תכליתו שהיא תיקון העולם.

נראה שבגלל קושי זה הרד"ק הציע פירוש נוסף ל"יִיֶסֶף", וזו לשונו: "או אמר יִיֶסֶף על הרעב שהיה שלש שנים ואעפ"י שנגלה אותו העון, חרון אף היה על כל ישראל". בפירוש זה הוא צועד בעקבותיו של ר"י קרא על פי הפשט. פירוש זה קשה שכן הוא מעורר את השאלה הבאה: מדוע העם שילם מחיר כל כך יקר על טעותו של שאול? ייתכן שהתשובה היא שהציבור הרחב תמך במעשיו של שאול כנגד הגבעונים.

לדעת הרד"ק, כדי לפקוד את העם ולא להיענש צריך להקפיד שהמניין יהיה בדרך עקיפה, כגון באמצעות שקלים, והוא גם צריך להיעשות לצורך, כלומר שתהיה לו הצדקה. מכיוון שיואב הבין שאין

צורך במפקד הוא התנגד לו. על דברי הרד"ק כבר הקשה הרמב"ן בפירושו על במדבר (א, א) כשטענתו העיקרית היא מדוע לא העלה יואב את ההצעה לפקד בשקלים ע"ש.

כפירוש שלישי הרד"ק מציע: "וי' זו לתחלת הדברים ולא לתוספת דבר וכמוהו ווי"ן רבים במקרא כמו שכתבנו בתחלת ספר יהושע"<sup>5</sup>. גם לפירוש זה לא ברור מדוע העם נענש.

**וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד בָּהֶם / וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד**  
(דהי"א<sup>6</sup>)

הביטוי "וַיִּסֶּת" מעורר שאלות קשות הקשורות בנושא הבחירה החופשית, שהרי אם דוד לא רצה למנות את ישראל אלא הוסת לכך בידי שמיים, מדוע הוא נענש על המפקד?

יונתן תירגם (ובעקבותיו רש"י): "וַיַּגְרִי יְת דָּוִד בְּהוֹן". כלומר, חרון האף היה על ישראל בגלל סיבה שלא פורטה, וכדי לעונשם, "גירה" הקב"ה את דוד למנותם. בהמשך דברינו, בביאור פסוק י', יהיה צורך להסביר מדוע נראה מפסוק זה שדוד הוא זה שחטא. ר"י קרא פירש בכיוון שונה: "מקרא קצר הוא זה, וחסר תיבה אחת, ופתרון: 'וַיִּסֶּת שָׁטָן אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל'. וכן מצינו בדברי הימים 'וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד' לְמַנּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל' (דהי"א כא, א)". הוא איננו מבאר מי הוא ה"שטן" ומי שלח אותו, וגם את שאלת הבחירה החופשית לא פתרנו לפי פירושו!<sup>8</sup>

הרד"ק ביאר וניסה לתרץ: "ומה שאמר: 'וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד בָּהֶם', כלומר, ששם בלבו למנותם. ומה שאמר: 'לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל', היה בלב דוד שיאמר לאחד משריו: לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל, לא שהאל אמר לו בנבואה: לֶךְ מִנָּה. שאם כן איך אמר דוד: 'חֲטָאתִי מְאֹד' (להלן י) ואם האל אמר לו, מה חטא? אלא ששם בלבו למנותם בעון ישראל, ודוד לא ידע כי מיי' הוא. והיצר שהיה בלבו למנותם הוא השטן שנאמר (= שנוכר) בדברי הימים". לדבריו, הפתרון לשאלת הבחירה החופשית הוא בזיהוי ה"שטן" עם היצר הרע. היצר הרע הפנימי, שהוא חלק בלתי נפרד מאישיות האדם, הוא זה שמאפשר

בחירה חופשית ושכר ועונש. הרד"ק בפירושו לדברי הימים ביאר יותר מה פשר 'וַיִּסֶּתְ לָבוֹ אֶת דָּוִד'. וזו לשונו (שם): "'וַיַּעֲמֵד שֶׁטֶן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד' - הוא (יצר הרע) הנטוע בלב האדם מנעוריו... וגם הוא יקרא 'מלאך יי', והוא שראה דוד כדמות מלאך יי' וחרבו שלופה בידו (להלן, פסוק טז) - כי הוא המטעה והוא הממית". ייתכן שדברי הרד"ק מבוססים על דברי הגמרא (בבא בתרא טז ע"א): "אמר ר"ל: הוא שטן (המופיע בתחילת ספר איוב), הוא יצר הרע, הוא מלאך המות".

גם רלב"ג ניסה להתמודד עם שאלות אלו והציע: "ראוי שתדע, שאין ראוי שיוכן מזה שהשם יתברך הוא המסית את דוד למנות אותם, שאם היה זה כן לא היה אשם לדוד על זה, ואין ענשוהו אם כן השם יתברך בזה העונש הנפלא? אלא שנאמר שזאת ההסתה מיוחסת לשם יתברך באופן כולל, לפי שהוא הסבה בכל מה שיתחדש, על הצד שאמר 'וַתְּהִי אִשָּׁה לְכֵן אֲדֹנֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יי' (בראשית כד, נא, בעניין השידוך בין רבקה ליצחק)', 'לֹא אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה פִי הָאֱלֹהִים' (שם מה, ח, בדברי יוסף לאחיו)". גם אחרי הסבר זה כמובן שלא נפתרה הבעיה המפורסמת של ידיעה ובחירה<sup>10</sup>, ובסופו של דבר עדיין קשה: מדוע האחריות למעשה מוטלת על כתפי דוד? האם הקב"ה, בנוסף על האחריות הכללית, לא משגיח על הפרטים? - לכן הוסיף הרלב"ג והסביר: "ואפשר שנאמר עוד כי היה גם כן השם יתברך סבה מה בזאת ההסתה, וזה כי להשגחתו על דוד היה השם יתברך מסיר מדוד זאת התשוקה, לולי כעסו על ישראל. והנראה בעיני שהיה אמרו 'וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד' חסר, והרצון בו: 'וַיִּסֶּת לָבוֹ אֶת דָּוִד', כאמרו 'וַתִּכַּל דָּוִד' (שמו"ב יג, לט) שהוא חסר, וענינו: 'ותכל נפש דוד'".

לדעת רלב"ג, הבעיה ההלכתית עם המפקד הייתה היעדר הביטחון בה: "והנה החטא היה בזה המספר (= המפקד), לפי מה שאחשוב, כי זה יורה על שדוד היה 'שם בשר זרועו' בבטחו על רוב העם, ולא היה ראוי שיבטח כי אם בשם יתברך לבדו. ועוד כי התורה צותה שבפקוד אותם יתנו 'אִישׁ כְּפָר נַפְשׁוֹ' למנות מה שיתנו לו, 'וְלֹא יִהְיֶה

בָּהֶם נִגְּף בַּפֶּקֶד אֹתָם (שמות ל, יא), כמו שבארנו בפרשת 'כי תשא'".  
 לדעת רלב"ג, שתי טעויות טעה דוד בנושא המפקד, הראשונה בעניין  
 מטרתו, שהייתה להיווכח שיש לו מספיק חיילים, והשנייה - שלא  
 השתמש בדרך העקיפה, כלומר, ספירה ומניין באמצעות שקלים  
 או טלאים. ועדיין צריך עיון גדול, שכן שתי הטעויות הללו "אינן  
 מתאימות" לדוד מבחינת אישיותו ומעלותיו הרוחניות.

נביא גם את דברי הסיכום של הרמב"ן, בפירושו על התורה  
 (במדבר א, א) בסוגיא זו: "אבל כפי דעתי היה הקצף עליו בעבור  
 שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא עושה בהם דבר  
 בעת ההיא, רק לשמח לכו שמלך על עם רב, והוא מאמר יואב: 'וַיֹּאמֶר  
 יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּסֶף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָעָם כֹּהֵם וְכֵהֵם מֵאָה פְּעָמִים וְעֵינֵי  
 אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ רְאוּת וְאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ לָמָּה חָפֵץ בְּדָבָר הַזֶּה'. וראיתי במדבר  
 סיני רבה (ב יז), ר' אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא אמר, כל זמן שנמנו  
 ישראל לצורך לא חסרו, שלא לצורך חסרו, איזה זמן נמנו לצורך  
 בימי משה ובדגלים ובחלוק הארץ, שלא לצורך בימי דוד".

**לֵאמֹר לָךְ מִנֵּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה: / לְמִנּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל:**  
 (דהי"א).

כבר ביארנו<sup>11</sup> כי החלוקה בין ישראל ליהודה היא חלוקה מימים  
 ימימה.

(ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב שֶׁר הַחֵיל אֲשֶׁר אִתּוֹ שׁוֹט נָא בְּכָל שְׁבִטֵי  
 יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד בָּאֵר שְׁבַע<sup>12</sup> וּפְקְדוּ אֶת הָעָם וַיִּדְעֹתִי אֶת מִסְפַּר הָעָם:  
 ס / (ב) וַיֹּאמֶר דָּוִיד אֶל יוֹאָב וְאֶל שָׂרֵי הָעָם לָכוּ סַפְרוּ אֶת יִשְׂרָאֵל  
 מִבָּאֵר שְׁבַע וְעַד דָּן וְהִבִּיאוּ אֵלַי וְאִדְעָה אֶת מִסְפָּרָם: (דהי"א)

## שוט נא

תירגם יונתן: "הֲלִיךְ פְּעֹן". כלומר, לך עתה.

## ויפקדו את העם

תירגם יונתן: "ומני ית עמא". לפקד = לספור = למנות.  
המילה "שוט" מתחברת אל ההופעה של ה"שטן" בנוסח בדברי הימים, ושתי מילים אלו מופיעות יחד גם בתחילת ספר איוב (א, ר-13).

(ג) וַיֹּאמֶר יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּסֶף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָעָם כָּהֶם וְכֵהֶם מֵאָה פְּעָמִים וַעֲיִנִּי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ רְאוֹת וְאֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ לְמָה חָפֵץ בְּדַבֵּר הַזֶּה: / (ג) וַיֹּאמֶר יוֹאָב יוֹסֵף ה' עַל עַמּוֹ כָּהֶם מֵאָה פְּעָמִים הֲלֹא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כָּלֵם לְאֲדֹנִי לַעֲבָדִים לְמָה יִבְקֹשׁ זֹאת אֲדֹנִי לְמָה יִהְיֶה לְאַשְׁמָה לְיִשְׂרָאֵל: (דהי"א)

וַיֹּאמֶר יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּסֶף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָעָם / וַיֹּאמֶר יוֹאָב יוֹסֵף ה' עַל עַמּוֹ (דהי"א)  
יואב ניסה להניא את דוד מלמנות את העם.

## אל העם

תירגם יונתן (ובעקבותיו רד"ק): "על עמא", כנראה גם על פי הנוסח בדברי הימים.

כָּהֶם וְכֵהֶם מֵאָה פְּעָמִים / כָּהֶם מֵאָה פְּעָמִים (דהי"א)  
פירש רש"י: "'כָּהֶם' כפלים 'וְכֵהֶם' שני כפליים, הרי ארבעה כפלים. וכן חוזר וכופל את הכפילה עד מֵאָה פְּעָמִים. נמצאת ברכתו של יואב יתירה על של משה, שאמר 'כָּכֶם אֶלְף פְּעָמִים' (דברים א, יא). ועוד שברכתו של משה לזמן מרובה, ושל יואב מיד, שנאמר בה 'וַעֲיִנִּי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ רְאוֹת'". ר"י קרא הוסיף: "שמשיתחיל למנות אחד, יהא מוסיף וכופל על כל חשבון וחשבון עד מֵאָה פְּעָמִים, וחשבון זה עולה עד שתחדל לספור, כי אין מספר"<sup>14</sup>.

(ד) וַיִּחְזַק דָּבָר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב וְעַל שָׂרֵי הַחֵיל וַיֵּצֵא יוֹאָב וְשָׂרֵי הַחֵיל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ לִפְקֹד אֶת הָעָם אֶת יִשְׂרָאֵל: / (ז) וַדְּבַר הַמֶּלֶךְ חָזַק עַל יוֹאָב וַיֵּצֵא יוֹאָב וַיִּתְּהֵלֶה בְּכָל יִשְׂרָאֵל וַיָּבֵא יְרוּשָׁלַם: (דה"א)

ר"י קרא ציטט את דברי חז"ל: "ר' מנחם ב"ר חלבו פתר כך: אמר לו דוד: אני מלך ואתה שר צבא ואין דין שיבטלו דברי ויעמדו דבריך". במדרשים הנמצאים בידנו (ילקוט שמעוני שמו"ב, רמז קסה), הנוסח הוא: "'וַיִּחְזַק דָּבָר הַמֶּלֶךְ', אמר לו דוד: או אתה מלך ואני שר הצבא או אני מלך ואתה שר הצבא, כיון שראה כן יצא שלא בטובתו". גם מהכתוב וגם מן המדרש מוכח כי יואב התווכח עם דוד, אבל בסופו של דבר קיבל עליו את מרותו. התנהגות זו מתאימה לתקופה שקדמה לפרשייה של דוד בת שבע ואוריה, שהרי לאחריה יואב הפר גם פקודות מפורשות של דוד. גם מכך אפשר להוכיח כי פרק כד הוא פרק קדום.

(ה) וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַיַּחֲנוּ בְּעָרוֹעַר יָמִין הָעִיר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחֲל הַגָּד וְאֶל יַעֲזָר:

### וַיַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַיַּחֲנוּ בְּעָרוֹעַר

פירש הרד"ק: "מעבר הירדן התחילו למנות וכשעברו הירדן חנו בערוער".

### יָמִין הָעִיר

יונתן תירגם: "דרום קרְתָא", שהרי משמעות הימין במקורות רבים היא צד דרום, וכמו שפירש רש"י את שמו של בנימין בן יעקב: "בנימין - נראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען, שהיא בנגב כשארם בא מארם נהרים... בנימין - בן ימין, לשון (תהילים פט, יג) 'צִפּוֹן<sup>15</sup> וַיָּמִין אֶתָּה בְּרָאתָם'" (בראשית לה, יח). לעומתו, רד"ק הציע ל"יָמִין הָעִיר" - "מחוץ לעיר, ושם הסכימו באיזה מקום יעברו למנות".

### **אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחֲל**

ביאר הרד"ק: "ואותו המקום שחנו בו (מדרום לערוער) היה בתוך הנחל וזהו שאמר 'אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחֲל'". אומנם בספר יהושע מצינו: "סיחון מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי הַיּוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן מִשַּׁל מְעֻרְעָר אֲשֶׁר עַל שְׂפַת נַחַל אֲרִנּוֹן וְתוֹךְ הַנַּחֲל וְחֲצִי הַגִּלְעָד וְעַד יֶבֶק הַנַּחֲל גְּבוּל בְּנֵי עַמּוֹן" (יב, ב; עיינו גם שם יג, וטז), משמע שמדובר בשתי ערים סמוכות – ערוער ותוך הנחל. אכן בדעת מקרא הציעו כי "הָעִיר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַנַּחֲל" הוא כינוי לחבל ארץ שהשתרע בין סעיפי נחל ארנון (המוג'יב וההידן), והעיר הוא שם קיבוצי.

### **הַגָּד וְאֶל יַעֲזָר**

תירגם יונתן: "דָּבַגּוּ נַחֲלָא דְבִשְׁיבֵט גָּד וּבִיעֲזָר". בעקבותיו פירש רש"י: "התחיל בבני גר, לפי שהם גבורים וקשים אמר, הלואי וילחמו בי, ויעכבו על ידי". כפירוש שני הציע הרד"ק: "ויש מפרשים (רבי יעקב בן אלעזר): הַגָּד מעניין 'מֶלֶא עַל כָּל גְּדוּתָיו' (יהושע ג, טו)". לדבריו יש לפסק את הפסוק כך: "בְּתוֹךְ הַנַּחֲל הַגָּד, וְאֶל יַעֲזָר".

(1) וַיָּבֹאוּ הַגִּלְעָדִי וְאֶל אֶרֶץ תַּחְתֵּימִים חֲדָשִׁי וַיָּבֹאוּ דָנָה יַעֲזָר וְסָבִיב אֶל צִידוֹן:

### **וַיָּבֹאוּ הַגִּלְעָדִי וְאֶל אֶרֶץ תַּחְתֵּימִים**

תירגם יונתן: "וַאֲתוֹ לְגִלְעָד וּלְאֶרֶץ דְּרוֹמָא", ותמה הרד"ק: "לא ידעתי למה תירגם 'תַּחְתֵּימִים' 'דרומא'". לעומתו, ר"י קרא פירש: "תירגם יונתן אל ארץ הדרום, שלא רצה למנות כל ישראל ולא מנה אלא אותם העומדים על הגבול בדרום". וצריך עיון, שהרי חלק ניכר מהמקומות הנזכרים כאן הם בצפון הארץ (כגון דן וצידון).

### **חֲדָשִׁי**

תירגם יונתן: "לְחֲדָשִׁי". כלומר, מדובר בשם מקום. רש"י פירש

(ובעקבותיו רד"ק) באותו כיוון שפירש את הביטוי "הַגֹּד", כלומר, כניסיון של יואב לעכב את המפקד: "מקום ישוב חדש שאוכלוסיהן מועטין אולי בתוך כך יתחרט דוד וישלח אליו שליח שיחזור בו". ר"י קרא, תלמידו של רש"י, הביא את מקורו: "ור' מנחם פתר 'קָדָשִׁי': מקומות שנתיישבו מחדש, לפי שיש שם אנשים מעט במספר, אבל עיירות אשר הנה יושבות הארץ אשר מעולם ועומדות על מליאתם, לא מנאן יואב. כך שמעתי מר' מנחם אחי אבא, אבל אני מגמגם בפתרון זה". לכן הציע: "שם מקום".

### **וַיָּבֹאוּ דָנָה יֵעֵן**

תירגם יונתן: "וַיָּבֹאוּ דָנָה יֵעֵן". כלומר, הה"א שבסוף המילה משמשת כלמ"ד בתחילת המילה, כלומר ה"א המגמה. בעקבותיו רש"י פירש: "'דָּנָה' - כמו לדן, 'יֵעֵן' - שם מקום".

### **וַסָּבִיב אֶל צִידוֹן**

תירגם יונתן: "וּמִתְמָן אֶסְתָּחַר (סבב) לְצִידוֹן", והסכים עמו רד"ק, שכתב: "כתרגומו".

(ז) וַיָּבֹאוּ מִבְּצֵר צֹר וְכָל עָרֵי הַחֲוִי וְהַכְּנַעֲנִי וַיֵּצְאוּ אֶל נָגִב יְהוּדָה בְּאֵד שָׁבַע:

### **וַיָּבֹאוּ מִבְּצֵר צֹר**

תירגם יונתן: " וְעֵלָּה<sup>16</sup> לְקִירוֹיִן כְּרִיכָן", כלומר, לערים בצורות. לעומתו, רד"ק פירש: "מבצר שהיה בצור גבוה, ועל כן נקרא 'מִבְּצֵר צֹר'. וכן הוא נזכר בספר יהושע, בנחלת בני אשר וְעֵד עִיר מִבְּצֵר צֹר' (יט, כט)<sup>17</sup>".

### **וְכָל עָרֵי הַחֲוִי וְהַכְּנַעֲנִי**

יונתן תירגם: "וְכָל קְרוֹי חוֹאִי וְכְנַעֲנָאִי". הוסיף רד"ק: "שהיו יושבים

בהם חוי וכנעני עם ישראל, שלא הורישום בני ישראל, והיו למס".

### **וַיֵּצְאוּ אֶל נֶגֶב יְהוּדָה בְּאֵר שֶׁבַע**

תירגם יונתן: "ונפקו לדרום יהודה לבאר שבע". באר שבע הייתה גבול היישוב היהודי הצפוף בדרום<sup>18</sup>.

(ח) וַיֵּשְׁטוּ בְּכָל הָאָרֶץ וַיֵּבְאוּ מִקְצֵה תְּשֻׁעָה חֲדָשִׁים וְעֶשְׂרִים יוֹם יְרוּשָׁלַם<sup>19</sup>:

### **וַיֵּשְׁטוּ**

תירגם יונתן: "והלכו". נעיר כי ביטוי מיוחד זה כבר הופיע לעיל, בפסוק ב<sup>20</sup>.

(ט) וַיֵּתֶן יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְקַד הָעָם אֶל הַמֶּלֶךְ וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אָלֶף אִישׁ חֵיל שְׁלֹף חֶרֶב וְאִישׁ יְהוּדָה חֲמִשׁ מֵאוֹת אָלֶף אִישׁ / (ה) וַיֵּתֶן יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְקַד הָעָם אֶל דָּוִד וַיְהִי כֹל יִשְׂרָאֵל אָלֶף אֲלָפִים וּמֵאָה אָלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב וַיְהוּדָה אַרְבַּע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים אָלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב: (ו) וְלֹאֵי וּבְנֵימָן לֹא פָקַד בְּתוֹכָם כִּי נִתְעַב דָּבַר הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאָב: (דהי"א)

**וַיֵּתֶן יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְקַד הָעָם אֶל הַמֶּלֶךְ / וַיֵּתֶן יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְקַד הָעָם אֶל דָּוִד (דהי"א)**

הקשה רש"י: "אם מספר למה מפקד?", ותירץ: "שני אנפיראות (כתבים-רשימות) עשה, גדולה וקטנה. אמר אראנו את הקטנה, ואם יקצוף אראנו את הגדולה. לכך נאמר 'מפקד' לשון חסרון<sup>21</sup>, כך נדרש בפסיקתא דרב כהנא<sup>22</sup> (ב, ח)". רד"ק פירש בעקבות יונתן: "כתרגומו 'ית חשבון מנין עמא', והוא כפל דבר לחזק. ובא סמוך על סמוך כמו 'מבחר וטוב לבנון' (יחזקאל לא, טז), 'נהרי נחלי דבש וחמאה' (איוב כ, יז)". בפשט אפשר להסביר כי המספר הוא תוצאת המעשה - המפקד.

## וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל / וַיְהִי כָּל יִשְׂרָאֵל (דהי"א)

דרש רש"י: "וַתְּהִי" - תשש כחן כנקבה, ומקורו במדרש שמואל (פרשה ל): "אלא כיון שנמנו תשש כחם כנקבה". לעומתו, ר"י קרא ביאר: "כמו שיאמר מאומה אחת, בלשון נקיבה 'הִיְתָה יְהוּדָה לְקִדְשׁוֹ' (תהילים קיד, ב) כן יאמר מעם ישראל 'וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל'". הרד"ק הציג: "וַתְּהִי עַד־תִּשְׁאָל" וכן 'וַתְּהִי (אומת) מוֹאֵב לְדוֹר לְעַבְדִּים' (שמו"ב ח, ב)."

**וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ חֵיל שְׁלֹף חֶרֶב וְאִישׁ יְהוּדָה חֲמֵשׁ מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ / וַיְהִי כָּל יִשְׂרָאֵל אֶלֶף אֶלְפִים וּמֵאָה אֶלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב וְיְהוּדָה אַרְבַּע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב:** (דהי"א)

קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להסביר את ההבדלים במספרים, שכן ההפרש בין המספרים שבשני המקורות הוא גדול.

רש"י הציג שני פירושים. לפי הפירוש הראשון, "כאן נאמר 'וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ חֵיל שְׁלֹף חֶרֶב' - ובדברי הימים (א' כא, ה) הוא אומר 'אֶלֶף אֶלְפִים וּמֵאָה אֶלֶף (אִישׁ שְׁלֹף חֶרֶב)'? באגדת אמוראים מצינו (פסיקתא רבתי מד, ב) 'אמר רבי יהושע בן לוי: הכתובים מוסיפין כאן מה שחסרו כאן, אילו ב' שבטים שלא נמנו, שכן כתיב בדברי הימים (א' כא, ו) 'וְלֹאֵי וּבְנֵימָן לֹא פָקַד בְּתוֹכָם פִּי נִתְעַב דָּבָר הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאָב', אמר: באלו אני יכול להשמט ולומר: שבט לוי אינו נמנה במניין שאר שבטים, כי אם מבין חודש ומעלה. ובנימן, דיו שנחסר וכלה בפלגש בגבעה'".

הרד"ק הביא פירוש זה, והקשה עליו שתי קושיות: א. "ולזה הפירוש, 'וְלֹאֵי וּבְנֵימָן לֹא פָקַד בְּתוֹכָם' בכאן (בשמואל) היה לו לכתוב אותו, לא בדברי הימים, כי כאן הוא חסר המספר, והיה לתת טעם לחסרונו"; ב. "גם לחסרון שחסרו בני יהודה בדברי הימים, לא נתן טעם!"<sup>23</sup>

ההצעה השנייה של רש"י: ב. "ובשלשים ושתים מדות דר'

אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (מידה טו) שנינו: כתוב אחד אומר 'שְׁמֹנֶה מאות אֶלֶף', וכתוב אחד אומר: 'אֶלֶף אֶלֶפִים וּמֵאָה אֶלֶף', נמצא ביניהם שלש מאות אלף. שלש מאות אלף הללו, מה טיבן? בא הכתוב השלישי והכריע 'וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְפָּרם רָאשֵׁי הָאֲבוֹת וְשָׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמֵּאוֹת... לְכָל דְּבַר הַמַּחְלָקוֹת הַבָּאָה וְהַיִּצָּאת חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁ לְכָל חֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה הַמַּחְלָקֶת הָאֶחָת עֶשְׂרִים וָאַרְבָּעָה אֶלֶף' (דהי"א כז, א) - מלמד שאילו שלש מאות אלף היו כתובין בנימוסו של מלך, ולא היו צריכין להימנות. כיצד? עשרים וארבעה אלף לכל חודש, הרי כאן מאתים ושמונים ושמונת אלפים, נשתיירו שנים עשר אלף - הן הן נשיאי ישראל". וכן פירש ר"י מטראני.

הרד"ק הביא גם את הפירוש הזה והקשה: "וגם זה (הפירוש) לא נתן טעם לחסרון מספר יהודה שנמצאו בדברי הימים חסרים שלשים אלף". חיסרון נוסף בפירוש זה הוא שהפסוק השלישי איננו קשור במישרין לתוצאות המפקד. כניסיון לתרץ את הפער במספר בני יהודה העודף בספר שמואל הציע הרד"ק: "ואפשר שאותם שלשים אלף אלו מתו במגיפה, כי שבעים אלף היו המתים במגיפה, ושלשים אלף מהם היו מיהודה. ומתו כל כך מיהודה, לפי שהוא שבטו של דוד והוא היה הסבה, או היו באותו שבט רוב החוטאים"<sup>24</sup>. גם פירוש זה קשה, שהרי המגיפה עדיין לא פרצה.

ר"י קרא הציע פתרון אחר: "פתרון: את הפקודים שפקד לא פקד, אלא אותן הראויין להיפקד לכל מיניין שאדם נמנה בו, והן מבני עשרים ומעלה", וזה המספר המופיע בספר שמואל, שהוא נמוך יותר. עוד הביא כמדרש חכמים את דברי המדרש שמואל: "אמור מעתה שני פתקין עשה יואב אחד מרובה ואחד מועט, אמר אם מקבל את המועט, (אם לאו) אני נותן לו את המרובה" (פרשה ל), וסיים: "ופתרון הראשון עיקר"<sup>25</sup>.

## העונש

(י) וַיֵּן לֵב דָּוִד אֹתוֹ אַחֲרֵי כֵן סָפַר אֶת הָעָם וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' חֲטֹאתַי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְעַתָּה ה' הֶעֱבֵר נָא אֶת עֵוֹן עַבְדְּךָ כִּי נִסְכַּלְתִּי מְאֹד:  
(יא) וַיָּקָם דָּוִד בִּבְקֹר פ' וּדְבַר ה' הָיָה אֵל גֹּד הַנְּבִיא חִזְיָה דָּוִד לֵאמֹר:  
(יב) הַלֹּחֶץ וּדְבַרְתָּ אֶל דָּוִד כֹּה אָמַר ה' שְׁלֹשׁ אֲנֹכִי נוֹטֵל עָלֶיךָ בַּחֵר לְךָ אַחַת מֵהֶם וְאָעֲשֶׂה לְךָ:

(יג) וַיָּבֵא גֹד אֶל דָּוִד וַיִּגְד לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ הִתְבּוֹא לְךָ שִׁבְעַת שָׁנִים רָעַב בְּאֶרֶץ  
אִם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נֹסֶךְ לִפְנֵי צָרִיךְ וְהוּא רִדְפְךָ וְאִם הָיִית שְׁלֹשָׁת יָמִים  
דְּבַר בְּאֶרֶץ עַתָּה דַּע וּרְאָה מָה אָשִׁיב שְׁלָחִי דְּבַר: ס  
(יד) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גֹּד צַר לִי מְאֹד נִפְלָה נָא בְיָד ה' כִּי רַבִּים רַחֲמוּ וּבְיָד  
אָדָם אֶל אֶפְלָה:

(טו) וַיִּתֵּן ה' דְּבַר בִּישְׁרָאֵל מִהַבְּקֹר וְעַד עַת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד  
בְּאֶר שִׁבְעַת שָׁבָעִים אֶלְף אִישׁ:

(טז) וַיִּשְׁלַח יְדוֹ הַמֶּלֶךְ יְרוּשָׁלַם לְשַׁחֲתָהּ וַיִּנָּחַם ה' אֶל הָרָעָה וַיֹּאמֶר  
לַמֶּלֶךְ הַמִּשְׁחִית בָּעָם רַב עַתָּה הָרַף יָדְךָ וּמִלֵּאךְ ה' הָיָה עִם גְּרוֹן  
הָאֲרוֹנָה<sup>26</sup> הַיָּבֵסִי: ס

(יז) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' בְּרָאתוֹ אֶת הַמֶּלֶךְ הַמִּכָּה בָּעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי  
חֲטֹאתִי וְאֲנֹכִי הָעוֹתִי וְאֵלֶּה הַצֹּאֵן מִה עָשׂוּ תִּהְיֶי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי: פ

## דברי הימים א', פרק כא

(ז) וַיִּרַע בְּעֵינֵי הָאֱלֹהִים עַל הַדְּבַר הַזֶּה וַיָּה אֶת יִשְׂרָאֵל: פ  
(ח) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הָאֱלֹהִים חֲטֹאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי אֶת הַדְּבַר  
הַזֶּה וְעַתָּה הֶעֱבֵר נָא אֶת עֵוֹן עַבְדְּךָ כִּי נִסְכַּלְתִּי מְאֹד: פ  
(ט) וַיִּדְבַּר ה' אֶל גֹּד חִזְיָה דָּוִד לֵאמֹר:  
(י) לָהּ וּדְבַרְתָּ אֶל דָּוִד לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' שְׁלוּשׁ אֲנִי נוֹטֵה עָלֶיךָ בַּחֵר  
לְךָ אַחַת מֵהֶנָּה וְאָעֲשֶׂה לָּהּ:  
(יא) וַיָּבֵא גֹד אֶל דָּוִד וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר ה' סָבֵל לָהּ:

(יב) אם שלוש שנים רעב ואם שלשה חדשים נספה מפני צריד וחרב אויבך למשגת ואם שלשת ימים חרב ה' ודבר בארץ ומלאה ה' משחית בכל גבול ישראל ועתה ראה מה אשיב את שלחי דבר: פ (יג) ויאמר דויד אל גד צר לי מאד אפלה נא ביז ה' כי רבים רחמיו מאד וביז אדם אל אפל:

(יד) ויתן ה' דבר בישראל ויפל מישראל שבעים אלף איש: (טו) וישלח האלהים מלאך לירושלם להשחיתה ובהשחית ראה ה' וינחם על הרעה ויאמר למלאך המשחית רב עתה הרף ידך ומלאה ה' עמך עם גרן ארנו היבוס: ס

(טז) וישא דויד את עיניו וירא את מלאך ה' עמיד בין הארץ ובין השמים וחרבו שלופה ביזו נטויה על ירושלם ויפל דויד והזקנים מקסים בשקמים על פניהם:

(יז) ויאמר דויד אל האלהים הלא אני אמרתי למנות בעם ואני הוא אשר חטאתי והרע הרעותי ואלה הצאן מה עשו ה' אלהי תהי נא ידך בי ובבית אבי ובעמך לא למגפה: ס

(י) ויח לב דוד אתו אחרי כן ספר את העם ויאמר דוד אל ה' חטאתי מאד אשר עשיתי ועתה ה' העבר נא את עון עבדך כי נסבלתי מאד: / (ז) וירע בעיני האלהים על הדבר הזה ויח את ישראל: פ (ח) ויאמר דויד אל האלהים חטאתי מאד אשר עשיתי את הדבר הזה ועתה העבר נא את עון עבדך כי נסבלתי מאד: פ (דה"א)

**ויח לב דוד אתו אחרי כן ספר את העם**  
תירגם יונתן: "וחש דוד בלביה בחר כן דמנא ית עמא". כך פירש גם ר"י קרא: "ויח לב דוד אתו אחרי כן ספר את העם", פתרון: אחרי שספר את העם. "כך גם ביאר הרד"ק: "כתרגומו... כלומר חשש על העון שעשה, שיקרהו עונש בזה לו ולישראל, והכה לבו אותו בעבור זה כלומר: הומה וחרד לבו ונתחרט ובקש רחמים מהאל שיעביר עונו".

וַיֵּרַע בְּעֵינֵי הָאֱלֹהִים עַל הַדָּבָר הַזֶּה וַיֹּךְ אֶת יִשְׂרָאֵל (דהי"א)  
חייבים לפרש פסוק זה, המופיע רק בדברי הימים, ככותרת, שהרי  
קודם ניתנה לדוד הבחירה, ורק אחר כך התחילה המכה שבחר ועדיין  
צ"ע<sup>27</sup>.

**וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' חֲטָאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי / וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל  
הָאֱלֹהִים חֲטָאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי אֶת הַדָּבָר הַזֶּה (דהי"א)**  
יונתן תירגם: "וַיֹּאמֶר דָּוִד קָדֶם (לפני)<sup>28</sup> יי חֲבִית לְחָדָא דְעִבְדִּית הָדָא".  
כלומר, (מילולית): 'חטאתי מאוד, שעשיתי זאת'. הוסיף ר"י מטרנני:  
"כי לא הורשה למנותם, כי אם בעת הצורך במלחמה, כמו שעשה  
שאוּל 'וַיִּפְקְדֵם בְּטָלָאִים' (שמו"א טו, ד), כדי למנות עליהם שרי  
צבאות. וכל זה לא לגלגלת - אלא שלא לצורך, אסור אפילו על ידי  
דבר אחר"<sup>29</sup>.

**וַעֲתָה ה' הֶעֱבֵר נָא אֶת עֵוֹן עֲבָדֶךָ כִּי נִסְפַּלְתִּי מְאֹד / וַעֲתָה  
הֶעֱבֵר נָא אֶת עֵוֹן עֲבָדֶךָ כִּי נִסְפַּלְתִּי מְאֹד (דהי"א)**  
יונתן תירגם: "וּכְעַן יי אֶעֱבֵר יְת חוּבָא דְעִבְדֶּךָ אֲרִי אִסְתַּכִּילִית"<sup>30</sup>  
לְחָדָא". כלומר מיד סלח לעווני וזה לשיטתו. אבל יתכן לפרש גם  
כמילית נימוס - בבקשה. המיוחס לרש"י הסביר מדוע בדברי הימים  
הביטוי "עוון" מופיע בכתיב מלא, וזו לשונו: "עוון" זה מלא בשני  
ווי"ן כלומר העבר נא על העון המלא שעשיתי"<sup>31</sup>.

**(יא) וַיִּקָּם דָּוִד בַּבֶּקֶר פּוֹדֵבֵר ה' הָיָה אֵל גֹּד הַנְּבִיא חִזָּה דָּוִד לֵאמֹר: / (ט)  
וַיִּדְבֵּר ה' אֵל גֹּד חִזָּה דָּוִד לֵאמֹר: (דהי"א)**

### וַיִּקָּם דָּוִד בַּבֶּקֶר

הוסיף הרד"ק: "לא שכב לבו בלילה וקם בבקר, והנה בא אליו גֹּד  
הַנְּבִיא, בדבר יי שנגלה אליו בלילה".

**וַדְבֵר ה' הָיָה אֶל גֹּד הַנְּבִיא חִזְה דָּוִד לֵאמֹר / וַיִּזְכֹּר ה' אֶל גֹּד חִזְה דָּוִיד לֵאמֹר:** (דהי"א)

הרד"ק הסביר מדוע מכונה גוד הנביא גם בשם "חִזְה דָּוִד": "כי נבואותיו היו לדוד, ועל ידו היה מדבר הקדוש ברוך הוא עם דוד"<sup>32</sup>, ואף על פי שלא נכתבו מנבואותיו<sup>33</sup> אלא זאת"<sup>34</sup>.

**(יב) הָלוֹךְ וְדַבֶּרֶת אֶל דָּוִד כֹּה אָמַר ה' שְׁלֹשׁ אֲנֹכִי נוֹטֵל עָלֶיךָ בְּחַר לָךְ אַחַת מֵהֶם וְאַעֲשֶׂה לָּךְ: / (י) לָךְ וְדַבֶּרֶת אֶל דָּוִיד לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' שְׁלֹשׁ אֲנִי נֹטֵה עָלֶיךָ בְּחַר לָךְ אַחַת מֵהֶנָּה וְאַעֲשֶׂה לָּךְ:** (דהי"א)

**הָלוֹךְ וְדַבֶּרֶת אֶל דָּוִד / לָךְ וְדַבֶּרֶת אֶל דָּוִיד לֵאמֹר** (דהי"א)  
העיר הרד"ק: "כשהיה חוטא היה אומר 'אֶל דָּוִד' וכשרצה לבנות הבית"<sup>35</sup> אמר 'לָךְ וְאַמְרֶתָּ אֶל עַבְדִּי אֶל דָּוִד' (שמו"ב ז, ה)", כלומר, בצרוף התואר הנכבד "עבד ה'".

**כֹּה אָמַר ה' שְׁלֹשׁ אֲנֹכִי נוֹטֵל עָלֶיךָ / כֹּה אָמַר ה' שְׁלֹשׁ אֲנִי נֹטֵה עָלֶיךָ** (דהי"א)

תירגם יונתן: "אִיִּזִיל וְתַמְלִיל עִם דָּוִד כְּדָנָן אָמַר יְיָ חֲדָא מִתְּלַת".  
וכן פירש רש"י בשתי דרכים, הראשונה יותר על דרך הפשט: א. "אחת משלש, וכן 'בְּשָׁתִים תִּתְחַתֵּן בִּי הַיּוֹם' (שמו"א יח, כא), באחת משתים", והשנייה על דרך הדרש: ב. "כנגד שלש שהטלת על שאול: (1) כִּי אִם יִי יִגְפְּנִי, (2) או יוֹמוֹ יָבוֹא וְמָת, (3) או בְּמִלְחָמָה יָרֵד וְנִסְפָּה" (שמו"א כו, י)". כלומר, כל אחד מהעונשים המוצעים כאן לדוד הוא כנגד אחד מהעונשים שדוד "הציע" בקשר לעתידו של שאול המלך<sup>36</sup>. גם כאן אין כוונת הדרש להחליף את הפשט, אלא לבנות קומה נוספת על גביו.

**אֲנִכִּי נוֹטֵל עָלֶיךָ / אֲנִי נֹטָה עָלֶיךָ (דהי"א)**

יונתן תירגם: "אֲנִי רָמִי עָלֶיךָ". בעקבותיו, גם ר"י קרא פירש: "לשון השלכה, כמו 'כִּי נֹטֵל עָלָיו'<sup>37</sup> (איכה ג, כח)".

**בָּחַר לָךְ אַחַת מֵהֶם וְאַעֲשֶׂה לָּךְ / בָּחַר לָךְ אַחַת מֵהֶנָּה וְאַעֲשֶׂה לָּךְ (דהי"א)**

יונתן תירגם: "בָּחַר לָךְ חֶדָּא מִנְהוֹן וְאַעֲבִיד לָךְ". העיר רד"ק: "ואמר 'שלוש' לשון נקבה, כלומר שלש גזירות לפיכך כתבה גם כן לשון נקבה".

(יג) וַיָּבֹא גֹד אֶל דָּוִד וַיַּגֵּד לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ הִתְבּוֹא לָךְ שֶׁבַע שָׁנִים רָעַב בְּאַרְצֶךָ אִם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נִסְךְ לִפְנֵי צָרֶיךָ וְהוּא רֹדֶפְךָ וְאִם הָיִיתָ שְׁלֹשֶׁת יָמִים דֹּבֵר בְּאַרְצֶךָ עֲתָה דַע וּרְאֵה מָה אֲשִׁיב שְׁלָחִי דָּבָר: / (יא) וַיָּבֹא גֹד אֶל דָּוִד וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר ה' סָבַל לָךְ: (יב) אִם שְׁלוֹשׁ שָׁנִים רָעַב וְאִם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נִסְפָּה מִפְּנֵי צָרֶיךָ וְחָרַב אוֹיְבְךָ לְמִשְׁגַּת וְאִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים חָרַב ה' וְדָבָר בְּאַרְצְךָ וּמִלֵּאָה ה' מִשְׁחִית בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה רְאֵה מָה אֲשִׁיב אֶת שְׁלָחִי דָּבָר: (דהי"א)

**וַיָּבֹא גֹד אֶל דָּוִד וַיַּגֵּד לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ / וַיָּבֹא גֹד אֶל דָּוִד וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר ה' סָבַל לָךְ (דהי"א)**

יונתן תירגם: "וַיֹּאֲתָא גֹד לְדָוִד וַיֹּחֲוֶי לֵיהּ וַיֹּאמֶר לֵיהּ". ועדיין לא ברורה הכפילות בפסוק, וחז"ל והראשונים<sup>38</sup> לא ביארו אותה.

**הִתְבּוֹא לָךְ שֶׁבַע שָׁנִים רָעַב בְּאַרְצֶךָ / אִם שְׁלוֹשׁ שָׁנִים רָעַב (דהי"א)**

בעניין הסתירה לכאורה מדברי הימים בעניין משך שנות הרעב, פירש הרד"ק: "ובדברי הימים 'שלוש שנים', לא אמר לו אלא 'שלוש', אלא מה שאמר שָׁבַע, לפי שזה הענין היה אחר שלש שני רעב שהיו בימי

דוד 'שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה' (שמו"ב כא, א), והנה אם יהיו עתה שלש שנים אחרים הנה יהיו שש שנים והשביעית אף על פי שירד בה מטר לא תמלט בלא רעב שנה שתבא אחר שש שנים רעב. ועוד כי עד עת הקציר לא יהיה להם לחם בשביעית".

**אם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נִסָּה לִפְנֵי צָרִיהָ וְהוּא רִדְפָּהּ / וְאִם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים נִסָּפָה מִפְּנֵי צָרֶיהָ וְחָרַב אוֹיְבָהּ לְמִשְׁגָּת (דהי"א)**

תירגם יונתן: "נסָה" - "תָּהִי עָרִיק"<sup>39</sup>, "וְהוּא רִדְפָּהּ" - "וְהוּא רָדִיף לָהּ", כלומר, האויב. לעומתו, רד"ק פירש את "וְהוּא רִדְפָּהּ" כלפי מעלה: "שלא יהיה לך תקומה מפני צָרֶיהָ, שיכירו הכל כי מאת האל הוא הוא רודפך".

### **לְמִשְׁגָּת**

פירש הרד"ק (דהי"א): "הלמ"ד כלמ"ד 'לְאַמּוֹת חֲמֵשׁ' (דהי"ב ג, יא), 'לְכָל כְּלָיו תַּעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת' (שמות כז, ג), והדומים להם, שיספיק הענין זולתה". כלומר, למ"ד שניתן להבין המשמעות גם בלעדיה.

**עֲתָה דַע וּרְאֵה מָה אָשִׁיב שְׁלַחִי דָּבָר / וְעֲתָה רְאֵה מָה אָשִׁיב אֶת שְׁלַחִי דָּבָר (דהי"א)**

במדרש שמואל (פרשה לא) הביא: "ויש אומרים גד רמזו, 'ועתה דַע וּרְאֵה מָה אָשִׁיב שְׁלַחִי דָּבָר' (רמז ל-) דָּבָר".

(יד) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גִּדְרָה לִי מֵאֹד נִפְלְאָה נָא בִיד ה' כִּי רַבִּים רַחֲמָיו וּבִיד אָדָם אֶל אֶפְלָה: / (יג) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גִּדְרָה לִי מֵאֹד אֶפְלָה נָא בִיד ה' כִּי רַבִּים רַחֲמָיו מֵאֹד וּבִיד אָדָם אֶל אֶפְלָה: (דהי"א)

**וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גֹּד צֹר לִי מָאֵד / וַיֹּאמֶר דָּוִיד אֶל גֹּד צֹר לִי מָאֵד**  
(דהי"א)

פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא): "הקטנה שבהם קשה מאד". הוסיף המיוחס לרש"י: "אתה אומר בחר לך הקל שבהם, קשה לי וצר לי מאוד עליו. משל לאדם שאמרו לו הנך מת ובאיזה קבר רצונך שתקבר, אצל אביך או אצלך? אמר להם אי לאזנים שכך שומעות".

**נִפְלָה נָא / אֶפְלָה נָא** (דהי"א)

"נָא" - תירגם יונתן כדרכו: "נִתְמַסֵּר כָּעֵן", כלומר, כעת-עתה<sup>40</sup>, כמו בפסוק: "וְעַתָּה קְרָא נָא בְּאָזְנֵי הָעָם" (שופטים ז, ג), שתירגם יונתן: "ויכען אכלי<sup>41</sup> כען קדם עמא".

**בֵּיד ה' <sup>42</sup> כִּי רַבִּים רַחֲמֵי וּבֵיד אָדָם אֶל אֶפְלָה / בֵּיד ה' כִּי רַבִּים**  
**רַחֲמֵי מָאֵד וּבֵיד אָדָם אֶל אֶפְלָה** (דהי"א)

יונתן כדרכו הרחיק מן ההגשמה ותירגם: "בֵּיד מִיִּמְרָא דִּי". רש"י הוסיף: "בֵּיד ה'" - הדָּבָר ולא החרב והרעב, שגם הוא מסור לעשירים אוצרי פירות, וממשיך ומפרט על פי מדרש שמואל (פרשה לא): "אמר רבי אלכסנדר: אמר דוד אם אני בורר לי החרב, עכשיו ישראל אומרים הוא בוטח בגבוריו, שהוא לא ימות, והאחרים ימותו. ואם אני בורר הרעב, יאמרו בוטח הוא בעושרו. אברר לי דָּבָר שהכל שוין בו (גם כי רחמיו על כל מעשיו)". ר"י קרא, תלמידו של רש"י, המשיך באותו כיוון תוך שימת דגש על הסיפא של הפסוק: "אבל נוח לי שאברור בְּדָבָר לפי שהוא בידי שמים, ולא שאנוס לפני צריי, שזהו בידי אדם. ולא אברור ברעב, שאף מכה זו בידי אדם היא, שמי שאין לו תבואה נופל בידי מי שיש לו, וזהו: 'נִפְלָה נָא בֵּיד ה' כִּי רַבִּים רַחֲמֵי וּבֵיד אָדָם אֶל אֶפְלָה'". הרד"ק המשיך גם הוא בכיוון דומה והציע שלושה פירושים: א. "'נִפְלָה נָא בֵּיד ה'" - זהו הדָּבָר, כמו 'הִנֵּה יְדֵי יי' הוֹיָה' (במכת דבר, שמות ט, ג). ועוד כי ברעב, אף על פי שהוא ביד יי, יפלו גם כן ביד אדם, שילכו למצרים או לשאר ארצות לשבור

לחם. אבל הדָּבָר אֵין בו אלא יד יי' לבד, לפיכך המובן ממלת 'בִּיד ה'" הוא הַדָּבָר. לפיכך בחר הוא בַּדָּבָר כי הוא בִּיד ה' לבד. אבל בשנים (שתי האפשרויות האחרות) היה חרפה בגוים: בנוסם לפני אויביהם ונגפים לפניהם. וכן ברעב, כי היו הולכים בארצות הגוים והיו חרפה בהם. וכן אומר הכתוב 'וְלֹא אֶתֶן אֶתְכֶם עוֹד חֲרָפָה'<sup>43</sup> בַּגּוֹיִם' (יואל ב, יט). ב. כרש"י על פי מדרש שמואל. ג. "דבר אחר: אם בורר אני רעב, עכשיו כל ישראל מוכי רעב בדרכים. אם בורר אני חרב, עכשיו כל ישראל מוכי חרב בדרכים. יבא דָּבָר (שבא מן הקב"ה שרחמיו על כל מעשיו)".

(טו) וַיִּתֵּן ה' דָּבָר בְּיִשְׂרָאֵל מִהַבְּקָר וְעַד יַעַת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעַם מִדֶּן וְעַד בָּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: / (יד) וַיִּתֵּן ה' דָּבָר בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּפֹּל מִיִּשְׂרָאֵל שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: (דהי"א)

### מִהַבְּקָר וְעַד יַעַת מוֹעֵד

במסכת ברכות (סב ע"ב), מצאנו: "מאי 'יעת מועד'? - אמר שמואל סבא חתניה דרבי חנינא משמיה דרבי חנינא: משעת שחיטת התמיד עד שעת זריקתו (דעה ראשונה). רבי יוחנן אמר: עד חצות ממש (דעה שנייה)". במדרש שמואל (פרשה לא) מצאנו כמה דרשות: "תאני ר' שמעון בן יוחי: שלשים ושש שעות של פורעניות נגזר עליהם באותה שעה, ועמדו פרקליטין גדולים ובטלו אותן, אלו שבעת ימי השבת, ושמונה ימי מילה, וחמשה ספרי תורה וזכות אבות שלשה ונשתיירו שם שלש עשרה שעות, מי בטלן? תרי אמוראי: חד אמר: זכות שנים עשר שבטים, וחרנה (והאחר, השני) אמר: זכות עשרת הדברות ושני הלוחות, נשתיירה שם שעה אחת (דעה שלישית). וַיִּתֵּן ה' דָּבָר בְּיִשְׂרָאֵל מִהַבְּקָר וְעַד יַעַת מוֹעֵד' - רבי חייא רבה אמר: משחיטת תמיד ועד זריקת דמו (כדעת שמואל בגמרא), רבי שמואל בר נחמן אמר: משתזרק דמו ועד שתנץ החמה (דעה רביעית), ורבנין אמרי משתנץ החמה עד שיתמלא כל הגלגל (דעה חמישית), בוא וראה כמה

אוכלוסין נפלו מהם, אלו היתה שעה שלימה על אחת כמה וכמה".  
 יונתן תירגם: "וַיִּהְיֶה יְיָ מוֹתָא בְּיִשְׂרָאֵל מֵעֵדֶן דְּמִתְנַכֵּס תְּמִידָא וְעַד  
 דְּמִתְסַק", כדעת שמואל סבא חתניה דרבי חנינא משמיה דרבי חנינא  
 בגמרא וכדעת רבי חייא הגדול במדרש. בעקבותיו צעד גם רש"י.  
 לעומתם, ר"י קרא פירש בלי מקור בגמרא או במדרש, אך לדעתו  
 פירושו מעוגן בכתובים; לשיטתו, אורך המגפה היה עשרים וארבע  
 שעות (דעה שישית), וזו לשונו: "פתרון: מעת לעת, משעת שחיתת  
 התמיד של בקר אחד עד לשחיתת התמיד של בקר שיני (= שני).  
 כתיב הכא עַד עֵת מוֹעֵד, וכתיב התם 'תִּשְׁמְרוּ לְהִקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ'  
 (במדבר כח, ב), ומדרש זה מיושב הוא על המקרא"<sup>44</sup>. ר"י מטרנאי  
 חידש: "פירוש (עד) עֵת זמן האכילה, דהיינו בארבע שעות" (דעה  
 שביעית), גם לדעתו לא מצאנו מקור בגמרא או במדרש. רד"ק הביא  
 את דעת רבי יוחנן בגמרא ועיגן אותה בכתוב, וזו לשונו: "ויש מרז"ל  
 שפירשו עד חצי היום והוא עַת מוֹעֵד ממועדי השמש, כי זריחתו  
 - מועד אחד, וחצי היום - מועד אחד, ובא השמש - מועד אחר".  
 עוד הביא הרד"ק: "ומהם אמרו משהאיר מזרח עד הנץ החמה", והוא  
 לשון הפסיקתא רבתי (מד, ב), והיא כנראה גם דעת רבי שמואל בר  
 נחמן במדרש, שאמר שהדָּבָר היה "משזורק דמו ועד שתנץ החמה".  
 לכל השיטות<sup>45</sup> הגזרה הייתה ארוכה יותר, והקב"ה קצרה ברחמיו,  
 כמו שסיכם רד"ק: "והנה מרחמי האל קצר זמן הדָּבָר".

**וַיָּמָת מִן הָעָם מִדּוֹ וְעַד בָּאָר שְׁבַע שְׁבָעִים אֶלֶף אִישׁ: / וַיִּפֹּל  
 מִיִּשְׂרָאֵל שְׁבָעִים אֶלֶף אִישׁ: (דהי"א)**

כבר הערנו לעיל<sup>46</sup> כי זה, "מִדּוֹ וְעַד בָּאָר שְׁבַע", היה תחום הישוב  
 היהודי-ישראלי הרצוף בימי דוד.

(טז) וַיִּשְׁלַח יְדוֹ הַמֶּלֶךְ יְרוּשָׁלַם לִשְׁחַתֵּה וַיִּנָּחֵם ה' אֶל הָרָעָה וַיֹּאמֶר  
 לַמֶּלֶךְ הַמִּשְׁחִית בָּעָם רַב עֲתָה הָרַף יָדְךָ וּמִלֵּאךְ ה' הִיא עִם גִּדְּן  
 הָאָרֶזְנָה<sup>47</sup> הַיְבֵסִי: ס / (טז) וַיִּשְׁלַח הָאֱלֹהִים מֶלֶאךָ לִירוּשָׁלַם לְהַשְׁחִיתָהּ

ובְּהִשָּׁחִית רָאָה ה' וַיִּנָּחֶם עַל הָרָעָה וַיֹּאמֶר לִמְלָאךְ הַמִּשְׁחִית רַב עֲתָה הָרָף יָדְךָ וּמְלָאךְ ה' עֹמֵד עִם גֶּרֶן אֶרְנֹן הַיְּבוּסִי: (דהי"א)

**וַיִּשְׁלַח יָדוֹ הַמְּלָאךְ יְרוּשָׁלַם לְשַׁחֲתָהּ / וַיִּשְׁלַח הָאֱלֹהִים מְלָאךְ לִירוּשָׁלַם לְהִשָּׁחִיתָהּ (דהי"א)**

תִּירָגֶם יוֹנָתָן: "וְאוֹשֵׁיט יָדֶיהָ מִלְּאָכָא לִירוּשָׁלַם לְחַבְלוֹתָהּ". לדבריו, המלאך היה המשחית. לעומתו, רד"ק פירש: "הראה הקדוש ברוך הוא דמות מלאך וחרב בידו, כמו שאומר בדברי הימים 'וַיַּחַרְבוּ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם' (דהי"א כא, טז)", לדבריו, כנראה שלא המלאך היה המשחית ודמות המלאך נראתה לצורך אחר שיפורט בהמשך. הרלב"ג פנה לכיוון מחודש, וזו לשונו: "ידמה לפי מה שאחשוב, שזה המלאך היה נביא"<sup>48</sup>, ולזה היה נראה בהקיץ לדוד. והוא היה משחית בעם במצות השם יתברך, על דרך מאמר הנביאים ללוט, 'כִּי מִשְׁחָתִים אֶנְחֲנוּ אֶת הַמָּקוֹם' (בראשית יט, יג). והיה נראה לדוד שתהיה חרבו בידו נטויה על ירושלם, להעיר על שהוא היה מביא הַדָּבָר שם במלאכות יי". הוסיף עוד הרלב"ג: "ואחשוב שזה המלאך היה פנחס בן אלעזר בן אהרן, כי הוא היה חי בימי דוד, כאמרו 'וּפִינְחָס בֶּן אֱלִעָזָר נָגִיד עַל הָאוֹצְרוֹת לְפָנִים ה' עִמּוֹ"<sup>49</sup> (דהי"א ט, כ). וכבר ביארנו במה שקדם בספר שופטים, במקומות רבים שנזכר שם ביאת מלאך יי' שהוא היה פנחס (עיינו שופטים ב, א). והוא אמר לגד שיאמר לדוד, שיבנה מזבח בגרן ארונה, כמו שנזכר בספר דברי הימים (שם)". ביאורו של הרלב"ג לביטוי "מלאך" הוא מחודש, כמובן. הקושי בדבריו הוא שלא ברור למה פנחס היה צריך להגיד לגד להגיד לדוד: למה לא פנה פנחס אל דוד ישירות? (אברכנאל<sup>50</sup>).

ובְּהִשָּׁחִית רָאָה ה' (דהי"א)

פירש הרד"ק: "ראה כי רבים מתו (ונחם על הרעה)". עוד הוסיף הרד"ק על דרך הדרש: "ובדברי רז"ל: מה ראה? אפרו של יצחק ראה! כי באותו הגרן העלה אברהם את יצחק בנו"<sup>51</sup>.

### אַל הָרַעָה / עַל הָרַעָה (דהי"א)

יונתן תירגם: "מִן בְּשֶׁתָּא". כלומר, מן הרעה. בכיוון זה פירש גם רד"ק (בעקבות הנוסח בדהי"א): "כמו על הרעה ורבים כמוהו".

### וַיֹּאמֶר לַמֶּלֶאךָ הַמְשָׁחִית בָּעַם רַב עֵתָה הָרַף יָדָהּ / וַיֹּאמֶר לַמֶּלֶאךָ הַמְשָׁחִית רַב עֵתָה הָרַף יָדָהּ (דהי"א)

יונתן תירגם: "וַיֹּאמֶר לַמֶּלֶאכָא דְּמַחְבֵּל בְּעַמָּא מִסַּת (= מספיק) כְּעֵן אָנֹחַ יָדָהּ". בעקבותיו פירש ברד"ק: "די במגפה אל תשחת ירושלם". עוד הוסיף הרד"ק: "ויש בו דרש (על פי דברי הגמרא, ברכות סב ע"ב), אמר לו הקדוש ברוך הוא למלאך טול הרב שבהם. באותה שעה מת אבישי בן צרויה ששקול כרובה שלסנהדרין". מצד אחד, דרש זה מנוגד לפשט, שהרי ברור מן ההמשך שפרק זה קודם לפרק ז, שהרי אז כבר היה ברור לדוד היכן מקום המקדש. מצד שני, ברור מפשט הכתובים כי אבישי היה בין החיים גם לאחר מרד אבשלום, שהתרחש שנים רבות לאחר פרק ז.

### וּמֶלֶאךָ ה' הָיָה עִם גִּרְוֹ הָאֲרוֹנָה הַיְּבֵסִי / וּמֶלֶאךָ ה' עִמָּד עִם גִּרְוֹ אֲרֹנֵי הַיְּבוּסִי (דה"י)

יונתן תירגם: "וּמֶלֶאכָא דִּי הוּהּ שְׂרִי בְּבֵית אֲדָרִי דְּאֲרֹנֵי יְבוּסָאָה". "אידרא" בארמית פירושו "גורן".

### הָאֲרוֹנָה הַיְּבֵסִי / אֲרֹנֵי הַיְּבוּסִי (דהי"א)

פירש רש"י (כנראה בעקבות המופיע לקמן בפסוק כג, עיינו שם): "שר מצודת ציון היה, ששמה 'יבוס'". הוסיף רד"ק: "והעמידו סמוך לגִּרְוֹ הָאֲרוֹנָה הַיְּבֵסִי כדי שיראהו דוד שם ויתפלל, ויעתר לו האל במקום ההוא, ותעצר המגפה. ויהיה סימן לדוד כי שם הוא מקום העתרה, ושם יהיה בית המקדש שהוא בית התפלה והעבודה, כמו שצוה לו על יד גד להקים שם מזבח (להלן, יח) ושם נעתר לו באש שירד מן השמים על העולה, כמו שאומר בדברי הימים (א' כא, כו,

שיובא לקמן).

ר"י קרא העיר כי כדי להבין את הפרשייה אל נכון יש לקרוא את פסוק טז בדברי הימים מיד לאחר פסוק טז בספר שמואל, וכך מתקבלת התמונה השלמה, כדלקמן: "וַיֵּשֶׁא דָּוִד אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת מִלְאֲךְ ה' עֹמֵד בֵּין הָאֲרָץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַחֲרָבוֹ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם וַיִּפֹּל דָּוִד וַהֲזָקְנִים מְכֻסִּים בַּשָּׁקִים עַל פְּנֵיהֶם". הפסוק בדברי הימים מוסיף כי גורן אֲרֶנָן הִיבֹסִי (= גורן הָאֲרֶנָה הִיבֹסִי) = (נמצא) בֵּין הָאֲרָץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם, כלומר, משמש כנקודת ההשקה בין השמיים והארץ, בין העולם הרוחני לעולם הגשמי. מיקומו של המלאך מלמד על מיקומו של הגורן מבחינה רוחנית כנקודת קישור בין השמים והארץ.

העיר המיוחס לרש"י: "ומה שכתוב (ביהושע ה, יג) 'וַיְהִי בַהֲיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנָה אִישׁ עֹמֵד לִנְגְדוֹ וַחֲרָבוֹ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלֵנוּ אִתָּה אִם לְצָרֵינוּ' (ולמה דוד לא שאל כך? תשובה: 'יהושע היה עומד ואחוריו כנגד צריו ובא מלאך כנגדו, לפיכך תמה ואמר לו: 'הֲלֵנוּ אִתָּה אִם לְצָרֵינוּ?' - לעזרינו הואיל ואתה עומד לנגדי, או לצרינו לעזור שגם אתה עומד כנגדו, אבל כאן כיון שראה החרב של מלאך שהיתה נטויה על ירושלים ידע בעצמו שבא לנגוף את ישראל"<sup>52</sup>.

(יז) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' בְּרֹאֲתוֹ אֶת הַמִּלְאֲךְ הַמְּכָה בָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי חֲטָאתִי וְאֲנֹכִי הָעֲוִיתִי וְאֵלֹהֵי הַצֵּאֵן מָה עָשׂוֹ תֵהִי נָא יְדָךְ בִּי וּבֵבִית אָבִי: פ / (יז) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הָאֱלֹהִים הֲלֹא אֲנִי אָמַרְתִּי לְמִנּוֹת בָּעָם וְאֲנִי הוּא אֲשֶׁר חֲטָאתִי וְהִרַע הָרְעוֹתִי וְאֵלֹהֵי הַצֵּאֵן מָה עָשׂוֹ ה' אֱלֹהֵי תֵהִי נָא יְדָךְ בִּי וּבֵבִית אָבִי וּבְעַמֶּךָ לֹא לְמַגָּפָה: (דה"א)

### וְאֵלֹהֵי הַצֵּאֵן מָה עָשׂוֹ

פירש המיוחס לרש"י: "שהם כאותן הצאן המובאים לשחיטה, שאין יכולין להנצל משחיטה, כי לשחיטה הן עומדים".

### תְּהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי

פירש רלב"ג: "והנה בחר דוד לטוב תכונתו שימות הוא ובית אביו, ולא ימותו ישראל, מצד החטא שחטא דוד". כלומר, גם כאן מתגלה לעינינו דמותו המופלאה של דוד, השם את ענייני הכלל במקום הראשון כשהם דוחים הצידה את צרכיו הפרטיים. דוד לאורך כל הדרך מוכן להקריב את עצמו ולשלם גם את המחיר היקר ביותר לטובת כלל ישראל.

### הסליחה: מציאת מקום המקדש

(יח) וַיָּבֹא גַד אֶל דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לָהּ מִזְבֵּחַ בָּגֵרֶן אֲרוֹנָה<sup>53</sup> הַיְבֵסִי:

(יט) וַיַּעַל דָּוִד כְּדַבֵּר גַּד כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה':

(כ) וַיִּשְׁקֹף אֲרוֹנָה וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת עַבְדָּיו עֹבְרִים עָלָיו וַיֵּצֵא אֲרוֹנָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַמֶּלֶךְ אִפּוֹ אֲרֻצָּה:

(כא) וַיֹּאמֶר אֲרוֹנָה מְדוּעַ בָּא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֶל עַבְדּוֹ וַיֹּאמֶר דָּוִד לְקִנּוּת מַעֲמֶךָ אֶת הַגֵּרֶן לְבָנוֹת מִזְבֵּחַ לָהּ וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל הָעַם:

(כב) וַיֹּאמֶר אֲרוֹנָה אֶל דָּוִד יִקַּח וַיַּעַל אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב בְּעֵינָיו<sup>54</sup> רֵאָה הַבֶּקֶר לָעֹלָה וְהַמִּזְבֵּיִם וְכָלִי הַבֶּקֶר לַעֲצִים:

(כג) הֲכֹל נָתַן אֲרוֹנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ ס וַיֹּאמֶר אֲרוֹנָה אֶל הַמֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֶיךָ יִרְצֶךָ:

(כד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל אֲרוֹנָה לֹא כִּי קָנוּ אֶקְנֶה מֵאוֹתֶךָ בְּמַחִיר וְלֹא אֲעֹלָה לָהּ אֱלֹהֵי עֲלוֹת חֲנָם וַיִּקֶּן דָּוִד אֶת הַגֵּרֶן וְאֶת הַבֶּקֶר בְּכֶסֶף שְׁקָלִים חֲמִשִּׁים:

(כה) וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לָהּ וַיַּעַל עֲלוֹת וּשְׁלָמִים וַיַּעֲתֶר ה' לְאָרֶץ וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל יִשְׂרָאֵל:

### דברי הימים א', פרק כא

(יח) ומלאך ה' אמר אל גד לאמר לדויד כי יעלה דויד להקים מזבח לה' בגרן ארנו היבסי:

(יט) ויעל דויד בדבר גד אשר דבר בשם ה':

(כ) וישב ארנו וירא את המלאך וארבעת בניו עמו מתחבאים וארנו דש חטים:

(כא) ויבא דויד עד ארנו ויבט ארנו וירא את דויד ויצא מן הגרן וישתחו לדויד אפים ארצה:

(כב) ויאמר דויד אל ארנו תנה לי מקום הגרן ואבנה בו מזבח לה' בכסף מלא תנהו לי ותעצר המגפה מעל העם:

(כג) ויאמר ארנו אל דויד כח לה ויעש אדני המלך הטוב בעיניו ראה נתתי הבקר לעלות והמורגים לעצים והחטים למנחה הכל נתתי:

(כד) ויאמר המלך דויד לארנו לא כי קנה אקנה בכסף מלא כי לא אשא אשר לה לה' והעלות עולה חנם:

(כה) ויתן דויד לארנו במקום שקלי זהב משקל שש מאות:

(כו) ויבן שם דויד מזבח לה' ויעל עלות ושלמים ויקרא אל ה' ויענהו באש מן השמים על מזבח העלה: פ

(כז) ויאמר ה' למלאך וישב חרבו אל נדנה:

(כח) בעת ההיא בראות דויד כי ענהו ה' בגרן ארנו היבסי ויזבח שם:

(כט) ומשכן ה' אשר עשה משה במדבר ומזבח העולה בעת ההיא בבמה בגבעון:

(ל) ולא יכל דויד ללכת לפניו לדרש אלהים כי נבעת מפני חרב מלאך ה': ס

### דברי הימים א' פרק כב

(א) ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעלה לישראל: ס

(יח) וַיָּבֹא גַד אֶל דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לֵה' מִזְבֵּחַ בְּגֵרֹן אֲרוֹנֶה הַיְבֵסִי: (יט) וַיַּעַל דָּוִד בְּדָבָר גַּד בְּאֲשֶׁר צִוָּה ה': / (יח) וּמִלֶּאֱהָ ה' אָמַר אֶל גַּד לֵאמֹר לְדָוִד כִּי יַעֲלֶה דָוִד לְהִקְסִים מִזְבֵּחַ לֵה' בְּגֵרֹן אֲרֹנוֹ הַיְבֵסִי: (יט) וַיַּעַל דָּוִד בְּדָבָר גַּד אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּשֵׁם ה': (דהי"א)  
 על הביטויים "עֲלֵה" ("וַיַּעַל" בדהי"א) פירש הרד"ק: "לפי שגרן ארונה שהיה מקום בית המקדש הוא במעלה כנגד ירושלם", ובוודאי הכוונה היא שהוא כנגד עיר דוד. הרלב"ג העיר: "וידמה שארונה היבوسی נתגייר<sup>55</sup>, ולזה נשאר בירושלים עם ישראל, ואולם קראו מלך (להלן, כג), לפי שכבר היה מלך על היבوسی שהיה שם קודם<sup>56</sup> שלקחו אותו ישראל מהם"<sup>57</sup>.

(כ) וַיִּשְׁקֹף אֲרוֹנֶה וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת עַבְדָּיו עֹבְרִים עָלָיו וַיֵּצֵא אֲרוֹנֶה וַיִּשְׁתַּחֲו לַמֶּלֶךְ אֲפִיו אֶרְצָה: / (כ) וַיָּשָׁב אֲרֹנֹן וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶרְבַּעַת בָּנָיו עֲמוֹ מִתְחַבְּאִים וְאֲרֹנֹן דָּשׁ חֲטִיִּם: (כא) וַיָּבֹא דָוִד עַד אֲרֹנֹן וַיִּבֶט אֲרֹנֹן וַיֵּרָא אֶת דָּוִד וַיֵּצֵא מִן הַגֵּרֹן וַיִּשְׁתַּחֲו לְדָוִד אֲפִים אֶרְצָה: (דהי"א)

### וַיִּשְׁקֹף אֲרוֹנֶה

תירגם יונתן: "וַאֲסִתְכִי<sup>58</sup> אֲרֹנֹן". באמצעות המופיע הכתוב בדברי הימים א' פירש רש"י מדוע היה צריך ארונה להשקיף, וזו לשונו: "מתחבא היה מפני המלאך כך כתוב בדברי הימים". אם כך צריך לקרוא את הפסוקים כך: 'וַאֲרֹנֹן דָּשׁ חֲטִיִּם, וַיָּשָׁב אֲרֹנֹן וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ, וְאֲרֹנֹן וְאֶרְבַּעַת בָּנָיו עֲמוֹ מִתְחַבְּאִים, וַיִּשְׁקֹף אֲרוֹנֶה וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת עַבְדָּיו עֹבְרִים עָלָיו וַיֵּצֵא אֲרוֹנֶה וַיִּשְׁתַּחֲו לַמֶּלֶךְ אֲפִיו<sup>59</sup> אֶרְצָה'.

וַיָּשָׁב אֲרֹנֹן וַיֵּרָא אֶת הַמֶּלֶךְ (דהי"א)  
 פירש רלב"ג: "זה לאות שהוא היה נראה לכל האנשים שם"<sup>60</sup>. הכתוב בדברי הימים מוסיף על הכתוב בשמואל.

פרק כד פס' יח-כא הסליחה- מציאת מקום המקדש

וְאַרְבַּעַת בָּנָיו עִמּוֹ מִתְחַבְּאִים (דהי"א)

המיוחס לרש"י פירש: "מפני המלאך, לקיים הפסוק (ישעיה כז, כ) 'לֹךְ עִמִּי בֹא בַחֲדָרָיָהּ וְסָגֵר דִּלְתָהּ בַּעֲדָהּ חֲבִי כְמַעֲט רֹגַע עַד יַעֲבֹר זָעַם', ואומר (שמות יב, כב, בזמן הנגף) 'וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר'". רלב"ג הסביר בפשטות: "מרוב הפחד היו ארבעת בניו מתחבאים".

וְאַרְנָן דָּשׁ חֲטִים (דהי"א)

פירש המיוחס לרש"י: "לפי שאמר (לפנינו, כג) 'וְהַחֲטִים לַמִּנְחָה' שלא תתמה, וכי היאך היו לשם חטים".

(כא) וַיֹּאמֶר אֲרֹנָה מְדוּעַ בָּא אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ אֶל עַבְדּוֹ וַיֹּאמֶר דָּוִד לְקִנּוּת מַעֲמֶךָ אֶת הַגֶּרֶן לְבָנוֹת מִזְבֵּחַ לַה' וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל הָעָם: / (כב) וַיֹּאמֶר דָּוִיד אֶל אֲרֹנָן תֵּנָה לִי מְקוֹם הַגֶּרֶן וְאֶבְנֶה בּוֹ מִזְבֵּחַ לַה' בְּכֶסֶף מְלֵא תֵנָהוּ לִי וְתַעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל הָעָם: (דהי"א)

הראשונים על אתר לא פירשו פסוקים אלה. ננסה להשלים את החסר. הביטוי "בְּכֶסֶף מְלֵא" מופיע במקום נוסף בתנ"ך, והוא סיפור קניית מערת המכפלה<sup>46</sup> בידי אברהם אבינו. וזו לשון הכתוב (בראשית כג, ט): "וַיִּתֵּן לִי אֶת מְעָרַת הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר לוֹ אֲשֶׁר בְּקִצֵּה שְׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מְלֵא יִתְּנָהּ לִי בְּתוֹכְכֶם לְאַחֲזֹת קֶבֶר". רש"י במקום כבר העיר: "אשלם כל שוויה, וכן דוד אמר לארונה (דהי"א כד, כא) 'בְּכֶסֶף מְלֵא'". קשר לשוני זה מהווה כנראה בסיס לדרשת חז"ל (בראשית רבה [וילנא] פרשת וישלח, פרשה עט, ז ולג, יט): "'וַיִּקֶן אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אַהֲלֹו' וגו' בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה', א"ר יודן בר סימון: זה אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל לומר גזולים הן בידכם, ואלו הן: מערת המכפלה, ובית המקדש, וקבורתו של יוסף. מערת המכפלה, דכתיב (בראשית כג, טז): 'וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל עֶפְרֹן וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרֹן', בית המקדש, דכתיב (דהי"א כא, כה): 'וַיִּתֵּן דָּוִיד לְאַרְנָן בְּמָקוֹם', וקבורתו של יוסף (בראשית לג, יט):

וַיִּקַּח אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה'''.

(כב) וַיֹּאמֶר אֲדֹנָה אֶל דָּוִד יָקַח וַיַּעַל אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב בְּעֵינָיו רֹאֵה הַבֶּקֶר לָעֹלָה וְהַמִּזְבֵּי וְכָלִי הַבֶּקֶר לְעֹצִים: / (כג) וַיֹּאמֶר אֲרָנוּ אֶל דָּוִד קַח לָךְ וַיַּעַשׂ אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב בְּעֵינָיו רֹאֵה נִתְּתִי הַבֶּקֶר לָעֹלֹת וְהַמִּזְבֵּי לְעֹצִים וְהַחֲטִיִּם לְמִנְחָה הַכֹּל נִתְּתִי: (דהי"א)  
הכתוב בדברי הימים מפרט יותר ומוסיף את החיטים למנחה ואת האמירה "הכל נתתי", ולכן העיר (שם) הרלב"ג: "הנה קצר בזה הספור בספר שמואל ובזה המקום השלים אותו".

### וְהַמִּזְבֵּי / וְהַמִּזְבֵּי (דהי"א)

פירש רש"י: "כלי עץ מלא חריצין וכבד הוא ומעבירין אותו על הקש תמיד ומחתכו להיות תבן למאכל בהמות". הרד"ק (בעקבות ר"י קרא<sup>62</sup> ור"י מטראני) הביא מקור נוסף שבו נזכר כלי זה: "מן 'הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות תדוש הרים ותדק וגבעות כמין תשים' (ישעיהו מא, טו)". חז"ל<sup>63</sup> (עבודה זרה כד ע"ב) שאלו: "מאי 'מורגים'? ... עיזא דקורקסא דדיישן. אמר רב יוסף: מאי קרא? 'הנה שמתיך למורג חרוץ' ...". פירש רש"י שם: "דף גדול ועב מאד ורחב וטרוף בפגימות הרבה לרוחבו עמוקות תכופות זו אצל זו ודשין בו תבואה שמעבירין עליו הבהמות והפגימות נכנסו בדייש והתבואה נחבטת, 'למורג חרוץ' - טרוף בפגימות והן פיפיות"<sup>64</sup> אם כך, נסכם כי המורג (לוח עץ כבד) שימש לדישת התבואה, לשם הפרדת הגרעינים משאר חלקי השיבולת. התואר "חרוץ" נוסף כאשר בלוח העץ היו חורצים חריצים שבהם היו מכניסים אבנים חדות או, בדורות מאוחרים יותר, פיסות מתכת, לייעול הפעולה ולקבלת תוצאות טובות ומהירות יותר. ברגע שהבינו שהמורג החרוץ הרבה יותר יעיל לפעולת הדישה, כל המורגים הפכו לחרוצים. לכן התואר 'חרוץ' הפך לשמו המקוצר של המורג החרוץ. עיינו כדוגמא בפסוקים הבאים: "כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב כי במטה יחבט קצח

פרק כד פס' כב-כג הסליחה - מציאת מקום המקדש

וְכַמֵּן בְּשֶׁבֶט: לֶחֶם יוֹדֵק כִּי לֹא לְנִצָּח אֲדוֹשׁ יְדוּשָׁנוּ וְהֵמָּם גִּלְגָּל עֲגָלָתוֹ  
וּפָרְשָׁיו לֹא יִדְקָנוּ" (ישעיהו כח, כז - כח)<sup>65</sup>.

### וְכָלִי הַבֶּקֶר לַעֲצִים

רד"ק הוסיף: "ושאר כלי הבקר", והסביר רלב"ג: "הם הכלים שיש בהם עצים המוכנים לחרישה ולהיישיר אליה כמו דרבן ומה שירמה לו".

(כג) הַכֹּל נָתַן אֲרוֹנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ ס' וַיֹּאמֶר אֲרוֹנָה אֶל הַמֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֶיךָ  
יִרְצֶךָ:

### הַכֹּל נָתַן אֲרוֹנָה

פירש רד"ק: "הוא נתן, אבל לא רצה דוד לקבל במתנה".

### הַכֹּל נָתַן אֲרוֹנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ

יונתן תירגם<sup>66</sup>: "כֹּלָא יְהִי אֲרוֹן לְמִלְכָּא דְּבִעָא מִנִּיהּ מִלְכָּא"<sup>67</sup>. לפי זה, יונתן התעלם מהביטוי המפורש בפסוק: "אֲרוֹנָה הַמֶּלֶךְ"<sup>68</sup>. לעומתו, רש"י<sup>69</sup> פירש: "שר היבوسی היה". ר"י מטראני הוסיף על מעלתו וכתב: "מלך היבوسی היה". הרד"ק ביאר כר"י מטראני ופירט: "מלך היבوسی היושב בירושלם היה, כי אף בימי דוד היה היבوسی בירושלם, כמו שנשארו שם משכבשוה בני יהודה, כמו שכתוב 'וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה' (יהושע טו, סג). והיו שם למס עובד והיו להם בתים שדות וכרמים על ידי המס שהיו עובדים לבני יהודה ובני בנימן. וזה השדה והגרן היה לארונה היבوسی, ורצה לתתם לדוד, ולא רצה לקבל כי אם במחיר. ואף אחר שכבש דוד את המצודה (שמו"ב פרק ה) הניחם לשבת בעיר ירושלם, אותם שהיו יושבים בעיר מתחלה למס עובד, והיו שם עד שבנה שלמה את הבית. וזה היבوسی לא היה משבע אומות, אלא מפלשתים מזרע אבימלך, כמו שפירשנו בספר יהושע (שם). והיה מותר להניחם לשבת בארץ, כיון

שקבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה ושאר מצות שהוזהרו עליהם בני נח". הרד"ק הוסיף שיש גם אפשרות נוספת: "ואפילו משבע אומות היו יכולין לשבת בארץ בתנאי זה, שנאמר 'לא יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן יִחְטְאוּ אֶתְּךָ לִי' (שמות כג, לג), הא כל זמן שאינן חוטאין, שקבלו עליהם שבע מצות, מותר להניחם בארץ"<sup>70</sup>.

## מעמדו של ארונה היבוסי

במאמר מוסגר נדון במעמדו של ארונה היבוסי בימי דוד<sup>71</sup>. בזמן הכניסה לארץ, לאחר כיבוש יריחו והעי וכריתת הברית עם ערי הגבעונים, עמד אדני צדק מלך ירושלים בראש ברית מלכי הדרום שניסתה לעצור את יהושע בן נון. יהושע הרג את מלך ירושלים וחבריו, אבל לא פורט מה קרה לעיר עצמה (עיינו ביהושע, פרק י). בתחילת ספר שופטים (א, א-ח) מפורש כי לאחר מות יהושע בן נון, לכד שבט יהודה את העיר ירושלים ושילח בה אש. משני המקורות הללו משמע שיושבי ירושלים באותה תקופה היו כנענים-אמורים. אומנם, מרשימת ערי יהודה המופיעה בספר יהושע (טו, סג), משמע כי אף על פי שהעיר נפלה בנחלת שבט יהודה<sup>72</sup>, נשארו יבוסים בירושלים. וזו לשון הכתוב: "וְאֵת הַיְּבוּסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לֹא יָכְלוּ<sup>73</sup> בְּנֵי יְהוּדָה לְהוֹרִישָׁם וַיֵּשֶׁב הַיְּבוּסִי אֶת בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה". מרשימת ערי בנימין בספר יהושע (יח, כח) מוכח שהעיר שכנה גם בנחלת בנימין, וגם שם נזכר כי ישבו בה יבוסים. וזו לשון הכתוב: "וַיִּצְלַע הָאֵלֶף וְהַיְּבוּסִי הִיא יְרוּשָׁלַם... עָרִים אַרְבַּע עֶשְׂרֵה וַחֲצִירֵיהֶן זֹאת נִחֲלַת בְּנֵי בְנִימִן לְמִשְׁפַּחָתָם". גם בני בנימין לא הורישו אותם, ככתוב בספר שופטים (א, כא): "וְאֵת הַיְּבוּסִי יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לֹא הוֹרִישׁוּ בְנֵי בְנִימִן וַיֵּשֶׁב הַיְּבוּסִי אֶת בְּנֵי בְנִימִן בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה". מפרשיית פילגש בגבעה מוכח כי בתקופת השופטים לא חיו בירושלים מבני ישראל. הלוי ופילגשו יצאו מבית לחם יהודה לכיוון צפון, וכשירד היום ועלתה האפשרות ללון בירושלים, אנו מוצאים את השיח הבא (שופטים יט, י-יב): "וְלֹא אָבָה הָאִישׁ לָלוֹן וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ

פרק כד מעמדו של ארונה היבوسی

וַיָּבֹא עַד נֶכַח יְבוּס הָיָא יְרוּשָׁלַם וְעָמְדוּ צִמְד חֲמוּרִים חֲבוּשִׁים וּפְלִגְשׁוּ  
עָמְדוּ: הֵם עִם יְבוּס וְהַיּוֹם רַד מְאֹד וַיֹּאמֶר הַנֶּעַר אֶל אֲדֹנָיו לָכֵה נָא וְנִסּוּרָה  
אֶל עִיר הַיְבוּסִי הַזֹּאת וְנָלִין בָּהּ: וַיֹּאמֶר אֲלֵיו אֲדֹנָיו לֹא נָסוּר אֶל עִיר  
נִכְרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִנֵּה וְעִבְרָנוּ עַד גִּבְעָה". מִכָּאן שֶׁבִירוּשָׁלַם  
גָּרוּ יְבוּסִים, וְלֹא כְנַעֲנִים אוֹ אֲמֹרִים, שֶׁכֵּן הָאֲחֵרֹנִים נֹאֲלָצוּ לְבְרוּחַ מִן  
הָעִיר לֵאחֲרֵי הַתְּבוּסָה שֶׁל מַלְכֵי בְרִית הַדְּרוּם.

הָעִיר לֹא נִזְכְּרָת שׁוֹב עַד יָמֵי שְׁאוּל. לֵאחֲרֵי הָרִיגַת גּוֹלִיִּית, הַכְּתוּב  
(שְׁמו"א יז, נד) מְלַמְּדֵנוּ כִּי לְדוֹר הָיָה בְּרוּר (כְּנִרָאָה בְּגִלָּל נְבוּאָה)  
שֶׁנִּבְאָה עוֹד מִיָּמֵי נְעוּרָתוֹ, כְּמוֹזְכָּר לְעֵיל) כִּי לְעִיר יֵשׁ קֶשֶׁר לְמִקְדָּשׁ  
הָעִתִּיד לְהִיבְנוֹת וּלְשַׁחֲרוֹר מְעוֹל הַשַּׁעֲבוּד לְפִלִּישְׁתִּים. וְזוֹ לְשׁוֹן  
הַכְּתוּב: "וַיִּקַּח דָּוִד אֶת רֹאשׁ הַפִּלְשְׁתִּי וַיִּבְאֶהוּ יְרוּשָׁלַם וְאֶת פָּלְיוֹ שָׁם  
בְּאֵהָלוֹ" (שְׁמו"א שם).

גַּם הַכְּתוּבִים, הַמִּתְאָרִים אֶת עֲלִייתוֹ שֶׁל דָּוִד מִחֲבֵרוֹן לִירוּשָׁלַם,  
מְסַפְּרִים לָנוּ עַל יְשׁוּב יְבוּסִי בִירוּשָׁלַם, שֶׁמִּרְכּוּזוֹ בְּמִצְדֵּת צִיּוֹן -  
שֶׁנִּכְבְּשָׁה וְהִפְכָּה לְהִיּוֹת עִיר דָּוִד (שְׁמו"ב ה, ו-ט).

נִרְאָה שֶׁבְּסוּפּוֹ שֶׁל הַלֵּיךְ זֶה, אֲרוֹנָה - שֶׁהִפֵּךְ לְהִיּוֹת גֵּר תּוֹשֵׁב  
(כְּדַעַת רַב נַחֲמָן. עֲבוּדָה זֶרָה כְּד ע"ב), גֵּר צִדֵּק מִמֶּשׁ (כְּדַעַת הַרְלֵב"ג),  
שֶׁר (כְּדַעַת רִש"י) אוֹ מֶלֶךְ (כְּדַעַת ר"י מִטְרָאנִי וְהַרְד"ק, עֵינֵינוּ לְעֵיל,  
בְּבִיאוֹר פְּסוּק כג) - נִשְׁאָר בַּחֲסוֹת דָּוִד (עֵינֵינוּ לְעֵיל, בְּבִיאוֹר פְּסוּק יט).  
לְרִשׁוֹתוֹ שֶׁל אֲרוֹנָה עֲמָדָה מִמְּלָכָה קֶטְנָה עַל הַגְּבֵעָה (הַר) <sup>74</sup> שֶׁשְׁכָּנָה  
מִצְפּוֹן לְעִיר דָּוִד. דָּוִד, שֶׁעֲדִיין לֹא יָדַע מֶה חֲשִׁיבוֹתוֹ שֶׁל הַר זֶה, הִנִּיחַ  
לְאֲרוֹנָה וּמִשְׁפַּחְתּוֹ לְהַחזִיק בְּתוֹאֶרֶם וּלְשְׁלוֹט עַל הַמָּקוֹם.

**וַיֹּאמֶר אֲרוֹנָה אֶל הַמֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֵיהָ יִרְצָה**

תִּירָגֶם יוֹנָתָן (וּבַעֲקֻבוֹתָיו רַד"ק): "יִקְבִּיל קוֹרְבָּנָה בְּרַעְיוֹא", כְּלוֹמֵר,  
בְּרִצּוֹן.

(כְּד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל אֲרוֹנָה לֹא בִּי קָנוּ אֶקְנָה מֵאוֹתָךְ <sup>75</sup> בְּמַחֲדִיר וְלֹא  
אֶעֱלֶה לָּהּ אֱלֹהֵי עֲלֹת חֲנָם וַיִּקֶּן דָּוִד אֶת הַגֶּזֶן וְאֶת הַבֶּקֶר בְּכֶסֶף שְׁקָלִים

**חֲמִשִּׁים:** / (כד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְאַרְנֹן לֹא בִי קִנְיָה אֶקְנֶה בְּכֶסֶף מֵלֹא בִי לֹא אֶשָּׂא אֲשֶׁר לִי לֵה' וְהַעֲלוֹת עוֹלָה חֲנָם: (כה) וַיִּתֵּן דָּוִד לְאַרְנֹן בַּמָּקוֹם שְׁקֵלִי זָהָב מִשְׁקָל שֵׁשׁ מֵאוֹת: (דהי"א)

**וַיִּקֶּן דָּוִד אֶת הַגֵּרֹן וְאֶת הַבֶּקֶר בְּכֶסֶף שְׁקָלִים חֲמִשִּׁים:** / וַיִּתֵּן דָּוִד לְאַרְנֹן בַּמָּקוֹם שְׁקֵלִי זָהָב מִשְׁקָל שֵׁשׁ מֵאוֹת: (דהי"א)

פירש רש"י (ובעקבותיו ר"י קרא): "ובדברי הימים הוא אומר 'שְׁקֵלִי זָהָב מִשְׁקָל שֵׁשׁ מֵאוֹת', הא כיצד? גבה חמשים שקלים מכל שבט ושבט, הרי שש מאות. ונתן לו כסף בדמי הזהב וכן שנינו בסוף שחיתת קדשים (זבחים קטז ע"ב): 'גבה כסף בשש מאות כסף בשקלי זהב'. כך שנינו בספרי דברים (ראה, סב ד"ה [ה] כי)". לאחר שהביא דעת רש"י, רד"ק הביא דעה נוספת המופיעה גם היא בסוגיה בזבחים (שם): "רבי אומר משום אבא יוסף בן דוסתאי: בקר ועצים ומקום המזבח בחמשים, וכל הבית פלו בשש מאות". הוסיף הרד"ק: "ולשון הפסוקים מוכיחים דברי רבי, כי אומר הנה: 'אֶת הַגֵּרֹן וְאֶת הַבֶּקֶר בְּכֶסֶף שְׁקָלִים חֲמִשִּׁים', ובגורן היה המזבח. ובדברי הימים א' (כא, כה) אומר: 'וַיִּתֵּן דָּוִד לְאַרְנֹן בַּמָּקוֹם שְׁקֵלִי זָהָב' וגו', רוצה לומר: כל המקום, שהוא השדה שנבנה בו הבית". כך פירש גם רלב"ג.

**(כה) וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים וַיַּעֲתֶר ה' לְאַרְצָא וַתַּעֲצֹר הַמִּגְפָּה מֵעַל יִשְׂרָאֵל:** / (כו) וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיַּעֲנֶהוּ בְּאֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה: (דהי"א)

גם כאן מצייר רש"י קרא לקרוא את הפסוקים יחד עם הפסוקים בדברי הימים: "וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים" - (דהי"א כא, כו): "וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיַּעֲנֶהוּ בְּאֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה", (שם, כז): "וַיֹּאמֶר ה' לְמַלְאָךְ וַיָּשֶׁב חֲרֵבּוֹ אֶל נִדְנָה", (שם, כח-כט): "בָּעֵת הַהִיא בְּרָאוֹת דָּוִד כִּי עָנָהוּ ה' בְּגֵרֹן אֲרֹנָן הַיְּבוּסִי וַיִּזְבַּח שָׁם: וּמִשְׁכַּן ה' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה בַּמִּדְבָּר וּמִזְבֵּחַ הָעוֹלָה בָּעֵת הַהִיא בְּבִמָּה בְּגִבְעוֹן (כה)

פרק כד פס' כה הסליחה - מציאת מקום המקדש

וַתַּעֲצֹר הַמַּגָּפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל."

### וַיַּעֲתֹר ה' לְאָדָם

תירגם יונתן (והרד"ק בעקבותיו): "וְקָבִיל יְיָ צְלוֹת דִּירֵי אֶרֶצָא". כלומר, הקב"ה קיבל תפילת יושבי הארץ.

### וַתַּעֲצֹר הַמַּגָּפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל

פירש הרד"ק בשם מדרש שמואל (לא, ד): "ובדרש כל האלפים האלה שנפלו בימי דוד, לא נפלו אלא ע"י שלא תבעו בית המקדש. והרי דברים קל וחומר: ומה אם אלו שלא היה בימיהם ולא חרב בימיהם, נפלו על שלא תבעו אותו, אנו שהיה בימינו וחרב בימינו, על אחת כמה וכמה. לפיכך התקינו זקנים ונביאים ליטע בפיהם של ישראל, להיות מתפללים שלשה פעמים בכל יום: השב שכינתך ומלכותך לציון וסדר עבודתך לירושלם". בהמשך נברר יותר את הדברים.

הרלב"ג הוסיף הערה נוספת: "הנה לא נאסרו הבמות עד שנבנה בית המקדש, ולזה היה אפשר לדור להעלות עולות ושלמים ואף על פי שהיה זר. זהו מה שצריך אל ביאור לפי הנראה לנו במה שהגבולנו באורנו בזה המקום". גם בדבריו נעסוק בהמשך.

וַיִּקְרָא אֱלֹהֵי ה' וַיַּעֲנֵהוּ בְּאֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה (דהי"א)  
העיר הרלב"ג: "אחשב כי הרצון בזה שהוא לא שם אש על המזבח, אך התפלל ליי' יתברך וענהו באש שהוריד מן השמים, לאכול את העולה ואת זבחי השלמים. בטעם אמרו: 'וַיִּקְרָאָתָם בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם וַאֲנִי אֶקְרָא בְּשֵׁם ה' וְהָיָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר יַעֲנֶה בְּאֵשׁ הוּא אֱלֹהֵיכֶם וַיַּעַן כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ טוֹב הַדְּבָר' (מל"א יח, כד. במעמד שבו התייצב אליהו מול נביאי הבעל)". אכן, בהמשך המעמד בהר הכרמל מצינו: "וַתִּפֹּל אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הָעֶפֶר וְאֶת הַמֵּיִם אֲשֶׁר בְּתֵעָלָה לְחֻכָּה" (שם, לח). גם בדברי הרלב"ג הללו נעסוק בהמשך.

כאן מסתיים תיאור האירוע בספר שמואל. לפני שנציע את הצעתנו, נמשיך לבאר את הפסוקים המופיעים בדברי הימים.

### **דברי הימים א פרק כא**

(כז) וַיֹּאמֶר ה' לַמֶּלֶךְ וַיָּשֶׁב חֲרָבוֹ אֶל נִדְנָה:

(כח) בָּעֵת הַהִיא בָּרָאוֹת דָּוִד כִּי עָנָהוּ ה' בְּגֶרֶן אֶרְנוֹ הַיְּבוּסִי וַיִּזְבַּח שָׁם:

(כט) וּמִשְׁכֹּן ה' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה בַּמִּדְבָּר וּמִזְבַּח הָעֹלָה בָּעֵת הַהִיא בַּבִּמָּה בְּגִבְעוֹן:

(ל) וְלֹא יָכַל דָּוִד לָלֶכֶת לִפְנֵיו לְדַרְשׁ אֱלֹהִים כִּי נִבְעַת מִפְּנֵי חֲרָב מִלְּאֶה ה': ס

### **דברי הימים א פרק כב**

(א) וַיֹּאמֶר דָּוִד זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱלֹהִים וְזֶה מִזְבַּח לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל: ס

נבאר את הפסוקים הללו בהרחבה.

(כז) וַיֹּאמֶר ה' לַמֶּלֶךְ וַיָּשֶׁב חֲרָבוֹ אֶל נִדְנָה:

המיוחס לרש"י הסביר שיש להשלים את הפער ולקרוא את הפסוק כך: "וַיֹּאמֶר ה' לַמֶּלֶךְ (להשיב חרבו) וַיָּשֶׁב חֲרָבוֹ אֶל נִדְנָה". כך צריך לעשות גם בדוגמה הבאה (יונה ב, יא): "וַיֹּאמֶר ה' לְדָג (להקיא את יונה) וַיִּקָּא אֶת יוֹנָה אֶל הַיַּבֶּשֶׁה".

אֶל נִדְנָה

פירש רלב"ג: "תיקה". תיק החרב נקרא נדן.

(כח) בָּעֵת הַהִיא בָּרָאוֹת דָּוִד כִּי עָנָהוּ ה' בְּגֶרֶן אֶרְנוֹ הַיְּבוּסִי וַיִּזְבַּח שָׁם:

הראשונים למעט המיוחס לרש"י (נביא דבריו בהמשך) לא פירשו

פסוק זה.

(כט) ומשכן ה' אשר עשה משה במדבר ומזבח העולה בעת ההיא בבמה בגבעון:

גם כאן המיוחס לרש"י השלים: "ומזבח העולה (של משה עדיין) בעת ההיא בבמה בגבעון". עוד העיר הוא: "וכל פסוקי דפרשה זו דבוק פסוק, כאילו כולו פסוק אחד". כוונתו היא שיש לראות את פסוק כט כמאמר מוסגר בתוך פסוק אחד ארוך, שמתחיל בתחילת פסוק כח ומסתיים בסוף פסוק ל.

בבמה בגבעון

פירש רד"ק: "כל הבית שהיה שם המשכן והמזבח נקרא במה, לפי שהיתה שם הבמה והוא המזבח". מוסיף הרד"ק כי כך צריך לפרש גם את הפסוק: 'כבאכם העיר כן תמצאון אתו בטרם יעלה הבמותה לאכל' (שמו"א ט, יג), שהוא דברי הנערות שהדריכו את שאול ונערו בדרך אל שמואל הרואה, כבא לומר "כי לא היו אוכלים במזבח אלא בבתים שהיה בהם המזבח (הכוונה: לידם במתחם) והוא "הבמה" ". כלומר, מכיוון שהמזבח הוא העיקר במתחם הקדוש, כל המתחם נקרא "במה" על שמו.

(ל) ולא יכל דויד ללכת לפניו לדרש אלהים כי נבעת מפני חרב מלאה ה':

המיוחס לרש"י (וכן הרלב"ג) פירש: "אז כשהיה אותו מעשה שצוה לו הקב"ה להעלות קרבן לא היה דוד יכול ללכת לפניו לדרוש אלהים כלומר לפני המזבח אשר בגבעון, כי נבעת מפני חרב מלאה יי' והלך דוד כדברי יי' ובנה מזבח וענהו יי'".

(א) ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעלה לישראל: פירש המיוחס לרש"י: "מכאן ואילך, שכל שמבקש יי' להקריב לו

קרבן, יצא ויקריב על אותו מזבח. 'זה הוא בית ה' האלהים' - רוצה לומר: ששם יהיה נבנה בית המקדש וזה המזבח אשר בניתי יהיה מזבח לעולה לישראל".

על כל הנאמר בספר שמואל ובפסוקים המקבילים בדברי הימים א', יש להוסיף עוד פסוק אחד מדברי הימים ב' (ג, א), המקשר בין הפרשייה של קניית גורן ארונה היבوسی לעקדת יצחק. וזו לשון הכתוב המתאר את בנין המקדש בידי שלמה המלך: "וַיַּחֲלֵל שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַם בְּהַר הַמֹּרִיָּה<sup>76</sup> אֲשֶׁר נִרְאָה לְדָוִיד אָבִיהוּ אֲשֶׁר הָכִין בַּמָּקוֹם דָּוִיד בְּגֵרֶן אֲרֶנָּן הַיְבֹוסִי".

## הצעה לביאור חדש של פרק זה

בפתח הדברים נעיר שהמפקדים הנזכרים בתורה<sup>77</sup> אינם מונים את כלל הציבור, אלא רק את הגברים - כלומר, כל זכר מגיל עשרים שנה ומעלה. הדבר מודגש גם בתחילת פרשת כי תשא, שם מופיעה האזהרה מפני מפקד שנעשה שלא כדין. וזו לשון הכתוב: "כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתַנוּ אִישׁ כַּפֹּר נַפְשׁוֹ לֹה' בַּפֶּקֶד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בַּפֶּקֶד אֹתָם: ...כָּל הָעֶבֶר עַל הַפְּקָדִים מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת ה'" (שמות ל, יב-יד). במפקדים הנזכרים בספר במדבר מוזכרת גם הסיבה לכך: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה בַּמִּדְבָּר סִינִי בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּאַחַד לַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת כָּל זָכָר לְגִלְגָּלָתָם: מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֵצֵא צֵבָא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצֵבָאָתָם אֹתָהּ וְאֶהְרֹן" (א, א-ג). כלומר, המתפקדים הם יוצאי הצבא. גם במפקד השני, בספר במדבר, המתפקדים הם מבין עשרים שנה ומעלה (כו, ד), יוצאי הצבא. גם המפקדים הבאים הנזכרים בספר זה, קשורים לאנשי חיל. וזו לשון הכתוב שם (לא, מח-מט): "וַיִּקְרְבוּ אֶל מֹשֶׁה הַפְּקָדִים אֲשֶׁר לְאַלְפֵי הַצֵּבָא שְׂרֵי הָאַלְפִּים וְשְׂרֵי הַמֵּאוֹת: וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה עֲבַדְיָךְ נִשְׂאוּ אֶת

ראש אנשי המלחמה אשר בידנו ולא נפקד ממנו איש".  
המפקד הבא הנזכר בכתוב מופיע בספר יהושע, בהקשר של  
יציאה לקרב. וזו לשון הכתוב: "וַיִּשְׁפֹּם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר וַיִּפְקֹד אֶת הָעָם  
וַיַּעַל הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי הָעָם הָעֵי: וְכָל הָעָם הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ  
עָלוּ וַיָּגִשׁוּ וַיָּבֹאוּ נֶגֶד הָעִיר וַיַּחֲנוּ מִצָּפוֹן לַעֵי וְהָגִי בֵּינֵינוּ וּבֵין הָעֵי" (ח,  
י-יא). גם בספר שופטים המתפקדים הם אנשי צבא. וזו לשון הכתוב:  
"וַיִּתְּפְקְדוּ בְנֵי בְנִימִן בַּיּוֹם הַהוּא מִהָעָרִים עֲשָׂרִים וּשְׁשֶׁה אֱלֹף אִישׁ שְׁלֹף  
חֶרֶב לְבָר מִיִּשְׁבֵּי הַגְּבֻעָה הַתְּפָקְדוּ שְׁבַע מֵאוֹת אִישׁ בְּחוּר" (שופטים כ,  
טו). המפקד הבא מופיע בספר שמואל א', כהכנה למבצע ההצלה  
הצבאי של אנשי יבש גלעד בידי שאול. וזו לשון הכתוב: "וַיִּפְקְדֵם  
בְּבֹזֶק וַיְהִיּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֱלֹף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אֱלֹף"  
(יא, ח). כך גם בהכנות של שאול למלחמה בעמלק: "וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל  
אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בְּטֹלָאִים מֵאֲתִים אֱלֹף רִגְלֵי וַעֲשָׂרֹת אֲלָפִים אֶת אִישׁ  
יְהוּדָה" (טו, ד). כך גם במפקדים רבים הנזכרים בספר דברי הימים  
א' (כגון: פרק ז, פסוקים ב, ה, ז, ט, יא, מ). מפקדים נוספים נזכרים  
בימי אחאב (מל"א כ, יד-טו; שם, כו-כו) ובימי יהורם בנו (מל"ב ג,  
ו-ז), כולם בהקשר של ארגון הצבא<sup>78</sup>.

לכן, אין זה פלא שגם המפקד המתואר בפרקנו הוא מפקד שמוטל  
על שכמו של שר הצבא, יואב, ואיתו שרי החיל. כך מודגש בכתוב:  
"וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב שֶׁר הַחֵיל... וּפָקְדוּ אֶת הָעָם... וַיַּחֲזֹק דָּבָר  
הַמֶּלֶךְ אֶל יוֹאָב וְעַל שְׂרֵי הַחֵיל וַיֵּצֵא יוֹאָב וּשְׂרֵי הַחֵיל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ  
לִפְקֹד אֶת הָעָם אֶת יִשְׂרָאֵל" (כד, ב-ד). גם בסיכום מודגש כי מדובר  
במניין של אנשי צבא: "וַיִּתֵּן יוֹאָב אֶת מִסְפַּר מִפְקְדֵי הָעָם אֶל הַמֶּלֶךְ  
וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל שְׁמֹנֶה מֵאוֹת אֱלֹף אִישׁ חֵיל שְׁלֹף חֶרֶב..." (שם, ט). ואם  
כך, ניתן לסכם כי המפקד קשור לפעילותו הצבאית של דוד ולארגון  
צבא הלוחמים.

כבר עמדנו כמה וכמה פעמים על כך שאחד מהנושאים המרכזיים  
שהעסיקו את הציבור בימי מלכות דוד, היה שאלת בניין בית המקדש  
והפסקת העבודה בבמות. השאלות האם יסתיים זמן היתר הבמות,  
ומתי יקרה הדבר, הטרידו מאוד את העם בתקופה זו. חלקים גדולים

של עם ישראל לא היו מוכנים להפסיק את הקשר הישיר עם הקב"ה, שהתאפשר בכל מקום באמצעות ההקרבה בבמות. לכן, העם לא היה מעוניין בבניין המקדש.

בספר דברים (יב, י-יא) מצינו:

וַעֲבַרְתֶּם אֶת הַיַּרְדֵּן וּיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם מְנַחִיל אֶתְכֶם וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב וּיִשְׁבְּתֶם בְּטָח: וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שֶׁם שְׁמָה תִּבְיֹאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצֹוֶה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעֲשֵׂרֵיכֶם וּתְרֹמֶת יִדְכֶם וְכָל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לָהּ:

דוד ביקש להגיע למצב של "וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב וּיִשְׁבְּתֶם בְּטָח", גם כדי להגיע לזמן הראוי לבניין בית המקדש. לכן, ראה לעצמו זכות שהיא חובה למצוא את "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שֶׁם". דוד גם הבין שהתוצאה תהיה - "(רק<sup>79</sup>) שְׁמָה תִּבְיֹאוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצֹוֶה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעֲשֵׂרֵיכֶם וּתְרֹמֶת יִדְכֶם וְכָל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לָהּ".

דוד הקדיש את חייו להשגת שתי המטרות, וזו הייתה גם משמעות הנבואה שקיבל עוד בהיותו צעיר, כפי שמצינו במדרש תנאים (לדברים א, יז), שכבר ציטטנו לעיל<sup>80</sup>: "'דָּוִיד הַשְּׁבַעִי', ולמה נקרא 'קָטָן'? שהיה מאוס בעיני אביו, מפני שכשהיה קטן היה מתנבא<sup>81</sup> ואומר: עתיד אני להחריב את מקומות פלשתים ולהרוג מהן אדם גדול ושמו גלית ועתיד אני לבנות בית המקדש". לעומתו, העם היה מוכן להשקיע הרבה מאוד בהרחבת הגבולות וביסוס ממלכת דוד מבחינה צבאית, ביטחונית וכלכלית, אך לא רצה בבניין המקדש, בגלל שמבחינה הלכתית הדבר יחייב את הפסקת העבודה בבמות.

היה צורך לעורר את העם וללמדם את החיוב שבבניין המקדש ואת הזכות שבמעלה הרוחנית המיוחדת, שאפשר להשיג באמצעות בניין המקדש. רעיון זה מבוטא במדרש שמואל (פרשה לא)<sup>82</sup> המלמדנו: "'וַיָּבֹא גֹד אֶל דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לָהּ מִזְבֵּחַ בְּגֶרֶן אֲרוֹנָה הַיְּבֵסִי' וגו' למה דוד דומה באותה שעה? לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע בשל מה הוא מכהו, באחרונה אמר לו: דע על

## פרק כד הצעה לביאור חדש

נקמת פלוני הכיתך, כך כל אותן האוכלוסין שנפלו לא נפלו אלא על ידי שלא תבעו בבנין בית המקדש".

ייתכן שהרעיון בא לידי ביטוי גם במדרש הבא (ספרי דברים, פרשת עקב, פיסקא נא): "ואם תאמר מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם? אמרת, דוד עשה שלא כתורה! התורה אמרה משתכבשו ארץ ישראל תהו רשאים לכבש חוצה לארץ, והוא לא עשה כן, אלא חזר וכבש ארם נהרים וארם צובה, ואת היבוסי סמוך לירושלם לא הוריש! אמר לו המקום: את היבוסי סמוך לפלטורין (ארמון<sup>83</sup>) שלך לא הורשת?! היאך אתה חוזר ומכבש ארם נהרים וארם צובה?". לפי מדרש זה, לסוריה יש דין כיבוש יחיד כביקורת על דוד המלך ועם ישראל שלא העניקו עדיפות לבניין בית המקדש. המקדש אמור להיבנות במקום הסמוך לארמונו של דוד! מדוע אפוא סמוך לפלטורין שלך לא כיבשת?!

נציע את ההסבר הבא לחרון האף:

(א) וַיִּסַּף אֶף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיָּסֶת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֹךְ מִנֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה:

חרון האף היה בגלל היעדר התביעה לבנות את בית המקדש, כמוסבר במדרש שמואל. העם הוא שחטא. מטרת ההסתה<sup>84</sup> הייתה לגרום לכך שהעם ייענש, וזאת כדי לעוררו בנושא כל כך חשוב ומכונן - בניין בית חיינו ובית קודשנו ותפארתנו.

בעקבות ההסתה, דוד "נפל בפח" והחליט למנות את העם, לכאורה שלא לצורך, ובכך פתח את הדרך לנגף<sup>85</sup>. המשימה הוטלה על יואב, יד ימינו של דוד. יואב, שחש מהתוצאה, ניסה בתחילה להניא את דוד מתוכניתו. משלא עלה בידו הדבר, נקט יואב התחבולן בתכסיס אחר. הוא החליט לפקוד את עם המלחמה בלבד, כלומר, את החיילים, כחלק מביצוע תכניתו של דוד לכיבוש ארץ ישראל השלמה. לכך הייתה הסכמה מלאה מצד העם, שגם שיתף עימו פעולה. רמזים חזקים למחלוקת זו ניתן למצא בדברי הימים א' כז, כג-כד.

עם חזרתו של יואב מהמשימה והצגת מספר הלוחמים, הבין דוד

שטעה, ולכן פנה אל הקב"ה:

(י) וַיֵּן לֵב דָּוִד אֹתוֹ אַחֲרֵי כֵן סָפַר אֶת הָעָם ס וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' חֲטָאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְעַתָּה ה' הֶעֱבֵר נָא אֶת עֵוֹן עַבְדְּךָ כִּי נִסְכַּלְתִּי מְאֹד:  
מטרת הפרשה הסתומה שבאמצע הפסוק היא להדגיש את התמיהה הגדולה של דוד - מדוע נכשל באיסור כה פשוט - גם אם בסופו של יום, יואב הצילו ופקד את הצבא לצורך.

ההצעות שהציע גד החוזה לדוד, היה בהם יותר מרמז לכך שדוד לא חטא והעם הוא שצריך לשלם על החטא, שעדיין לא נתברר. דוד, בצדקותו, המשיך לקחת את האחריות על כתפיו, כראוי למנהיג ציבור בעל מידות תרומיות:

(יז) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' בְּרָאוֹתוֹ אֶת הַמֶּלֶאךְ הַמֶּכָּה בָּעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנִי חֲטָאתִי וְאֲנִי הָעֹשֶׂתִי וְאַלֶּה הַצֶּאֱן מִה עָשׂוֹתִי נָא יְדָךְ בִּי וּבְבֵית אָבִי: פ  
כאן החליט הקב"ה ללמד את דוד ואת עם ישראל פרק מכונן בסוגיה של השכנת השכינה בעולם. ב"שיעור" זה נלמדו שלוש סוגיות. א. אפשרות החזרה ל"גן עדן". ב. עקדת יצחק ומשמעותה לדורות. ג. מרכזיותם של ירושלים והר הבית בחייו הרוחניים של כל יהודי בפרט, ושל עם ישראל בכלל.

תוך זמן קצר מתחילת הנגף הנורא (עיינו לעיל, בביאור פסוק יד) מתו שבעים אלף איש במגפת הדֶּבֶר. דוד, לעומת זאת, זכה לגילוי שכינה מיוחד: הוא ראה את המלאך, והכתוב בדברי הימים מתאר זאת בדרך מיוחדת:

### דברי הימים א', פרק כא

(טז) וַיִּשָּׂא דָוִד אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת מֶלֶאךָ ה' עֹמֵד בֵּין הָאָרְצִי וּבֵין הַשָּׁמַיִם וְחִרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם וַיִּפֹּל דָּוִד וְהַזְקִנִים מִקִּשְׁיָם בְּשָׁקִים עַל פְּנֵיהֶם:

...

(יח) וּמֶלֶאךָ ה' אָמַר אֶל גֹּד לֵאמֹר לְדָוִד כִּי יַעֲלֶה דָּוִד לְהִקָּיִם מִזִּבְחַ לַה' בְּגֵרוֹ אָרְגוֹ הַיִּבְסִי:

## פרק כד הצעה לביאור חדש

המציאות של מלאך עם חרב שלופה, הנמצא בין ארץ ושמיים ומצווה על דוד לעלות אל ההר ולהקים שם מזבח, מחזירה אותנו אחורה אלפי שנים למאורע שבו גורש אדם מהמקום שבו בנה מזבח<sup>86</sup>, בגן עדן - בין ארץ ושמיים. חזרתו של אדם לשם נמנעה באמצעות מלאך-כרוב עם להט מתהפכת (בראשית ג, כד): "וַיִּגְרֹשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגֵן עֵדֶן אֶת הַפְּרִי בִים וְאֵת הַחֶרֶב הַמֵּתֶהֱפֹכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דְּרֹךְ עֵץ הַחַיִּים". כשדוד ראה את המלאך עם החרב דווקא שם, נוצרה שוב, בפעם השנייה בתולדות האנושות, אפשרות לחזור אל המצב של אדם הראשון<sup>87</sup> לפני החטא<sup>88</sup>.

הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פרק ב), מקשר בין תוכנה יסודית זו לבין הרגע נורא ההוד שבו אברהם החזיק בלהט החרב המתהפכת בהר המוריה, וחרבו הייתה שלופה בידו כדי לשחוט את יצחק בנו על גבי המזבח שבנה באותו מקום. וזו לשונו:

הלכה א: המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר זה מזבח לעולה לישראל<sup>89</sup>, ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר: "וְלָךְ לָךְ אֶל אֶרֶץ הַמִּרְיָה"<sup>90</sup> ונאמר בדברי הימים<sup>91</sup>: "וַיַּחֲלֵל שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בֵּית יי בִּירוּשָׁלַם בְּהַר הַמִּרְיָה אֲשֶׁר נִרְאָה לְדָוִיד אָבִיהוּ אֲשֶׁר הָכִין בַּמָּקוֹם דָּוִיד בִּגְרִין אֲרָנָן הַיְבוֹסִי".

הלכה ב: ומסורת ביד הכל<sup>92</sup> שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק<sup>93</sup>, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא<sup>94</sup>.

תוך כדי הקישור שהוא יוצר בין בריאת האדם, ומקום המזבח שבנה קודם שגורש, לבין עקדת יצחק, הרמב"ם קושר את שני המאורעות לרגע המכונן של מציאת מקום מזבח עולמים בידי דוד, ובניין המקדש באותו מקום בימי שלמה.

לדברי הרמב"ם, בניין המקדש ובניין המזבח במקומו המיוחד הם

המשך למעשיו המיוחדים של אברהם אבינו, ששיאם בעקדת יצחק, והמשך למעשיו של אדם הראשון, שבנה מזבח במקום שממנו נוצר. מי שגילה את הקשר המופלא הזה היה דוד המלך, בעקבות התגלות השכינה באמצעות המלאך בגורן ארונה היבوسی.

בכל אירוע מסוג זה יש שני סימנים מובהקים, כמו שהיה בעת חנוכת המשכן בימי משה רבנו ובעת חנוכת המקדש בימי שלמה: הסימן הראשון הוא ירידת הענן<sup>95</sup>, והסימן השני - ירידת האש מן השמיים.

כך, בעקדת יצחק, ירד הענן מן השמיים: על הפסוק (בראשית כב, ד): "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשָׂא אֲבֹרָהֶם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק", מופיע במדרש (בראשית רבה, פרשת וירא, פרשה נו, א), "מה ראה? ראה ענן קשור בהר!" האש עצמה לא ירדה, כמובן, שהרי יצחק לא הוקרב<sup>96</sup>.

בדומה, בזמן מתן תורה שכן הענן על הר סיני: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבָּקָר וַיְהִי קֶלֶת וּבָרָקִים וַעֲנָן כָּבֵד עַל הָהָר... וַיַּחֲדָר כָּל הָעָם, אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה" (שמות יט, טז), וכן: "וַיִּשְׁכֵּן כְּבוֹד ה' עַל הָרַ סִינַי וַיִּכַּסְהוּ הָעֲנָן שֶׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן" (שם כד, טז). גם האש ירדה מן השמיים: "אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ" (שם, יח), וכן: "וּמֵרָאָה כְּבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכָלָת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם כד, יז). בזמן חנוכת המשכן שוב הופיעו שני הסימנים: "וַיִּכַּל מֹשֶׁה אֶת הַמִּלֻּאכָה: פ וַיִּכַּס הָעֲנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לג-לד), וכן: "וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט, כד)<sup>97</sup>.

כך גם בחנוכת המקדש, הענן והאש ירדו מן השמיים: "וַיְהִי בִצְאַת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וַהֲעֲנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה': וְלֹא יָכֹלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעֲנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'" (מל"א ח, י-יא), וכן: "וּכְכֹלֹת שְׁלֹמֹה לְהַתְּפִיל וְהָאֵשׁ יָרְדָה מִהַשָּׁמַיִם וַתֹּאכַל הָעֹלָה וְהַזִּבְחִים וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַבַּיִת" (דהי"ב ז, א<sup>98</sup>).

במעמד מציאת מקום המקדש והמזבח, בקניית גורן ארונה היבوسی

## פרק כד הצעה לביאור חדש

ובניין המזבח שם, רק האש ירדה מן השמיים - וזאת מכיוון שהליך השכנת השכינה יסתיים רק בימי שלמה, לאחר הכנסת הארון לקודש הקודשים. אז, בימי שלמה, ירד גם הענן (מל"א ח, יא) ובמקביל תרד גם האש על המזבח (דהי"ב ה, יד; שם ז, א).

כאמור, עם בניית המזבח וההקרבה עליו, לוותה הפסקת הנגף בירידת האש, כמתואר בכתוב:

(כו) וַיָּבֹאוּ שָׁם דָּוִד מִזְבַּח לַה' וַיַּעַל עֹלֹת וַיִּשְׁלֹמִים וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיַּעֲנֵהוּ בְּאֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם עַל מִזְבַּח הָעֹלָה:

המטרה הייתה לעורר את העם לבקש, לתבוע ולדרוש<sup>99</sup> את בניין המקדש, כמו שהודגש לעיל בדברי המדרש שמואל.

ייתכן מאוד שהביקורת על העם הייתה לא רק על כך שלא ביקשו את בניין המקדש, אלא גם על כך ששמו את הדגש רק על הרחבת הגבולות וההצלחות הצבאיות, שגררו גם רווחה כלכלית, ולא על הגברת והעמקת הקדושה.

הפסוקים הבאים:

(כח) בָּעֵת הַהִיא בָּרָאוּת דָּוִד כִּי עָנָהוּ ה' בְּגֶרֶן אֶרְנוֹ הִיבֹסִי וַיִּזְבַּח שָׁם:

(כט) וּמִשְׁכַּן ה' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה בַּמִּדְבָּר וּמִזְבַּח הָעֹלָה בָּעֵת הַהִיא בִּבְמָה בְּגִבְעוֹן:

(ל) וְלֹא יָכַל דָּוִד לָלֶכֶת לִפְנֵי לְדָרֵשׁ אֱלֹהִים כִּי נִבְעַת מִפְּנֵי חָרֵב מִלְּאָה ה': ס

## דברי הימים א', פרק כב

(א) וַיֹּאמֶר דָּוִד זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱלֹהִים וְזֶה מִזְבַּח לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל: ס פסוקים אלו מלמדים אותנו כי מרגע זה הפסיק דוד להקריב בבמה הגדולה בגבעון, הוא ייחד את המזבח החדש להקרבה והכריז: "זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱלֹהִים וְזֶה מִזְבַּח לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל".

אם בזמן הגירוש מגן עדן אי אפשר היה לחזור לשם בגלל להט החרב המתהפכת של הכרובים, במעמד זה של בניית המזבח דוד לא

יכול היה לצאת מגן עדן, מקום בריאתו של אדם הראשון והמזבח הראשון שבנה, בגלל הפחד מחרבו של המלאך.

נציע גם כי מרגע זה ואילך, אף על פי שהבמות היו עדיין מותרות, שהרי המקדש טרם נבנה, דוד הכריז כי בעתיד הקרוב יאסרו הבמות עולמית. בינתיים, אף על פי שדוד לא אסר על ההקרבה בבמות ברחבי הארץ, הוא הפסיק את התמיכה הציבורית בבמות. כלומר, עם מציאת מקום המזבח והמקדש, נעצר התקציב המלכותי-ממלכתי להפעלתן של הבמות הציבוריות.

לעיל<sup>100</sup> כבר הסברנו באריכות כי החלטה זו היא שגרמה לתסיסה שהובילה למרד אבשלום<sup>101</sup> וכפי שהסברנו לעיל גם למרד שבע בן בכר<sup>102</sup>.

מכיוון שפרשייה זו חותמת את ספר שמואל ב', היא הפרשייה המסיימת את ספרו של גר החוזה והיא משמשת גם כהקדמה לספר מלכים, שבתחילתו נמצא סיפור בניין המקדש<sup>103</sup>.

# אחרית דבר

## סיכום הספר

ספר שמואל עוסק כמעט כולו בדברי דוד, הראשונים - קודם שמלך, והאחרונים - כמלך. אומנם, עיון מעמיק בספר מגלה לנו את מטרתו הראשית, והיא מציאת "המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים יב, ה). מקום מיוחד זה, המחבר בין שמיים וארץ, הוא ירושלים, שבתוכה הר הבית - מקום המקדש. כל חייו של דוד הוקדשו למשימה זו, מציאת המקום. בשלב הראשון יבחר דוד כמלך של כל בני ישראל. כמלך הוא יבחר בירושלים ויהפוך אותה כבר אז למרכז השלטוני שלו, לעיר הבירה של מדינת היהודים העצמאית הראשונה. גם זה חלק מתהליך השכנת השכינה. בשלב השני יתברר במדויק היכן הוא המקום בתוך ירושלים, שבו ורק בו יעבדו את האל היחיד, בורא עולם, שבחר בעמו ישראל ובדוד עבדו. ירושלים, אורו של עולם, היא הציר המרכזי והבריה התיכון של ספר שמואל. רוב רובו של הספר, ובעיקר מה שמכונה שמואל ב', מוקדש לבירור יסודי זה.

הליך הבירור הסופי מתואר בפרק כד. מציאת המקום בדרך מופלאה קשרה אותו לסיפורי הבריאה והחזרה לגן העדן, שדוד קשור אליהם בטבורו, כמו שהארכנו להסביר כבר בהקדמה ובמבוא. סיפור מציאת המקום גם קושר את דוד לאבות האומה, ובמיוחד לאברהם

ויצחק וניסיון העקדה. כשדוד רצה לעבור לשלב הבא, שהוא בניין בית המקדש בפועל, הוא נעצר בידי הנביא שבישר לו שבחירתו היא נצחית, אבל לפני הבנייה בפועל של בית המקדש, חייב להיבנות תחילה בית המלכות, ודבר זה יקרה רק כשבנו ישב על כיסאו וישלים את המלאכה. זאת על פי הנבואה של דוד הצעיר, ועל פי ההדרכה המפורטת של שמואל הרואה בניות ברמה. הולדת שלמה מבית שבע בירושלים לוותה במכאובים קשים. גם בת שבע קשורה לשבעת ימי בראשית, ושניהם, דוד ובת שבע, באמצעות בנם שלמה, יבנו את הבית. בסופו של ההליך, שעדיין לא הסתיים. אור שבעת הימים יזהיר שבעתיים ויאיר את ירושלים והמקום כמרכז הרוחני של כל העולם, כמבואר בחזונו של ישעיהו וחבריו הנביאים.

לסיכום, נבאר עתה בקיצור את החידושים המופיעים בספר זה, וננסה להסביר כיצד כל ימי מלכות דוד סובבים סביב נקודה זו של בחירת ירושלים, וקשורים אליה במישרין או בעקיפין.

בהקדמה טענו כי דוד המלך הוא האיש המשמעותי ביותר בתנ"ך. לאורך הספר הדגמנו כיצד דמותו של דוד משקפת את הערכים שסביבם התאחד עם ישראל, ערכים שנתנו לו אפשרות לשרוד אלפי שנים, רובן בגלות, מתוך תקווה ושאיפה להמשיך את דרכו בעתיד. כל זאת גם כאשר ענן וערפל החשיכו את היום, גם כאשר היה נראה כי אפסה כל תקווה לחזור ולבנות מדינה יהודית עצמאית שבירתה המדינית והרוחנית היא ירושלים, כשבליבה שוכן המקום אשר יבחר ה'.

במבוא ניסינו להסביר את מבנה ספר שמואל כולו, המורכב משני חלקים: "דברי דוד הראשונים" ו"דברי דוד האחרונים". הראשון הוא ספר שמואל א', העוסק בעיקר בתולדות דוד קודם היותו מלך. השני, ספר שמואל ב', העוסק במלכות דוד לאחר מות שאול. חלוקה זו נתנה לנו גם את המפתח להבין את התשובה לשאלה "מה בין שאול לדוד?" או, במילים אחרות, מדוע דוד החליף את שאול ומדוע שאול קדם לדוד. מצאנו גם את השורשים של שניהם, של דוד ושאול, בסיפורי הבריאה (ובסיפורי הבריאה מצאנו גם את הרמזים לבית שבע

אם שלמה, שהיא על פי הפשט "אמה של מלכות". שאלה נוספת הקשורה לשאלות הראשונות היא השאלה של חכמים: "שאל באחת - ועלתה לו, דוד בשתיים - ולא עלתה לו". הברור שעשינו באמצעות לימוד פרשיות הבריאה נתן את התשובה גם לשאלה זו. לאחר מכן הצענו גם הצעה למבנהו של ספר שמואל ב'.

בביאור פרק א הוכחנו באמצעות ההשוואה בין שני סיפורי נפילת שאל בהר הגלבוע כי החלוקה בין דברי דוד הראשונים והאחרונים מקומה בתפר שבין ספר שמואל א' לספר שמואל ב'. כפל הסיפורים עונה גם על השאלה "מה בין שאל לדוד?". באמצעות ניתוח הפסוקים העוסקים במשפטו וגזר דינו של הנער המגיד ביררנו את שיטות התנאים, ובעקבותיהם שיטות הראשונים, בשאלה אם מקבלים גרים מעמלק. כך גם התבררה סוגיית משפט המלך. לימוד מעמיק בקינה של דוד על שאל ויהונתן מלמד אותנו שהיא עוסקת במעבר ההנהגה מבני יוסף לבני יהודה. בסופו של הביאור לפרק זה, הבאנו דוגמה לכלל כי התנ"ך הוא ספר אחד וכדי להבין כל פרשייה צריך תמיד ללמוד את הפסוקים המקבילים לה במקומות אחרים.

בביאור פרק ב עסקנו באחד המאבקים המפורסמים פחות, והוא המאבק בין משפחת כלב, בנו השלישי של חצרון, בכורו של פרץ בן יהודה, לבין משפחת ישי, צאצאו של רם, בנו השני של חצרון. צאצאיו של כלב בן יפונה ראו עצמם כמי שעתידים לקבל את המלכות מצידו של יהודה, גור אריה, שה"שבט" הובטח לו. הוכחנו גם כי העם הוא זה שבחר את המלך וכך הוא גם פשט הכתוב (לשיטת הרמב"ן): "אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים יז, טו). שאלה נוספת שהתבררה היא מי היו תושבי הגלעד ובני אילו שבטים התגוררו שם. לתשובה לשאלה זו יש השפעה על הבנת כמה וכמה פרשיות, והיא גם מאירה את הקשרים המיוחדים של דוד עם אנשי הגלעד, סוגיה שהשפיעה על המשך מלכותו לאורך שנים. גם בתוך שבט בנימין הייתה מחלוקת בשאלה מי האיש הנכון לתפקיד המלך הראשון. השתדלנו להוכיח כי גם אביו של אבנר בן נר ואבנר עצמו טענו כי אבנר הוא האיש שהיה צריך להימשח. לטענה זו השפעה גדולה על הבנת ספר

שמואל. סוגיה נוספת המתבררת תוך כדי ביאור הפרק היא השאלה מה מנע מדוד למלוך בזמן שאיש בושת ואבנר לא מנעו זאת ממנו. החצי השני של הפרק (כולל מה שמכונה הפסוק הראשון של פרק ג) עוסק בקרב האחרון בין אנשי אבנר ואיש בושת כנגד אנשי דוד, ותוך כדי ביאור הפסוקים מתבררת דרכו הרוחנית של דוד - שהובילה אותו בסופו של דבר לכהן כמלך על כל שניים עשר השבטים. לפרק זה מצורף מאמר נוסף המבוסס על ביטוי המופיע בסוף פסוק כט, שבו אנו מנסים לברר כיצד מתגלה אורה של חברון בירושלים. דיון זה, העוסק ביחס הרוחני בין שתי הערים שדוד מלך בהן, מלמדנו גם פרק חשוב בתורת הראי"ה בנושאי הסגולה והבחירה, ברית אבות וזכות אבות.

בביאור פרק ג פתחנו את הדיון ברשימת בניו הבכורים לאמותיהן של דוד המלך, כולם נולדו בחברון ולא זכו לשבת על כיסאו. המאבק בין הבנים הללו ילווה אותנו לאורך כל ספר שמואל ב' - "דברי דוד האחרונים". כחלק מביאור הפסוקים נדרשנו שוב למאבק בין צאצאי חצרון על המלכות. בירור זה הביא אותנו לתובנות חדשות בנושא מעמד המלך מול מעמדו של היחיד בדיני ממונות, דיני נפשות ודיני אישות. כל זה התברר במיוחד תוך ניסיון להבין מה התרחש בין נבל הכרמלי, אשתו אביגיל ודוד הנרדף בידי שאול. הדיון בנושא זה הוביל אותנו לברר שאלת מפתח בנושא המלכות ובהבנת המאורעות שמתוארים במגילת רות, מגילת היוחסין של דוד המלך. במסגרת זאת ניסינו לברר מדוע ברכת יעקב ליהודה התקיימה רק בדורו של דוד. דנו גם במשבר שהתחולל בין אבנר בן נר לאיש בושת, בניסיון לאחד את עם ישראל תחת הנהגתם של דוד ואבנר, ובסיכול ההסכמה שהושגה בנושא זה בידי יואב בן צרויה, באמצעות הריגת אבנר. ביארנו גם את יסודות המחלוקת ההלכתית והמעשית בין דוד ובני צרויה, מחלוקת שליוותה אותנו לאורך כל הספר. תוך לימוד הפסוקים העוסקים בחזרתה של מיכל מבית איש בושת לבית דוד, עסקנו גם בשאלת יחסיהם של דוד ומיכל וסדרת המשברים שעברו עליהם. בפרקנו עלה על הפרק פתרון לבעיה, והסברנו כיצד התחדש

הסיכוי לכך שנכדם של שאול וישי, בנם של דוד ומיכל, יהיה גם משיח בן דוד וגם משיח בן יוסף, שיאו של המשבר התברר, בביאור פרק ו.

בביאור פרק ד עסקנו באחריתם העגומה של איש בושת בן שאול ומשפחת שאול, מתוך כך גם התבררה סוגית היחס בין שבט בנימין והגבעונים בכלל, ומקומם המיוחד של שאול ובניו בסוגיה זו. נושא זה חזר ונדרש שוב בביאור פרק כא, השייך לספרו של גד החוזה. בביאור פרק ד נדרשנו גם לסוגיה של מידה כנגד מידה בהנהגת הקב"ה את עולמו ובהלכות מלכות בשר ודם.

בביאור פרק ה בירדנו מה מקומה של ירושלים בייסוד "מדינת היהודים" הראשונה בידי דוד מלך ישראל (ובביאור פרק יג הוספנו להוכיח כי ירושלים הייתה חלק מתוכניותיו הרוחניות עוד מימי נעורו). להחלטתו של דוד לבחור בירושלים כמרכז החיים הלאומיים של מדינתו המאוחדת והמאוחדת, היו השפעות רבות לטווח הקצר ולטווח הארוך. העלייה מחברון לירושלים היוותה גם הכרזת עצמאות והתרסה כנגד השעבוד הפלישתי שנמשך דורות רבים. לכן, בפרק זה עסקנו בהכרה שדוד קיבל מכלל שניים עשר השבטים ובהצטרפות של כל צבא ישראל לשורותיו. עסקנו בקרב על כיבוש מצודת ציון מידי היבוסים ואחר כך בהרחבת העיר ובבניין מערכת קשרי החוץ וקשרי הפנים. סיימנו בשתי המערכות כנגד הצבא הפלישתי, בקרבות אלו עמד דוד בניסיונות שהוכיחו כי הוא ראוי למלוכה (ניסיונות ששאול לא עמד בהם). הניצחון החד-משמעי בשני הקרבות הרחיק את סכנת הפלישתים, מה שאפשר לדוד להתמודד עם שלטון עם זה גם בארץ פלישתים הגרעינית, כמתואר בפרק ח. קינחנו בדיון במשמעותם של שערי ירושלים שמודגשים גם בתהילים, בשיר המעלות (פרק קכב), ובהבנת מקומה של ירושלים, שבאה לידי ביטוי גם בניצחון על גוליית הענק. בכך, לפי הסברנו, צעד דוד הצעיר בדרכו של אברהם אבינו.

בביאור פרק ו עסקנו בביאור פעולותיו של דוד, שבאמצעותן הכריז על ירושלים כבירת הנצח הרוחנית של עם ישראל. הניסיונות

להעלות את הארון לירושלים, משמעותם היא התחלת בניין בית המקדש הקבוע של עם ישראל לדורות. ביררנו מדוע שכן הארון יותר ממחצית המאה בגבעת קריית יערים, ועל מה היה צריך להקפיד בהעברתו לעיר דוד. בחלקו האחרון של ביאור פרק זה עסקנו במשבר החמור עם מיכל בת שאול, שורשיו והשפעתו של משבר זה לשעה ולדורות.

בביאור פרק ז עסקנו בשאלה מדוע דוד לא היה רשאי, לכאורה, לבנות את בית המקדש. תשובתנו הייתה כי דוד השתתף בבניין בית המקדש, ובזכות מעשיו, זכויותיו ושאיותיו, זכה לשכר עצום ולבשורה חשובה ויחידאית - שהוא, דוד, הופך להיות חלק משרשרת של בחירות שהופכות את אלה שנבחרו לחלק מערכי הנצח הבלתי ניתנים להחלפה מבחינה לאומית: עם ישראל, ארץ ישראל, מלכות בית דוד, ירושלים, המקדש ובית צדוק הכהנים. ביארנו גם מה מקומה של עצמאות מדינית בנושא של בניין המקדש. בביאור פרק זה הגענו גם לתובנה חדשה בביאור מוסד המלכות, הצענו כי רק מלך בן מלך מוגדר כמלך, ולכן רק כאשר מציאות כזו התרחשה, אפשר היה להתקדם בבניין המקדש. תוך כדי ביאור הפרק התמודדנו גם עם השאלה האם מלחמותיו של דוד מנעו ממנו לבנות את בית המקדש.

בביאור פרקים ח ו-י הסברנו את סדר המלחמות של דוד המלך ופירשנו מדוע מלחמות מאוחרות, המופיעות בפרק ח, קודמות בסדר הפרקים למלחמות שהתרחשו הרבה לפניו בסדר הזמנים. כפי שהוסבר במבוא, פרק ח משמש כסיום לחלקו הראשון של ספר שמואל ב'. בחלק זה מתוארת עלייתו המטאורית של דוד המלך ועם ישראל מבריא עמיקתא לאיגרא רמא. פרק ח מתאר את ההליך שבסופו שלט דוד שלטון ללא מצרים ברחבי המזרח התיכון. הסברנו מדוע המואבים נענשו בעונש חמור, ביארנו גם מה היה סדר המלחמות בארמים - המערכה הראשונה ליד מידבא, השנייה, בחילם, כנגד שובך שר הצבא, והשלישית והסופית, כנגד הדדעזר, בצפון סוריה, מערכה שכללה גם השתלטות על דמשק. בעזרת פרקי תהילים ביארנו מה

פשר הנס הגדול שאפשר את הניצחון בחילם. ביארנו גם את השלבים במאבק באדומים והכנעתם. בסופו של ביאור פרק ח הסברנו גם את הפסוקים העוסקים בשתי הממשלות הראשונות של דוד מלך ישראל, וכך נתברר גם פשר המשרות השונות הנזכרות, ומה אפשר ללמוד לדורות ממעשה המרכבה הקואליציוני של דוד. במאמר מוסגר גילינו את המקור בתורה לכך שראש השנה הוא יום הדין.

בביאור פרק ט עסקנו בפתיחה לחלק השני של ספר שמואל ב', ספר הנפתולים והמאבקים של דוד המלך, שהתמודד עם אתגרים אישיים קשים ביותר. דוד נגלה לעינינו כאדם, בן אנוש, ענק במידות רוחניות, שנאלץ להתמודד עם משימות כמעט בלתי אפשריות, ויכול להזן. יכולת ההתמודדות של דוד באה לידי ביטוי בכל צעד ושעל במהלך הדרך. אישיותו המדהימה של דוד המלך, נעים זמירות ישראל, התגלתה גם כאשר הדרך הייתה מלאה מהמורות, נפילות קשות ועליות מדהימות. גרף הנפתולים המתאר את המאורעות בפרקי החלק השני של הספר (ט-כ) מבטא גם נפילות, שההתגברות עליהן הביאה את דוד לשיאים חדשים מבחינה אישית ולאומית, והפכה אותו לדמות נערצת על הסובבים אותו, בדורו ובכל הדורות שאחריו, על בני עמו ועל שאינם בני ברית, על עם ישראל ועל חלקים גדולים של האנושות. בכל הדורות, חייו האישיים של דוד, כפי שהם משתקפים בפרקים הללו ובפרקי תהילים המקבילים להם, נתנו השראה לכל יהודי (וגם לאחרים) שחיפש מרפא ועידוד בשעות מצוקה והתמודדות עם קשיים. בדברינו על פרק זה נתבררו קשריהם המיוחדים של דוד, בן שבט יהודה, ויהונתן, המייצג את שבטי יוסף, ותוכניותיהם לחלוק במלכות כמלך ומשנהו בהמשך הדרך. נפילתו של יהונתן בקרב העלתה על הפרק את השותפות עם בנו של יהונתן, מפיבושת נכה הרגליים. לשונו הרעה של ציבא, האחראי על אחוזותיו של שאול, הפילה גם את דוד הצדיק. המשכה של פרשייה עצובה זו נמצא בביאור פרקים טז ו-יט.

ביאורו של פרק יא חייב אותנו להתמודד עם אחת הפרשיות הקשות ביותר בכל התנ"ך כולו. מאתגר מאוד "לאכול את העוגה

ולהשאירה שלמה", כלומר, לבאר את הפסוקים כראוי ולהישאר נאמנים לחובתנו כלפי דוד המלך, נעים זמירות ישראל, שכולנו עפר ואפר לעומתו. לכן, הפרק התבאר על פי שלושה כללים: א. חתירה לאמת מתוך הבנת מקומנו ביחס לדוד המלך. ב. נאמנות לכתוב. ג. צעידה בעקבות דעות רבות בדברי חז"ל והראשונים שעסקו בפרשייה כאובה זו. שאלנו איך הכול התחיל? ובעקבות המלבי"ם הצבנו את דברי הכתוב: "וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם", כגורם המרכזי בשלב הראשון של הנפילה הגדולה. מצאנו לכך גם רמזים נוספים בפסוקים הבאים. ביררנו מה היה מעמדה ההלכתי של בת שבע באותם ימים, והבאנו ראיות לכך שפורמלית-הלכתית היא לא הייתה מוגדרת כאשת איש. הוכחנו כי אוריה גילה מה התרחש ולכן לא חזר לביתו, ועסקנו גם בשאלה אם הייתה לדוד המלך סמכות לצוות עליו לחזור אל ביתו. הוכחנו כי פקודתו של דוד בעניין אוריה לא בוצעה. למרות כל זאת, הסיכום של הנביא בסוף פרק זה הוא: "וַיֵּרַע הַדָּבָר אֲשֶׁר עָשָׂה דָּוִד בְּעֵינָיו ה'".

בביאור פרק יב עסקנו בפסוקי התוכחה של נתן הנביא, ובדברי חז"ל שקבעו: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה". התעמקנו בביאור דברי חז"ל: "שביקש לעשות ולא עשה", ודיון זה החזיר אותנו למסר העיקרי בפרק המבוא, לפיו בשונה משאול, דוד זכה לסייעתא דשמיא נדירה. סיוע זה לא פטר אותו מעונשים קשים מנשוא, אבל גרם לכך שבשונה משאול, דוד לא הודח ולא הפסיד את הזכות למלוך. בעקבות כך עמלנו רבות כדי להבין מה מקומה של התשובה בפרשייה זו ובאישיותו של דוד, ולכן לא ויתרנו על ביאור פרק נא בספר תהילים, העוסק בפרשייה.

סיפור כיבוש רבת עמון, המופיע דווקא בסוף פרק זה, מוכיח כי חזרתו בתשובה של דוד התקבלה. כדי להבין לעומק מה כוחה של תשובה, השתדלנו להבין את המסר האופטימי של הראי"ה קוק זצ"ל בספרו קטן הכמות ורב האיכות "אורות התשובה". המסקנה היא שיש להבחין בין מה שמתרחש במישור הידיעה לבין מה שמתרחש במישור הבחירה. חלוקה זו היא המאפשרת לחיות בשלום עם פשט

הכתוב ועם מאמר חז"ל: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה".  
 בביאור פרק יג עסקנו בשאלה מי מבניו של דוד ישמש כתשלום עבור השם = הכבשה? ובשאלה מי יזכה למלוך אחרי דוד. המועמד המוביל היה בכור הבכורות, אמנון, בנה של אחינועם הזורעלית, הראשונה מנשותיו שילדה לו בן. מתחרהו היה אבשלום, בנה של מעכה בת תלמי מלך גשור (כלאב, הבן שנולד שני, בנה של אביגיל, לא היה מועמד, כמוסבר בביאור פרק ג). נהוג ללמוד פרק זה תחת הכותרת "מעשה אמנון ותמר", אך השתדלנו להראות תמונה כוללת הרבה יותר של הפרק, הן מבחינת הדמויות הפעילות והן מבחינת טווח הזמן. הצענו כי הכותרת לפרק היא "הכנות ראשונות למרד אבשלום". בנוסף לכך, הפרק כולל גם ניסיון נסתר של יונדב בן שמעה, אחיינו של דוד, לחסל את בית המלכות של דוד מבחינה לאומית, ולחסל פיזית גם את הנסיכים שטענו לכתר - אמנון ואבשלום. הוכחנו שהמאבק של אחי דוד הגדולים, בראשות שמעה, באחיהם הקטן, לא פסק עד לימי רבי יהודה הנשיא וחברו-תלמידו רבי חייא הגדול. תוך כדי בירור זה העמקנו בפרשה העוסקת במשיחת דוד, ביחסיו של דוד עם אביו ואחיו, ואפילו ביחסיו עם שמואל הרואה, וכן בנבואתו הקדומה של דוד והשפעתה על מה שהתרחש גם לפני העימות בינו ובין וגוליית. מתוך כך, ובעקבות תשומת לב ללשון הפרק, הרחבנו גם בהשוואה בין הפרשיות המופיעות בחצי השני של ספר בראשית ובין מה שהתרחש כשבע מאות שנים מאוחר יותר במשפחתו של דוד. בשני המקרים התרחש מאבק על ההנהגה בדור הבא, וגם בנושא זה לתשובה השפעה רבה על התוצאות. הצענו גם הצעה חדשה, המסבירה את מעמדה ההלכתי והמשפחתי של תמר בביתו של דוד, ומתוך כך הצענו גם תובנה חדשה בפרשת אשת יפת תואר. כמו כן, הצענו תובנה חדשה בהבנת השנאה של אמנון לתמר. ביארנו, כמובן, גם את רצח אמנון בידי אבשלום וגם את בריחתו של אבשלום אל סבו תלמי מלך גשור. לסיום, ביארנו את פרק לח בתהילים, להשלמת התמונה מזווית נוספת.  
 בביאור פרק יד עסקנו בהכנות הנוספות למרד אבשלום. בפרק

זה, אל התומכים באבשלום מצטרף יואב בן צרויה, שלקח על עצמו את המשימה להחזיר את אבשלום לירושלים ולמעמדו כיורש העצר עקב מותו של אמנון. מי שגויסה למבצע זה הייתה אישה חכמה ונביאה, התקועית, ששיתפה פעולה עם יואב והתחפשה לאישה אלמנה שבאה לבקש את עזרת המלך הדחופה. האישה התקבלה לריאיון אצל המלך בתהליך מיוחד. באמצעות התקועית, יואב הצליח לשכנע את דוד המלך להחזיר את אבשלום לירושלים, אבל לא הצליח להחזירו כבעל מעמד רשמי וגבוה בחצר המלוכה, אבשלום לא היה בין "רואי פני המלך". בפרק זה ביארנו גם מדוע במבט ראשון, אבשלום היה מועמד אידיאלי וכמעט מושלם לתפקיד יורש העצר. ראינו גם איך כדי ללחוץ על דוד להחזירו למעמדו, לחץ אבשלום על יואב באמצעות שריפת שדהו, ולכאורה הצליח. אכן, בסופו של דבר ביארנו מדוע דווקא מעשה זה "שרף" את תמיכתו של יואב במרד אבשלום. כמנהגנו, הבאנו מקור גם מן הכתוב וגם מדברי חז"ל לחידוש זה.

בביאור פרקים טו-טז-יז הגענו למרד אבשלום בפועל, והתמודדנו עם השאלה הקשה כיצד הצליח אבשלום לגנוב את הלבבות, לשכנע את העם ולהביאם למרוד בדוד, האיש-המלך שהביא אותם להישגים כל כך יוצאי דופן. במבט ראשון, פשט הפסוקים איננו משכנע וכולל בחובו לכאורה סתירות פנימיות ואי-בהירויות. הטענה כי מערכת המשפט של דוד לא הבטיחה צדק, איננה עומדת במבחן הפסוקים ומסורות חז"ל. הבטחה להקמת מערכת משפט שבה כל אדם זוכה בדין מגוחכת, ואיננה יכולה להסביר כיצד הציבור "קנה" אותה. חז"ל לא תרמו לנו מידע שמבהיר את התמונה, ולכן נאלצנו להציע הצעה חדשה להסבר הרקע למרדו של אבשלום. הרחבנו בדברים, דייקנו בפסוקים ונסמכנו בעקיפין גם על דברי חז"ל, כשהסברנו כי אבשלום ניסה להדיח את אביו על רקע ההתנגדות העממית להכרזתו של דוד על הפסקת המימון לעבודת הבמות הציבוריות, בשלב הראשון כבר בימיו, ובשלב השני, בהטלת איסור גורף על העבודה בבמות עם בניין המקדש בירושלים. כך מבואר בספר דברים וכך נפסקה

ההלכה לדורות. פירשנו כי העם התנגד לכך, ואבשלום רכב על גלי ההתנגדות לשינויים של דוד, וניצל אותם כדי להמריד את העם כנגד דוד המלך ולגרוף תמיכה אליו. הסברנו מדוע נבחרה חברון כמקום בו יוכרו המרד, וביארנו גם מה היו תוכניותיו של אחיתופל ומה הסתתר מאחורי עצותיו. הסברנו כיצד הוא הצליח להשתמש באבשלום כדי לקדם את מטרותיו. לעומתו, דוד שם בראש מעייניו לא את טובתו הפרטית, אלא את הצלת ירושלים מחורבן. במעשיו אלו מפגין דוד את עומק אמונתו בקב"ה והופך סמל לדורות. תוך כדי הברחה של דוד מתבררת גם שאלת הבחירה בנושא הכהונה, כאשר בני אלעזר ופנחס חוזרים למעמד המקורי כמנהיגים של כל משפחות הכהונה. דוד מתגלה במלוא עוצמתו כאשר הוא פוגש את רעו חושי הארכי. דוד יודע אילו כלים עליו להכין כדי להבטיח את חזרתו לירושלים. אמונתו החזקה וביטחונו של דוד בקב"ה מתגלים גם בפגישתו עם שמעי בן גרא והוויכוח עם בני צרויה. מתברר כי גם בשעת משבר קשה זו דוד מאיר "כצאת השמש בגבורתו". המאבק בין אחיתופל וחושי בשאלה עצותיו של מי יתקבלו, מאיר את עינינו גם בשאלה במי בחר הקב"ה ומי זוכה לסייעתא דשמיא, מי זכה לנבואה ומי התבלבל בין אמת ושקר. סיכול עצתו של אחיתופל מבהיר את התשובה הנכונה. תוך כדי בירור מהלכו של המרד, צצה ועולה שוב דמותו של האיש מבחורים, שמעי בן גרא, ורעייתו, הפעם בכיוון שונה לחלוטין, מה שאומר דרשני. התאבדותו של אחיתופל מסמנת את המהפך שמוביל לעלייתו מחדש של דוד המלך לשלטון. הסיוע שקיבל דוד בהגיעו למחניים גם הוא מסמל שינוי כיוון.

הכותרת שהצענו לפרקים יח, יט ו-כ היא "אחריתו של מרד אבשלום". בשלב זה כבר עומדים לרשותו של דוד עשרות אלפי חיילים, והתמיכה באבשלום הולכת ופוחתת. ביארנו את הפרשייה שעוסקת בחיסולו הפיזי של אבשלום בידי יואב, ובמשמעות המצבה שאבשלום הציב לעצמו. הסברנו כי גם מצבה זו קשורה לשאלה מה היא הדרך הנבחרת בעבודת ה', ומדוע יש לעבוד את הקב"ה רק בבית המקדש בירושלים. עסקנו גם בשאלה מי הם החלקים בעם

שתמכו בדוד ומי המשיכו להתנגד לדרכו הרוחנית. גם בפרקים אלו חזרנו לדיון בשאלת היחסים עם מפגישות ושמעי וגם לוויכוח עם בני צרויה, וכן במשמעותן של הפגישות והוויכוחים הללו לדורות הקרובים והרחוקים. ביארנו גם מה כוחו של מעשה חסד וכיצד הוא משפיע אפילו אחרי דורות רבים. עשינו זאת תוך כדי דיון בפגישה המחודשת של דוד עם ברזילי ובנו והזמנתם לגור בסמוך (יחסית) לארמונו של דוד המלך. בפרק כ הסברנו את הקשר של מרד אבשלום למרד שבע בן בכרי, ואחר כך למרדו של ירבעם בן נבט בשלמה בן דוד. ביארנו כיצד גם נושא זה קשור לטעות של עמשא ותגובתו של יואב לטעות זו. בפרק כ ביארנו גם את פיקחותה וידיעותיה ההלכתיות של האישה החכמה מאבל בית מעכה, ועסקנו בהשלכה של הוויכוח בינה לבין יואב על שאלת ההסגרה לשלטון. בפרק זה המשכנו את הדיון בממשלות דוד, תוך עמידה על השינויים שיש בין שתי הממשלות הראשונות לממשלה השלישית, הממשלה שחותמת את הספר השני מבין שלושת הספרים המרכיבים את ספר שמואל ב'. בביאור פרק כא הראינו איך פרק זה פותח את ספרו של גד החוזה, ואיך בספר זה מתוארים מאורעות קדומים שקשורים בעיקר לתקופת הנדודים של דוד ובריחתו של דוד מפני שאול. בנוסף, הראינו איך בספר גד מצויים תיאורים של מאורעות שהתרחשו בשנים הראשונות לאחר מות שאול. ביארנו מה קרה עם הגבעונים בימי מלכות שאול וכיצד התמודד דוד עם נושא זה. הסברנו גם מה הייתה ההשלכה לדורות של התנהגות הצדדים השונים בסוגיה - וכל זאת בהמשך למה שביארנו בפרק ד. בחלק השני של הפרק ביארנו את הקרבות מול הרפאים - הענקים בני הרפא - והסברנו את משמעותם לשעה ולדורות.

בביאור פרק כב ושבעת הפסוקים הראשונים של פרק כג ביארנו את דברי השירות, שירת דוד ודברי דוד האחרונים. התייחסנו גם לשאלה האם שירות אלו הן חלק מספרו של גד או שהן הוכנסו לספרו של גד כדי שלא ילכו ח"ו לאיבוד. פרשנו את הדעות השונות במענה לשאלה מתי נאמרה השירה, והסברנו גם מדוע שירת דוד מופיעה

פעמיים, בפרק זה ובספר תהילים, בפרק יח. הרחבנו גם בניסיונות לקבוע האם שירה זו עוסקת בדוד, בהצלתו ובהשכנת השכינה במעשה ידיו, או שגם שירה זו עוסקת בעם ישראל ובניסים שהקב"ה עשה לעם ובשכינה שהשרה בתוכם. העלינו גם את האפשרות שהשירה עוסקת בשני הנושאים, מה שמעמיד את דוד במקום כלל-ישראלי, כפי שהארכנו להסביר בביאור הפרקים הקודמים.

ביארנו את שבעת הפסוקים הראשונים של מה שנקרא פרק כג, שגם הם דברי שירה נבואית של דוד המלך. הראינו איך פסוקים קשים אלו תומכים בדעה כי דוד המלך היה גם נביא, כאשר לפי הדעה החולקת, מה שהפך את הפסוקים האלו לנבואה הוא הכללתם בנבואת גד החוזה. כאמור לעיל, פסוקים מיוחדים אלו מדגישים את היותה של בחירת דוד חלק מתהליך הבחירה הנצחי, שכולל את בחירת עם ישראל מבין כל העמים, בחירת ארץ ישראל מבין כל הארצות, ובחירת ירושלים מבין כל שאר המקומות בארץ ישראל. בדומה, גם דוד וזרעו נבחרו למלוכה מבין כל שאר בני העם. דוד הודה לקב"ה על כך גם בפסוקים אלה.

בביאור פרק כג עסקנו ברשימת הגיבורים של דוד ומעשי גבורתם, רובם ככולם קשורים לתקופה שבה דוד עדיין לא מלך, בוודאי לא על כלל ישראל. גם מפרק זה מוכח עד כמה הפלישתים שלטו כמעט ללא מצרים באזורים רבים של הארץ. ביררנו מה התרחש בעניין "בְּאֵר בֵּית לָחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׁעַר", וכיצד אירוע זה קשור בטבורו למרד אבשלום וסופו. בנוסף, עסקנו בסוגיה שיש לה השלכות גם על ימינו, שאלת שירות חיילים לא מיוחסים בצבא דוד. מתוך כך ביררנו גם את משמעות הביטוי "לְמַשְׁפַּחָתָם לְבֵית אָבֹתָם", לשעה ולדורות.

בביאור פרק כד עסקנו בשאלת המפקד, העונש ומציאת מקום המקדש. פרק סיכום זה מעמיד את שאלת בנין המקדש במקומה הראוי בחיי דוד ומחדד את הסוגיא של ירושלים כמרכז היחיד לעבודת ה'. ברגע שיבנה בה בית הבחירה יפסלו כל שאר המקומות ולא יותרו לעולם. קניית גורן ארוונה היבוסי והתגלות המלאך גילו לדוד ואחר כך לכלל ישראל כיצד מחברים שמים וארץ כך היא משמשת תיקון

גם לחטא אדם הראשון וגירושו מגן עדן. מיקומו של הפרק ברור כי הוא מופיע אחרי מרד אבשלום ומרד שבע בן בכרי שערערו על ירושלים והוא מקשר את ספר שמואל לספר מלכים הפותח בבנין מקדש עולמים בירושלים.

# סוף דבר

## דוד כתלמידו של משה רבנו

### הקדמה

בפרק ההקדמה טענו כי דוד המלך הוא האיש שהתנ"ך הקדיש לו את מספר הפסוקים הגדול ביותר, עד שאם נכנה את חמשת החומשים של התורה "תורת משה" - יהיה זה נכון לקרוא לנביאים ולכתובים בשם "דברי דוד"<sup>1</sup>. בהקדמה גם הבאנו את העקרונות עליהם מבוססים הביאורים והפירושים שהובאו בספר בנוסף לשיטות הראשונים. במאמר מסכם זה נמשיך לפרש לפי עקרונות אלה, ננסה לחבר בין משה רבנו לדוד המלך וננסה לגשר על הפער בזמן בין דורו של משה לתקופת חז"ל באמצעות ניסיון לגלות כיצד דוד המלך עסק בדברי משה וצעד בעקבותיו. כך גם נוכל הבין ביתר עומק את דברי חז"ל המתייחסים לדברי משה ודברי דוד ולחבר ביניהם. אם נזכה נצליח לשחזר דרכי לימוד של הנביאים ושל חכמים מה שיאפשר בזהירות לשחזרם גם במקומות נוספים שעדיין לא נתפרשו.

רבות מקהילות ישראל נוהגות לומר מר"ח אלול ועד להושענא רבה<sup>2</sup>, פעמיים כל יום את פרק כ"ז בתהילים הפותח במילים: "לְדָוִד

ה' אוֹרֵי וַיִּשְׁעִי". חז"ל במדרש האגדה מבארים: "רבנן פתרין קרא בראש השנה ויום הכפורים אוֹרֵי בראש השנה<sup>3</sup> וַיִּשְׁעִי ביום הכפורים" (ויקרא רבה פרשה כא). לא ברור מדוע חז"ל בחרו דווקא שני מועדים אלה בהקשר של שני ביטויים אלה. נבאר את הפרק וננסה לתת תשובה חד משמעית.

## תהלים פרק כז

- (א) לַדָּוִד ה' אוֹרֵי וַיִּשְׁעִי מִמִּי אֵי־דָא ה' מָעוֹז חַיִּי מִמִּי אֶפְחָד:  
 (ב) בִּקְרָב עָלֵי מְרַעִים לֹאֲכַל אֶת בִּשְׂרֵי צָרִי וְאֵי־בִי לִי הִמָּה כְּשִׁלּוֹ וְנִפְלוֹ:  
 (ג) אִם תַּחֲנֶנּה עָלֵי מַחֲנֶה לֹא יִירָא לְבִי אִם תִּקּוּם עָלֵי מִלְחָמָה בְּזֹאת אָנִי בּוֹטָח:  
 (ד) אַחַת שְׁאֵלֹתַי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ שְׁבִתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיִּי לַחֲזוֹת בְּנֹעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכָלוֹ:  
 (ה) כִּי יִצְפְּנֵנִי בַסֶּכֶה בְּיוֹם רָעָה יִסְתַּרְנִי בַסֶּתֶר אֱהָלוֹ בְּצוּר יְדוֹמָמִנִי:  
 (ו) וְעַתָּה יְדוּם רֹאשִׁי עַל אֵיבֵי סִבִּיבוֹתַי וְאֶזְבַּחַהּ בְּאֱהָלוֹ זִבְחֵי תְרוּעָה אֲשִׁירָה וְאֶזְמָרָה לָהּ:  
 (ז) שְׁמַע ה' קוֹלִי אֶקְרָא וְחַנּוּנִי וְעֲנֵנִי:  
 (ח) לֵךְ אִמְר לְבִי בִקְשׁוּ פָנַי אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ:  
 (ט) אֶל תִּסְתַּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי אֶל תֵּט בָּאֶף עֲבֹדְךָ עֲזַרְתִּי הֵייתָ אֶל תִּטְשֵׁנִי וְאֶל תַּעֲזֹבֵנִי אֱלֹהֵי יִשְׁרָאֵל:  
 (י) כִּי אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי וְה' יֹאסֶפְנִי:  
 (יא) הוֹרֵנִי ה' דֹּרְכְךָ וְנִחַנִּי בְּאֶדְרָח מִישׁוֹר לְמַעַן שׁוֹדְרִי:  
 (יב) אֶל תִּתְּנֵנִי בְּנֶפֶשׁ צָרִי כִּי קָמוּ בִי עֲדֵי שִׁקָּר וַיִּפַּח חָמָס:  
 (יג) לֹלֵא הָאֱמָנִתִּי לְרֹאוֹת בְּטוֹב ה' בְּאַרְצָן חַיִּים:  
 (יד) קְוֶה אֶל ה' חֲזַק וַיֵּאֱמִן לְבָבְךָ וְקוֹה אֶל ה':

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

(א) לְדוֹד ה' אֹרִי וַיִּשְׁעֵי מַמִּי אִירָא ה' מָעוֹז חַיִּי מִמִּי אֶפְחָד:

## לְדוֹד

דוד הוא מחברו של הפרק. מילה זו משמשת כמו בעוד פרקים רבים לציון שם המחבר (גם לכך יש משמעות בהבנת תוכן הפרק).

## ה'

שם הויה הפותח את הפרק הוא גם החותם את הפרק בסוף הפסוק האחרון י"ד: "קִוָּה אֶל ה' חִזַּק וַיֵּאֱמָן לִפְנֵי וְקִוָּה אֶל ה'":  
חז"ל שמו לב לדרך כתיבה מיוחדת זו, בה שם הויה משמש כהקדמה לפרק וגם כחותם לפרק. הם דרשו את הפסוקים בדרך הבאה: "וַיֵּרֶד ה' בְּעָנָן וַיִּתְּצֵב עִמּוֹ שָׁם וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה': וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא ה' אֶל רַחוּם וַחֲנוּן אֲרֹךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאַמֶּת: נָצַר חֶסֶד לְאַלְפִים נִשָּׂא עֵז וּפֶשַׁע וַחֲטָאָה וְנִקְּהָ לֹא יִנְקָה" (שמות לד, ה-ז): "וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא", אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין – יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם" (ראש השנה יז ע"ב). פסוקים אלה שנאמרו כחלק מתיאור מהלך הסליחה על חטא העגל, קיבלו כינוי מיוחד: "שלש עשרה מידות של רחמים". הם ישמשו את עם ישראל לדורותיו עד ביאת גואל צדק, לבקשת סליחה ומחילה מהקב"ה. פסוקים אלה תופסים מקום חשוב באמירת סליחות בחודש אלול ובתפילות הימים הנוראים, במיוחד ביום הכיפורים ועוד יותר בתפילת הנעילה של יום זה, זמן המחילה. מנין לנו שדווקא בתקופה זו של השנה יש להרבות בשימוש בשלש עשרה מידות? תשובתנו תהיה כי הפסוקים הללו נאמרו במקור בזמן זה ובחלק זה של השנה ודווקא אז.

הגמרא ממשיכה לדרוש את הפסוקים ומסבירה: "ה' ה' – אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה".

דרשה זו מבוססת על ההנחה כי צריך לקרא את הפסוק בדרך הבאה:

וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא: ה' ה'...

אין צורך להכביר במילים מדוע קריאה זו בעייתית! שהרי שניות ח"ו היא שורש הכפירה<sup>5</sup>. לכן בעלי התוס' במקום (ד"ה שלש עשרה מדות) מסבירים בשם רבנו תם: "אומר רבינו תם דשני שמות הראשונים הם שני מדות כדאמרינן הכא: אני ה' קודם שיחטא לרחם עליו ואני מרחם לאחר שיחטא אם ישוב. ה' מדת רחמים הוא ולא כאלהים שהוא מדת הדין".

צריך עיון מה המקור לדרשת חז"ל מפתיעה זו. לכן נציע כי מקור הדרשה בהבנת שתי המידות הראשונה מבין השלש עשרה, מבוסס על המופיע במזמורו של דוד, פרק כז. ה' - מידת הרחמים, מופיעה, פעם לפני ופעם אחרי, פעם בהתחלה ופעם בסוף, כמו שמסבירה הגמרא שיש צורך במידת הרחמים גם קודם שיחטא האדם ולא רק בהמשך דרכו אחרי שחטא. הסברו של ר"ת מבאר כי הסליחה מבוססת על מידת הרחמים והחידוש הוא כי גם קודם החטא האדם זקוק למידה זו כדי להתקיים.

אם כך זכינו להבין כי דרשת חז"ל מבוססת על פרשנותו של דוד לפסוקים בפרשת כי תשא.

על פי הבנה זו דוד הופך להיות עוסק ודורש בתורת משה כתלמיד בפני רבו. הפרק שדוד כתב מבאר מדוע חז"ל ביארו את הפסוקים בתורה כמו שדרשו אותם - זה היה מתוך התבוננות בתורתו של התלמיד, דוד המלך. גם פרק זה מגשר על הפער בין תקופת מתן תורה, תקופת הנביאים ודברי חז"ל<sup>6</sup>. דברי המשנה הראשונה במסכת אבות מזהירים באור שבעת הימים.

ראיה חזקה לכך שפרק כ"ז בתהילים יכול להוות מקור להבנת שלש עשרה מידות בתורה, ניתן להביא מכך ששם הויה מופיע בפרק זה י"ג פעמים. מה שמקשר את הפרק של דוד לפסוקים הללו בתורת משה. עתה ברור גם מדוע העדיף ר"ת ובעקבותיו כל קהילות ישראל

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

קריאה זו על פני הצעתם של הגאונים, כמבואר בהמשך דברי בעלי התוס' שם: "ובמגלת סתרים דרבינו נסים אין מונה שם הראשון שיש פסיק בין השמות, משום דהכי קאמר קרא הקב"ה ששמו ה', קרא ה' רחום וחנון...".

נמשיך את העיון בפרק וננסה עתה לחזק ולבסס את הקשר בין הפסוקים בתורה העוסקים במשה וניסיונו להשיג סליחה, לבין דבריו של דוד המלך. כיוון שדברי משה נאמרו בתקופה שבין ראש חודש אלול ויום הכיפורים, מתאים מאוד לפרש כדברי חז"ל שציטטנו לעיל: "רבנן פתרינן קרא בראש השנה ויום הכפורים אורי בראש השנה וישעי ביום הכפורים (ויקרא רבה) (וילנא) פרשה כא סימן ד).

נפנה עתה את הקוראים לקשר בין דוד המלך לפרשיות הבריאה ולקשר בין האור בזמן הופעת משיח בן דוד ולאור שבעת הימים<sup>7</sup>.

### **ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד**

אבן עזרא הציע שני פירושים:

א. "יש אומרים אורי בלילה שאין שם אור כי הנפש תפחד וישעי ביום.

ב. "יש אומרים אורי תלוי בדברי הנשמה וישעי בדברי הגוף, מעוז חיי קשור הנשמה בגוף על כן לא יפחד מאדם שיפרידם".

רד"ק ביאר: "הואיל והוא אורי וישעי, ממי אירא, אין לפחד מאדם. ואמר: אורי, כי הצרה דומה לחשכה, והתשועה ממנה היא האורה. והוא מעוז חיי גם כן, ממי אפחד, שימיתני? כי כמו שישגב האדם במגדל להציל נפשו שלא ימיתוהו אויביו, כן נשגבתי אני בו ואין לי ממי אפחד עוד. כי הנשגב במגדל עוז עדיין הוא ירא ופחד פן יצורו עליו אויביו ויכבשו המגדל ההוא, או יצורו עליו עד שימות שם ברעב ובצמא. מכל זה אין אני פוחד הואיל והאל מעוז חיי".

בימי חייו, דוד המלך היה נתון במצבי סכנה רבים, בנערותו כרועה צאן נאלץ להתמודד עם הארי והדוב שאיימו על עדרו. לאחר

מכן התמודד עם גולית הענק הפלישתי מטיל האימה. קנאתו וחמתו של חמיו - שאול, זימנה לדוד סכנות קיומיות רבות. וכן נאלץ לצאת ולהילחם בפלישתים כדי להשיג את המוהר הנדרש, הוא גם נאלץ להתחמק מחניתו של שאול יותר מפעם אחת. אלמלא מיכל שהצלתהו מפני סוכני החרש שבאו לחסלו במיטתו, במצוות אביה, לא הייתה לו תקומה (תרתי משמע). עם בריחתו מביתו הוא הפך למבוקש שב"ק (שאול בן קיש) ונדר ממקום מסתור אחד לרעהו. הוא נמלט בעור שיניו מידיו של אכיש, רק מפני שהצליח להתחזות למשוגע. לאחר מכן נדד ממקום מסתור אחד לרעהו ורק בנסי ניסים ניצל. מה שנתן לדוד את הכוח להתמודד עם הסכנות היה יכולתו להתחזק בה' אלהיו (שמו"א ל, ו). גם בפסוקנו מבטא דוד את בטחונו בקב"ה.

(ב) בְּקֶרֶב עָלִי מְרַעִים לֵאכֹל אֶת בְּשָׂרֵי צָרִי וְאֶבְי לִי הִמָּה כְּשֶׁלּוֹ וְנָפְלוֹ:

### בְּקֶרֶב

אבן עזרא (ובעקבותיו רד"ק) פירש כפירוש ראשון: "מגזרת המלמד ידי למלחמה" ועוד הוסיף "ואחרים אמרו באשר יקרבו אלי" כלומר קרבת מקום. וכן ברד"ק: "יש מפרשים בקרב מענין קרב ומלחמה, כלומר: בְּהִלָּחֶם עלי. או פירושו כמשמעו. אמר: אף על פי שהיו קרובים עלי להמיתני".

אחרי בקשת המחילה נציע לפרש אומנם מלשון קרבה, אבל במשמעות שמי שהיה קרוב אל דוד או קרבת משפחה או קרבה של רעות וחברות, דווקא הוא ניסה לפגע בו. רבים היו האנשים שהיו מאוד קרובים לדוד ודווקא הם נקטו בפעולות קשות מאוד נגדו. הראשונים הם אביו ואמו ששלחו אותו מן הבית, הוציאו אותו בגיל צעיר אל השדה לרעות את הצאן ולא ראו בו בן משפחה. כך מפורש בהמשך הפרק: "כִּי אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי" (פסוק י'). גם "האבא החדש" שניסה לאמץ את דוד - שאול חמיו שכינהו 'בני' ושגם דוד כינהו 'אבי' (עיינו כדוגמא שמו"א כד, יא וטז; כו יז וכא), ניסה לחסלו

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

כמה פעמים. כך גם בני שבטו בני קעילה והזיפים (עיינו שמו"א כג, א-יג, שם יט-כו, כו,א). גם ידידו ורעו אשר כנפשו אחיתופל הפך להיות רודפו<sup>9</sup>. אפילו עם אשתו שאהבה אותו<sup>10</sup>, נוצר משבר בלתי ניתן לאיחוי<sup>11</sup>.

## עלי מרעים

הביטוי מרעים מופיע בתנ"ך חמש עשרה פעמים<sup>12</sup> וכולם באים לבטא רוע מיוחד. ניתן כמה דוגמאות: "זרע מרעים בנים משחיתים" (ישעיהו א' ד, י"ד כ), "וחזקו ידי מרעים לבלתי שבו איש מרעתו ה'ו לי כלם כסדם וישביה פעמרה" (ירמיהו כ"ג יד), "תסתירני מסוד מרעים מרגשת פעלי און" (תהילים ס"ד ג), "הן אל לא ימאס תם ולא יחזיק ביד מרעים" (איוב ח' כ). גם חז"ל הגדירו: "ואין מרעים אלא רשעים" (אבות דרבי נתן נוסחא א פרק כא).

השורש הוא רע"ע כמו שרש המילים רע ורע. הרעה הרבה יותר גדולה כאשר הרע, החבר הופך להיות אויב ופועל ברע.

הרע, החבר האמתי הוא מי שעוזר בעת צרה. הכאב הגדול ביותר הוא כאשר החברים הופכים להיות חבר מרעים (ביטוי שטבע הסופר אברהם מאפו). הדרך החזקה ביותר לומר זאת היא לתאר את החברים לשעבר נוגסים ח"ו בבשרו של החבר, כמתואר בפסוקנו לאכל את בשרי והופכים להיות צריים) וגם איבים).

לעומת המרעים, הרועה הוא רעו האמיתי של צאן מרעיתו. רועה זה נוהג ברגישות ובעדינות בטלאים הרכים. משה ודוד נחשבים כמנהיגים שהוכיחו את יכולות ההנהגה שלהם בעקבות רעיית הצאן בדרך זו. כדברי הזוהר אודות משה שרעה את צאן יתרו: "כך משה, רועה נאמן ה'ה, וראה הקדוש ברוך הוא, שפדאי הוא לרעות את ישראל, באותו הדין ממש, שהיה רועה את הצאן" (מהדורת הסולם - שמות פרשת שמות מאמר ומשה היה רועה אות שעו). כך גם דוד: "בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה" (שמות רבה פרשה ב סימן ב), המדרש מבוסס כנראה על שמו"ב ז, ח ודבהי"א יז, ז). משה ודוד נחשבים כמנהיגים שהוכיחו את יכולות ההנהגה שלהם בעקבות

רעיית הצאן, גם כאן מתחזק הקשר בין שני האישים הדגולים. הרועה שהוא רַע של צאן מרעיתו, הוא לרוב רועה של בהמה דקה<sup>13</sup>. רועה זה נוהג ברגישות ובעדינות בטלאים הרכים. אומנם יש גם רועה בהמה גסה<sup>14</sup> המשמש פעמים רבות כסמל של חספוס, נוקשות וכמי שיודע להפעיל כוח לעתים קרובות גם שלא על פי שורת הדין והצדק. איש זה יודע גם לשבור את עצמותיו של מי שעומד מולו או מול עדרו. שמו של רועה זה קשור לרַע. הפעם השורש רע"ע יתפרש מלשון רעוע - שבור. הרועה הזה הוא השובר - הַיִּרְעָה, הוא הפכו של המיטיב. זו המשמעות של ביטוי זה בפסוק הבא: "גַּם בְּנֵי נֶף וְתַחֲפָנֶחֱס יִרְעוּ קֶדְדָּה" (ירמיהו ב, טז). הנביא מזהיר את בני ממלכת יהודה שהמצרים ישברו להם את ראשם. נוכל עתה להציע קשר חדש לראש השנה ויום הכיפורים, השברים - כשם כן הוא אבל גם התרועה תתפרש משורש רע"ע - מלשון רעוע, כלומר שבור לשברים עוד יותר קטנים. המרעים ניסו לרסק את דוד.

### צָרִי וְאִיבֵי לִי הֵמָּה כְּשָׁלוֹ וְנִפְּלוּ

כתנא דמסייע כי גם לחז"ל היה ברור שיש קשר בין פרק זה של דוד לבין משה רבנו, אפשר להביא מהמדרש הבא:

צָרִי וְאִיבֵי לִי הֵמָּה כְּשָׁלוֹ וְנִפְּלוּ: שנאמר "וניער פרעה וחילו בים סוף" (תהלים קלו טו), מכאן ואילך אמרו ישראל "אם תַּחֲנֶה עָלַי מַחֲנֶה" של מצריים, לא יִירָא לִבִּי, אם תָּקוּם עָלַי מִלְחָמָה של עמלק, בְּזֹאת אֲנִי בוֹטֵחַ בהקב"ה" (מדרש תהלים (שוחר טוב, בוכר) מזמור כז), עיינו גם ויקרא רבה פרשה א ושמ סימן ג ועוד רבים).

(ג) אִם תַּחֲנֶה עָלַי מַחֲנֶה לֹא יִירָא לִבִּי אִם תָּקוּם עָלַי מִלְחָמָה בְּזֹאת אֲנִי בוֹטֵחַ:

אם נפרש בפסוק הקודם בְּקָרֵב במשמעות של שדה קרב ברור מדוע המלחמה והמחנה מופיעים בפסוקנו. גם לפי הפירוש השני היינו הקרבה למצב של פגיעה ולמצב של מוות, ברור מדוע נזכרים ביטויים אלה.

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

בדיקה היכן מופיעים שלשת הביטויים: מְרַעִים, מַחְנֶה ומִלְחָמָה יחד ובסמיכות קרובה מגלה את הפסוק הבא: "וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת קוֹל הָעָם בִּרְעָה וַיֹּאמֶר אֶל מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בַּמַּחְנֶה (שמות (שמות לב, יז), כחלק מסיפור מעשה חטא העגל ותהליך הסליחה שהתרחש בעקבות פעילותו ותפילותיו של משה רבנו. ביטויים אלה חוזרים ונשנים בפרקים לב ולג בספר שמות. רעה מופיע בפסוקים הבאים: פרק לב: בְּרָעָה (פסוק יב), הִרְעָה (פסוק יד), בָּרַע (פסוק כב). הביטוי מחנה נשנה אף הוא: הַמַּחְנֶה (פסוק כו), בַּמַּחְנֶה (פסוק כז), פרק לג: לַמַּחְנֶה, מִן הַמַּחְנֶה, מִחוּץ לַמַּחְנֶה (פסוק ז). מלחמה: פרק לב בנוסף לפסוק יז, כל פסוק כז מתאר מצב של מלחמה.

הרמז החזק הזה גם הוא קושר בין תורת משה למזמורו של דוד והוא מצטרף לדברינו עד כה.

(ד) **אַחַת שְׁאֵלָתִי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֶבְקֹשׁ שְׁבִתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיִּי לַחַזוֹת בְּנֵעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכָלוֹ:**

**אַחַת שְׁאֵלָתִי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֶבְקֹשׁ שְׁבִתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיִּי**  
במקומות רבים לאורך ביאור הספר הדגשנו עד כמה היה חזק רצונו של דוד לבנות את בית המקדש ולהפוך את ירושלים למרכז הרוחני והתורני של עם ישראל לנצח. לבנות את הבירה שתביא לידי ביטוי מעשי בירושלים של מטה את ערכיותה של ירושלים של מעלה ותאחד את עם ישראל<sup>15</sup> כאיש אחד ובלב אחד עם אל יחיד ומיוחד. שאיפות אלה היו משמעותיות ביותר בחיי דוד עוד מימי נעורו המוקדמים. הבקשה לאיחוד שכזה תופיע שוב בהמשך הפרק. גם פסוק זה<sup>16</sup> מדגיש שאיפה זו.

**לַחַזוֹת בְּנֵעַם ה'**

פירש אבן עזרא: "שיתגלו לו סודות ממעשה הבורא שלא ידעם"

## וּלְבָקֶר בְּהִיכָלוֹ

רש"י פירש בשני כיוונים. הראשון בשם דונש: "ליראות שם בכל בקר ובקר" והשני בשם מנחם: "ומנחם חברו עם "לא יבקר בין טוב לרע" (ויקרא כז, לג), הוסיף על כך אבן עזרא: "והטעם שהכהנים היושבים תמיד בבית ילמדוהו ויורהו".

(ה) כִּי יִצְפְּנִי בְּסֶכֶה בְּיוֹם רָעָה יִסְתָּרֵנִי בְּסֶתֶר אֹהֶל בְּצֹר יְרוּמָמִנִי:

## כִּי יִצְפְּנִי בְּסֶכֶה

פירש רש"י: "בטוח אני שיצפנני בבית מקדשו<sup>17</sup>. לעומתו אבן עזרא ביאר: "הוא יצפנני ולא יוכל לגעת אלי כל אויב, בסכה – הוא ירושלם, כמו: ויהי בשלם סכה (תהלים עו, ג). לעומתם רד"ק הציע: "כי עתה בהתעסקי בצרכי הגוף יעשה עמי טובה ויתן שאלתי ששאלתי ויצפנני בסכה מזרם האיבים שלא ישיגני".

ננסה עתה לחזק ולבסס את הקשר בין הפסוקים בתורה העוסקים בשימור הקשר בין עם ישראל - כנסת ישראל וקודשא בריך הוא, לאחר חטא העגל, לבין בקשותיו של דוד המלך בפרקנו.

## בְּצֹר יְרוּמָמִנִי

פירש רש"י: "העמיד על סלע רגלי". אבן עזרא ביאר: "וטעם בצור - כי אהיה בסתר אהל כאלו אני בצור מרומם".

## כִּי יִצְפְּנִי בְּסֶכֶה ... בְּצֹר יְרוּמָמִנִי

בשיפולי גלימותיהם של הראשונים נלמד מכאן על קשר נוסף בין משה רבנו לבין דוד המלך ועל הסיבה בגללה נאמר פרק זה בין ראש חודש אלול והושענא רבה.

הביטויים בְּסֶכֶה וצור מופיעים גם הם יחד בעוד מקום אחד

סוף דבר דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

בתנ"ך. כאשר הקב"ה מזמין את משה רבנו כדי ללמדו את סוד שלש עשרה מידות של רחמים התורה נוקטת בלשון הבאה:

"וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מָקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר:  
וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיהָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁכְתִּי כָּפִי עָלֶיהָ עַד עֲבָרִי"  
(שמות לג, כא - כב).

לא מדובר רק על צליל קרוב אלא על משמעות שווה שהרי הראשונים במקום מסכימים כי וְשִׁכְתִּי מתפרש מלשון סכך (עיינו רש"י ואבן עזרא).

אם כך למדנו כי גם בביטויים אלה דוד המלך משתמש בלשון תורת משה. עוד יותר מכך ניתן להציע כי דוד המלך רומז שגם הוא בפרקנו אומר את הדברים כמי שלמד את דברי משה ומרגיש שגם הוא זוכה לקבל את דבר ה' בנושא שלש עשרה מידות של רחמים בצלו של הצור. בהמשך הדברים נסביר כי גם דוד המלך רוצה לחסות בצל השכינה בצל הסוכה<sup>18</sup>.

(ו) וַעֲתָה יְרוּם רֹאשִׁי עַל אֵיבֵי סְבִיבוֹתַי וְאַזְבַּחַהּ בְּאַהֲלוֹ זִבְחֵי תְרוּעָה  
אֲשִׁירָה וְאַזְמִרָהּ לָהּ:

(ז) שָׁמַע ה' קוֹלִי אֶקְרָא וְחַנּוּנִי וַעֲנֵנִי:  
הביטויים חַנּוּנִי וַעֲנֵנִי נפוצים מאוד בספר תהילים, חַנּוּנִי מופיע כעשרים פעמים וַעֲנֵנִי מופיע חמש עשרה פעמים, חַנּוּנִי וַעֲנֵנִי באותו פסוק מופיעים גם במזמורו האישי של דוד בתהילים: "בְּקִרְאִי עֲנֵנִי אֱלֹהֵי צִדְקִי בְּצֹר הִרְחַבְתָּ לִּי חַנּוּנִי וְשָׁמַע תַּפְלִתִּי" (ד, ב).

(ח) לֹךְ אָמַר לְבִי בִקְשׁוּ פָנַי אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ:

לָהּ

הראשונים הסכימו כי ביטוי זה יתפרש בשבילך, בעבורך, בשליחותך (רש"י, אבן עזרא, רד"ק).

(ט) אֶל תִּסְתַּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי אֶל תֵּט בָּאֶף עֲבֹדְךָ עֲזַרְתִּי הָיִיתָ אֶל תִּטְשֵׁנִי וְאֶל תַּעֲזֹבֵנִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

אֶל תֵּט בָּאֶף עֲבֹדְךָ

רש"י ביאר: "אל תכריע". הרד"ק הסביר מלשון הטיה: "אל תטני ואל תטרידני בעסקי העולם הזה שהם אף וכעס למתעסק בהם... ואתעסק בצרכי הנפש".

נוסיף ונוכיח את טענתנו. דוד מזכיר בפסוקים אלה את הבקשות החיוביות בַּקְשׁוּ פָּנַי, אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ וגם את מניעת המצב ההפוך אֶל תִּסְתַּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי. ביטויים אלה מתחברים בטבעיות למשא והמתן הארוך והקשה שניהל משה רבנו עם ריבונו של עולם בין חטא העגל לבין יום הכיפורים. קולמוסים רבים נשתברו בהסבר הפרשיות השונות המופיעות בספר שמות בפרק לג בין פסוק ז לבין פסוק כג. לא נעסוק במחלוקות הגדולות בביאור הפסוקים. אומנם עיון בפסוקים בפרשת כי תשא מוכיח בקלות כי דוד המלך בפרקנו נוקט בלשונו של משה רבנו שם. וז"ל הכתוב שם בספר שמות:

(יא) וְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל הַמַּחֲנֶה וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון נָעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל: ס  
שלישי

(יב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' רְאֵה אֶתָּה אָמַר אֱלֹהִי הֵעַל אֶת הָעָם הַזֶּה וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֶת אֲשֶׁר תִּשְׁלַח עִמִּי וְאַתָּה אָמַרְתָּ יְדַעְתִּיהָ בְּשֵׁם וְגַם מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי: (יג) וְעַתָּה אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאַדְעָה לְמַעַן

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיהָ וְרָאָה כִּי עֲמָךְ הַגּוֹי הַזֶּה:

(יד) וַיֹּאמֶר פָּנִי יִלְכוּ וְהִנַּחְתִּי לָךְ:

(טו) וַיֹּאמֶר אֵלָיו אִם אֵין פָּנֶיךָ הַלְכִים אֶל תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה:

(טז) וּבִמָּה יִיָּדַע אֲפֹא כִּי מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעֲמָךְ הָלוֹא בְּלִכְתָּךְ

עֲמָנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעֲמָךְ מִכָּל הָעָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה: פ

(יז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה גַם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶעֱשֶׂה כִּי מִצָּאת

חֵן בְּעֵינִי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם:

(יח) וַיֹּאמֶר הָרָאנִי נָא אֶת כְּבוֹדְךָ:

(יט) וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל טוֹבִי עַל פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ וְחִנַּתִּי

אֶת אֲשֶׁר אַחֲזָן וְרַחֲמֵתִי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם:

(כ) וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת פָּנֶי כִּי לֹא יֵרָאֵנִי הָאָדָם וְחִי:

(כא) וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר:

(כב) וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבוֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁכַּתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד

עָבְרִי:

(כג) וְהִסְתַּרְתִּי אֶת כְּפִי וְרָאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפָנֶי לֹא יֵרָאוּ:

המילה פָּנִים בוודאי משמשת כמילה מנחה, בפסוקים אלה, ללא כל ספק בקשותיו של דוד הן חזרה על בקשותיו של משה. גם דוד מבקש את קרבתו של אלהיו ושואף להגיע למצב של פנים אל פנים. גם דוד מבקש להיות במצב של מציאת חן.

ביטויים נוספים שחוזרים ומופיעים בדבריו של משה רבנו הם הבקשות לידיעה ולמציאת חן: וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי ... וְאַתָּה אֲמַרְתָּ יִדְעָתִיךָ בְּשֵׁם וְגַם מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינִי, אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְתָּנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ, לְמַעַן אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ, כִּי מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינִי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם.

ננסה להציע מה פשר בקשותיו של משה רבנו וממילא נבין גם את פשר בקשותיו של דוד. פנים אל פנים, ידיעה ומציאת חן מתארות מצב של חתונה והתייחדות של החתן והכלה. גם מעמד הר סיני וקבלת התורה היו אמורים להביע מצב שכזה. לשבירת הלוחות הייתה

משמעות הפוכה, ח"ו ביטול החתונה. חז"ל ביטאו רעיון זה במדרש הבא: "משל למה הדבר דומה (שבירת הלוחות) לשר ששלח לקדש אישה עם הסרסור הלך וקלקלה עם אחר, הסרסור שהיה נקי מה עשה נטל את כתובתה מה שנתן לו השר לקדשה וקרעה אמר מוטב שתדון כפנויה ולא כאשת איש" (שמות רבה (וילנא) פרשה מג ד"ה א ויחל משה). הסליחה של יום הכיפורים ונתינת הלוחות השניים, הזמנתו של משה רבנו אל נקרת הצור שם תועמד מחדש החופה ושמתיך בנקרת הצור ושמתי כפי עליך, שם למד את סוד שלש עשרה מידות הרחמים, היא ההזמנה מחדש לחופה, שאנו חוגגים אותה מדי שנה בשנה תחת הסוכה. לכן גם הנביא ישעיהו מחבר ומקשר בין הסוכה לחופה. "וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראה ענן יומם ועשן ונגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חפה: וספה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר" (ישעיהו ד, ה - ו). הסכך של ענני הכבוד הוא הענן שנקשר מעל ביתם של כל זוג שמצאו חן האחד בעיני השני, העומדים זה מול זה פנים אל פנים ומתכוננים לבנות בית של חיים בקדושה כתוצאה של חופה וקידושין. מכאן נובעת עוצמתה של משפחה יהודית. אומנם בימים שבין כסא לעשור אנו עוסקים בהכנות ל"חתונה" בין קודשא בריך הוא לכנסת ישראל כדי שכלל ישראל ישב בסוכה תחת כנפי השכינה<sup>19</sup>.

(י) כִּי אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי וְה' יִאֲסֶפֶנִּי:

הראשונים לא התייחסו למציאות הקשה המתוארת בפסוק זה, עיינו ברש"י שלכאורה הפליג למרחק מהפשט, באבן עזרא שביאר על סוף ימיהם של אביו ואמו ורד"ק שהסביר על הגעתו לבגרות ויציאה לעצמאות.

כבר הערנו לעיל כי משה רבנו גדל ללא הוריו כמעט כל ימיו. אביו ואמו נאלצו לעזבו בתיבה בסוף על שפת היאור (שמות ג, ג) ולא ברור אם הוא פגש אותם במודע<sup>20</sup> בהמשך. גם הוריו של דוד נאלצו להרחיקו מחיק המשפחה. דוד איננו בבית כאשר שמואל

סוף דבר, דוד כתלמידו של משה (תהילים פרק כז)

הנביא בא למשוך את המועמד למלכות ועד ששמואל איננו כופה את ישי להזמין, האפשרות איננה עולה על הפרק (שמואל א' טז, ה-יא<sup>21</sup>). נצטט שוב<sup>22</sup> את המדרש המסביר זאת: "ולמה נקרא קטן שהיה מאוס בעיני אביו מפני כשהיה קטן היה מתנבא ואומר עתיד אני להחריב את מקומות פלשתים ולהרוג מהם אדם גדול ושמו גלית ועתיד אני לבנות בית המקדש, מה עשה בו אביו הניחו לרעות את הצאן" (מדרש הגדול (מדרש תנאים) דברים פרק א, יז). גם בנושא זה לצערנו דוד הולך בעקבותיו של מורו ורבו משה רבנו.

נוסיף עוד בשולי הדברים כי הלשון **כִּי אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי** מתחברת (בדרך של הנגדה) לפסוקים בפרשת הבריאה העוסקים בקשר הזוגיות שעסקנו בו בביאור הפסוק הקודם: **"עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ"**<sup>23</sup> (בראשית ב, כד).

(יא) הִירָנִי ה' דְּרָכָךְ וַנִּחַנִּי בְּאַדְרַח מִישׁוֹר לְמַעַן שׁוֹדְרִי:

הראשונים לא ראו בבקשתו של דוד בפסוק זה בקשה ספציפית אלא ראו בהן בקשות כלליות. את הביטוי **לְמַעַן שׁוֹדְרִי** הסביר הרד"ק כנגד הפיזיים של דוד ומתנגדיו הרוחניים ה"חושבים כי אין לו חלק ביי'".

נאמנים לדרכנו נציע גם כאן כי דוד צועד במסלול שסלל מורו ורבו משה רבנו. לעיל (בביאור פסוק ט) כבר ציטטנו את בקשותיו של משה רבנו, בתוכם מופיע **"הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֶדְעֶךָ"** (שמות לג, יג) המתחברת לבקשתו של דוד בפסוקנו **הִירָנִי ה' דְּרָכָךְ**<sup>24</sup>.

(יב) אֶל תִּתְּנִי בְּנַפְשׁ צָרִי כִּי קָמוּ בִי עֲדֵי שָׂקָד וּפַח חָמָס:

גם בפסוק זה מסכימים הראשונים שדוד מתאר את מצוקותיו שנגרמו לו על ידי אויביו.

(יג) לֹאִלָּא הָאֱמָנָתִי לְרֹאזֹת בְּטוֹב ה' בְּאֶרֶץ חַיִּים:

## לֹא הָאֱמֶנֶתִי

רש"י (ובעקבותיו אבן עזרא ורד"ק) פירש<sup>25</sup>: "אם לא שהאמנתי בהקב"ה"<sup>26</sup>.

## בְּאֶרֶץ חַיִּים

פירש הרד"ק: "וקרא לעולם הבא ארץ חיים"<sup>27</sup>.

(יד) קֹהֵל אֶל ה' חֶזֶק וַיֵּאמֶר לְבָךְ וְקֹהֵל אֶל ה':

הראשונים הציגו דרכים שונות כדי להסביר את כפל הלשון בפסוק. רש"י פירש "ואם לא תתקבל תפלתך חזור וקוה". מעין זה פירש אבן עזרא: "קֹהֵל אֶל ה' תמיד בראשונה ובאחרונה". גם הרד"ק המשיך באותו כיוון: "אני אומר כנגד עצמי כל היום: קֹהֵל אֶל ה', ... וְקֹהֵל אֶל, פעם שנית, רצונו לומר: שתהיה בו התקוה תמיד ולא תמוש מלבבו".

נמשיך בדרכנו ונציע שמכיוון שדוד בפרקנו עוסק בתורת משה רבנו וכל דבריו הם בכיוון שהתווה מורם ורבם של ישראל, הרי שכל הפרק הוא עיסוק בנושא שלש עשרה מידות של רחמים. דוד ברוח קדשו חזר על ההכרזה קֹהֵל אֶל ה' פעם נוספת כדי להשלים את ההופעות של מידת הרחמים למספר שלש עשרה וכדי לסיים את הפרק בשם הויה כפרשנות שלו לתורת משה שאנו זקוקים למידת הרחמים גם לפני וגם אחרי כמו שהסבירו חז"ל במסכת ראש השנה וכפי שהמשיכו לבאר דבריהם בעלי התוס' שם.

# הערות

## פרק יח

1. בביאור לעיל ח"ב פרק טז, פסוק ט, עמוד 413 ואילך.
2. עיינו לקמן בפירוש ר"י קרא לפסוק ג, עיינו שם גם בדעת אברבנאל.
3. כפי שנשתדל להוכיח בהמשך, בעמוד 27.
4. הכתוב לא מפרט מה עלה בגורלו של חושי אחרי שהתברר שעצתו הייתה לרעת אבשלום. הוא איננו מופיע יותר בתנ"ך, והוא גם לא נזכר בין מקבלי פניו של דוד בחזרתו לאחר מרד אבשלום. ייתכן שמת מזקנה, אך נראה יותר להציע שאבשלום פגע בו. גם תגובה מסוג זה לא הוסיפה תומכים לאבשלום. חז"ל, עד כמה שידוע לנו, לא מסרו לנו כל מידע בנושא.
5. שוב מוכח כי אי אפשר לשקר לכולם כל הזמן.
6. "לעזיר" כתיב.
7. עיינו כדוגמה בדברי הכתוב בתחילת חומש הפקודים (במדבר א, ב-ג): "שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם במספר שמות כל זכר לגלגלתם: מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֵצֵא צֶבֶא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצִבְאָתָם אֹתָהּ וְאֶהְרֹן".
8. לקמן, עמוד 311 ועמוד 348 ואילך.
9. תחת הכותרת "שאו", דוד והקשרים עם אנשי (יבש) גלעד, ח"א עמוד 97 ואילך. לקמן עמוד 311 ועמוד 348 ואילך.
10. ח"א עמודים 177-178.
11. ח"ב עמוד 216 ואילך.
12. ואת היראים מהעבירות שבידם. עיינו ברש"י שם, על פי ירושלמי סוטה פ"ח, מ"ה.

13. העיר ר"י מטראני: "עם" בלשון נקבה ודומה לו 'וְחִטָּאת עֲמָךְ' (שמות ה, טז).
14. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יא, פסוק א, עמוד 113.
15. עיינו לקמן בביאור פרק כא, פסוק יז, עמוד 184, שם נעסוק בשאלה מתי נשבעו אנשי דוד כי לא יצא יותר למלחמה ומה הייתה משמעות שבועה זו, הלכה למעשה.
16. ר"י מטראני העיר: "נֶסֶ" כמו נוס ונתחלף השרק בחולם".
17. בכל מקרה מדובר על מספר גדול ועל התגברות התמיכה בדוד.
18. הרד"ק הסביר כך גם את הכתיב: "והכתיב מבנין הפעיל 'להעזיר', והוא יוצא לשלישי פי' שתעזיר אתה אותנו על ידי האל כלומר שתתפלל לאל שיעזורנו".
19. ייתכן שליווי הלוחמים אל השער הוא בבחינת סמל, שמשמעותו היא שאף על פי שהוא נשאר מאחור בעיר כעצתם, הוא מלווה אותם כמו שמלווים אורח שיוצא מבית מארחו. כך פסק הרמב"ם (הלכות אבל יד, ב): "שכר הלוויה מרובה מן הכל, והוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עובדי דרכים ומשקה אותן ומלווה אותן, וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, שנאמר: 'וַיֵּרָא וַהֲנֵה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים', ולוויים יותר מהכנסתן, אמרו חכמים כל שאינו מלווה כאילו שופך דמים". הערת תלמידי וירידי הרב מאיר שקדי.
20. יתכן ויש לנו כאן מדרש שם סמוי של שם העיר מחננים, שהרי העיר מחננים מופיעה אצל יעקב כשבסמוך נאמר "ועתה הייתי לשני מחנות". והנה, בפעמיים הנוספות שבהן העיר מופיעה, מדובר בפיצול בעם לשני מחנות: מחנה דוד מול איש בושת, ומחנה דוד מול אבשלום. בשני המקרים אחד מהצדדים מתמקם במחננים. תודה לד"ר נריה קליין.
21. פירוש הרלב"ג מבוסס כנראה בעיקר על הפסוק "וַתִּבּוֹא אֵלָיו בְּלֶאֱט" (שופטים ד, כא), שם נמצאות כל אותיות השורש לא"ט, וברור שפירושה "בסתר" (הערת העורך הלשון ר' אליהו גליל). כנראה שהרלב"ג קשר גם בין המילה "לאט" והמילים "לוטה", "לוט" ו"וילט". את המילה "לוטה", שבפסוק (שמו"א כא, י'): "וַיֵּאמֶר הִכְהֵן חֶרֶב גְּלִית הַפְּלִשְׁתִּי אֲשֶׁר הִכִּיתִי בְּעֶמֶק הָאֵלָה הַזֶּה הִיא לִטָּה בְּשִׁמְלָה אַחֲרֵי הָאֵפֹד", פירש הרלב"ג כך: "נסתרת ומכוסת בשמלה". ועיינו שם גם ברש"י וברד"ק.
22. כגון לעיל ח"ב בביאור פרק טו, פסוק כה, עמוד 388.
23. אומנם כבר הסברנו לעיל כי במישור הבחירה, תירוץ זה אינו יכול בשום פנים ואופן להציל את אבשלום מעונש.
24. גם לשיטתו מסתבר כי הם היו אמורים להעביר זאת מטה בשרשרת הפיקוד.
25. בכ"י לנינגרד "נפצית" כתיב, אבל בכ"י ששון 1053 הכתיב הוא נפצות בר"ו.

## הערות לפרק יח

- וכן הוא במקראות גדולות הכתר.
26. כמבואר בספר יהושע, פרק טז.
27. אע"פ שמלשוננו משמע שהוא כן נשען על דברי המדרש, אבל הוא מצמצם אותו.
28. השוו למאורע המקביל שהתרחש בימי גדעון (שופטים ח, א-ג).
29. עיינו גם בדעת מקרא כאן. אומנם יש שפירשו שבני שאפרים הגיעו אל יפתח מעבר הירדן (לכן גם "ויעבר צפונה" - הם עברו את הירדן, כנראה אל העיר הנקראת 'צפון' המופיעה ביהושע באיזור זה) וכשהובסו הם גם ביקשו לחזור בחזרה דרך מעברות הירדן. תורה לד"ר נריה קליין.
30. גם בירושלים מצויה שכונה בשם ארנונה (בדרום מזרח העיר), ואחד ההסברים לשמה, הוא שמאזור זה ניתן להשקיף על אזור הארנון שמצוי ממזרח לים המלח. כך נהוג גם ברחבי העולם, כגון בעיר סיאטל שבצפון מזרח ארה"ב, יש שכונה בשם 'מאונט בייקר' מכיוון שניתן לראותו משם. גם רחובות נקראים על שם העיר שאליה הם מובילים, כמו רחוב יפו בירושלים ושדרות ירושלים ביפו. כך גם שערי העיר נקראים על שם המקומות שאליהם יוצאת הדרך מהם, כמו השערים שכס ויפו בחומת ירושלים הנוכחית או שער אפרים בחומת ירושלים של ימי הבית הראשון (עיינו בדה"ב כה, כג). נוסף עוד כי בעתון הארץ מסופר כי בתו של ב"צ לוריא נקראה כך כיוון שמביתו אפשר לצפות על הארנון, והשכונה נקראה כך על שמה כי הייתה הראשונה שנולדה בשכונה (ויקיפדיה).
31. ביטוי זה נדיר מאוד בתנ"ך, בפרקנו הוא מופיע פעם נוספת. אומנם "עֲמָךְ יִשְׂרָאֵל" מופיע בדברים כא, ח. כמו כן, "עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" מופיע עוד בשמות א, ט.
32. לעיל ח"א עמוד 358 ואילך.
33. לקמן נבאר את הוויכוח בעניין הבאת ה"בשורה" על מפלתו ומותו של אבשלום.
34. לעיל ח"א בביאור פרק ה פסוק ה עמודים 252-253, הסברנו שהמקורות בדברי חז"ל חלוקים בשאלה זו.
35. עיינו לעיל הערה 25 עיינו ברד"ק, שכנראה היה לפניו נוסח כ"י ששון או הכתר.
36. "ולא" כתיב.
37. "בנפשו" כתיב.
38. "לאהלו" כתיב.
39. כרלב"ג ניתן להסביר גם את הפסוק במגילת רות: "וַיִּקֶּר מִקְרָה חֲלָקֶת הַשָּׂדֶה

לְבַעַז אֲשֶׁר מִמְּשַׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ (רות ב, ג). גם בפסוק זה הכוונה היא שהקב"ה זימן לרות ללקוט שיבולים דווקא בשדה בועז. נעיר עוד שמה שקרה לאבשלום הוא ההיפך ממש שזמם אחיתופל לעשות לדוד. תודה ל ידידי אסף ליכטנשטט.

40. כמו מרכבתו של פרעה (בראשית מא, מג) וכמו סוסו של אחשוורוש (אסתר ו, ח).

41. ח"ב בביאור פרק יד, פסוק יא, עמוד 315.

42. וכן מצינו בפרקי דרבי אליעזר פרק נג: "וְאַבְשָׁלוֹם גִּבּוֹר כַּח הָיָה בְּמִלְחָמָה, וְהָיְתָה חֲרָב מְצֻמָּת עַל מִתְנָיו. וּמִפְנֵי מָה לֹא שָׁלַף חֲרָבוֹ וְכָרַת שְׁעָר רֹאשׁוֹ וַיֵּרֶד, אֲלֵא רָאָה גִּיהֶנָּם שֶׁנִּפְתָּחָה תַּחְתָּיו, אָמַר מוֹטֵב לִי לְהִתְלוֹת בְּשַׁעַר רֹאשִׁי וְלֹא לֵירֵד בְּאֵשׁ, לְפִיכֵן הָיָה תְלוּי בְּאַלְהָ". ייתכן שאפשר להציע מקור נוסף לרעיון זה מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (ז ע"א): "ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, וגיהנם פתוחה לו מתחתיו". אבשלום, שרצה להיות שופט, הבין בסופו של יום להיכן הובילוהו רגליו, ולכן העדיף להישאר תלוי בשערו ולא ליפול לגיהנום (עיינו בהמשך בביאור פרק יט, פסוק א, עמוד 52, שעל פי הדרש אבשלום הגיע לגיהנום ודוד אביו העלהו משם).

43. אומנם אם נלך לפי פשט הכתוב, כמו שפירש הרלב"ג, אבשלום נאחז בראשו וממילא לא קשה למה אבשלום לא שחרר עצמו בחרבו.

44. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק א, בשאלה האם סיפורו של הנער המגיד היה אמת, עמוד 42.

45. לא כל כך ברורה דעתו של תרגום יונתן. בערוך (ערך אספניק) הסביר שהכוונה לחגורה חדשה, כנראה שבגירסה של יונתן שהייתה לפניו, היה כתוב: "ואספניקי חדתא". הרב פרופ' עזרא ציון מלמד הציע על פי היוונית שהכוונה לחגורה למלחמה ויש שהציעו שהכוונה היא לשריון, ועדיין הדבר צריך עיון.

46. עיינו לקמן גם בביאור פרק כא, פסוק טז, עמוד 183.

47. לפי זה הפסוק: "וַיֵּיתֶן דָּמִי מִלְחָמָה (כסף דמים) בַּחֲגֻרְתּוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנָיו" (מל"א ב, ה), שגם בו תירגם יונתן: "ואספניקי", יתפרש שיואב החביא סכין חדה (חרב קטנה) בתוך החגורה שתפקידה המקורי היה לשמש כארנק. דמי מלחמה בחגורתו יתפרש בכפל לשון. המילה "אספניקי" קשורה למילה המוכרת "ספינקס" ביוונית, שמקורה במילה "ספינגו", שמשמעותה היא "להרק" (או: לחנוק). החגורה-ארנק מהודקת אל הגוף (הערת העורך הלשוני ר' אליהו גליל).

## הערות לפרק יח

48. "ולא" כתיב.
49. נצטט את רש"י במלואו: "'לו יִשְׁטַמְנוּ' - שמא ישטמנו. 'לו' מתחלק לענינים הרבה, יש לו משמש בלשון בקשה ולשון הלוואי, כגון (בראשית ל, לד) 'לו יהי כדברך', (שם כג, יג) 'לו שְׁמַעְנִי' (יהושע ז, ז) 'וְלוֹ הוֹאֲלֵנוּ' (במדבר יד, ב) 'לו מָתְנוּ'. ויש 'לו' משמש בלשון אם ואולי, כגון (דברים לב, כט) 'לו חָכַם ו', (ישעיהו מח, יח) 'לו הִקְשַׁבְתָּ לְמַצּוֹתַי', (שמו"ב יח, יב) 'וְלוֹ אֲנֹכִי שָׁקַל עַל פִּי'. ויש 'לו' משמש בלשון שמא, 'לו יִשְׁטַמְנוּ', ואין לו עוד דומה במקרא, והוא לשון אולי, כמו (בראשית כד, לט) 'אֲלִי לֹא תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרַי', לשון שמא הוא, ויש אולי לשון בקשה כגון (שמו"ב טז, יב) 'אוֹלִי יִרְאֶה ה' בְּעֵינַי', (יהושע יד, יב) 'אוֹלִי ה' אֵתִי, הרי הוא כמו (בראשית ל, לד) 'לו יהי כדברך', ויש 'אוֹלִי' לשון אם, (לעיל יח, כד) 'אוֹלִי יֵשׁ חַמְשִׁים צְדִיקִים'.
50. "בנפשו" כתיב.
51. הביטוי "אוחילה" מופיע גם בנבואת ירמיהו (ד, יט, עיינו גם באיכה ג, כו): "מֵעַי מַעֲי אוֹחִילָהּ (אוחלה" כתיב) קִירוֹת לְבִי הִמָּה לִי לְבִי לֹא אַחֲרִישׁ כִּי קוֹל שׁוֹפָר שָׁמַעַתָּ (שמעתי" כתיב) נִפְשִׁי תִרְוַעַת מִלְחָמָה", ושם רש"י פירש: "לשון חיל ורתת", כלומר, מלשון פחד וחלחלה. וכך גם הרד"ק, שם, קשר זאת לביטוי "חיל פְּיוֹלָהָה" (שם ו, כד ועוד). גם הנביא מיכה (ז, ז) ניבא בלשון זו: "וְאֵינִי בָהּ אֶצְפֶּה אוֹחִילָהּ לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁמַעְנִי אֱלֹהֵי". הרד"ק שם פירש שהפסוק בנוי על תקבולת: "אֶצְפֶּה" - "אוֹחִילָהּ". גם בספר מלכים (ב' ו, לג) מצינו: "מָה אוֹחִיל לָהּ עוֹד", ויונתן תירגם: "מָה אֶצְלִי קָדֵם יְיָ עוֹד", כלומר, מלשון תפילה. הרד"ק פירש: "כלומר מה אקוה ליי' עוד ומה אקוה לו מה יועילני אחרי זאת הרעה". הביטוי המופיע בתפילת ימים נוראים, "אוחילה לאל אחלה פניו", יתפרש על פי הפירושים השונים בספר שמואל ובמקומות הנוספים, ועיינו גם בדברי האבודרהם על תפילות ראש השנה.
52. עיינו עוד לעיל ח"א בביאור פרק ז, פסוק ז, עמוד 330.
53. עיינו גם ישעיהו ט, ג; י, כד; יד, ה, כט.
54. באתר cal.huc.edu ציינו שמילה זו אינה מופיעה בשום מקום אחר, ועוד ציינו שבאכדית יש מילה דומה שמשמעותה היא סוג של קוץ. רבי בנימין במוסף הערוך קישר את הביטוי "גיססין" לכידון, חנית ושבת, על פי יוונית ורומאית, וכן הביא הרב פרופ' עזרא ציון מלמד במילונו, ותירגם מילה זו כ"חניתות".
55. השבט יכול להיות גם שוט, ואם מוסיפים מתכת חדה בקצה השוט - הוא הופך לכלי נשק קטלני או לאמצעי שבו מְסִירִים.
56. אותם מאתיים אנשים חשובים, שהצטרפו אליו על פי המכתב שקיבל מאביו,

- היו חברי הסנהדרין, כמבואר לעיל ח"ב בביאור פרק טו, פסוק יא, עמוד 354, על פי הרד"ק.
57. נראה שיש חזרה מיוחדת על המספר 10 בסיפור אבשלום. 10 פלגשים, 10 כסף וחגורה אחת, 10 נערים, 10 ידות. ייתכן שהכל קשור לדוגמה האחרונה, כי אבשלום גרם לעשרת השבטים למרוד בדוד (דבר שאולי התחיל את התהליך שהוביל לפילוג המלוכה והיפרדות ישראל מעל יהודה. ייתכן גם ש"כי עתה כמנו עשרה אלפים" שבתחילת הפרק, היא ככוונה חריגה (עשרה אלפים ולא עשרת אלפים), בהתאמה ל"עשרה כסף" ו"עשרה נערים" שכאן. ואולי גם את ה'פרד' אשר תחתיו שעזב אותו ועבר אפשר לדרוש כרמז מדרשי על 'היפרדות' ישראל שעזב את יהודה ועבר. תודה לד"ר נריה קליין.
58. יש שפירשו: חניתות.
59. העיר הרד"ק: "המ"ם בחירק שלא כמנהג".
60. פרו' יאיר זקוביץ ב"האיל נאחו בסבך ואבשלום בשוכך", תרביץ נ"ב (תשמ"ג) עמודים 143-144) העיר בעקבות ביטוי זה על הקשר ההפכי בין עקרת יצחק ובין מרד אבשלום: שני הסיפורים עניינם באהבה היתרה של אב לבנו והם מקבילים הקבלה ניגודית: אברהם, שנדרש להקריב את בנו ועמד בניסיון, זכה שבנו נותר בחיים. דוד, שצריך היה לבכר את מות בנו המורד למען אחדות העם ומניעת שפיכות דמים, לא עמד בניסיון והעדיף לשמור על חיי בנו – ובנו נהרג. לאברהם ה' אומר "יען אשר עשית את הדבר הזה ולא \*חשכת\* את בנך...", ודוד לעומתו ביקש לחשוך את בנו, אך יואב הרגו, ו\*חשך\* את העם. אברהם היה נכון לעקוד את בנו, וה' הוא שעצרו במילים \*אל תשלח ידך אל\* הנער", ואילו החייל שנמנע מלהרוג את אבשלום כי חזקה עליו מצוות דוד אבי אבשלום, אומר \*לא אשלח ידי אל\* בן המלך כי באזננו ציווה המלך...". בסיפור העקידה, קרני \*האיל\* נאחזו \*בסבך\* והוא היווה תחליף ליצחק. בסיפור אבשלום – ראשו של אבשלום נאחו ב\*שבך האלה\*. הדמיון בין המילים 'איל' ו'אלה' קושר גם הוא את הסיפורים.
61. עיינו שם, עמוד 128.
62. לעיל ח"א בביאור פרק ב, פסוק כז, עמוד 128.
63. "לאהלו" כתיב.
64. עיינו למשל בבראשית, ריש פרשת חיי שרה, בעניין קבורת שרה וקבורת שאר האבות והאימהות, ובמיוחד שם, בפרק נ, פסוקים ב-יג, בעניין הלווייתו וקבורתו של יעקב אבינו; עיינו גם בשמואל א' לא, יב-יג; מלכים א' כב, נא; מלכים ב' ט, כז-כח; שם, לז; שם יד, טו; שם כא, כז ועוד.
65. השוו גם לנבואתו של ישעיהו יד, יח-יט, אודות אי-קבורתו של המלך האכזר

## הערות לפרק יח

- (כנראה סרגון השני, מהרסה ומחריבה של שומרון), ועיינו גם בסנהדרין מג ע"א, שם הפסוקים נדרשו על אותו האיש.
66. הגרסה במקראות גדולות הכתר: "כּוּמָצָא".
67. לולי דמסתפינן היינו מציעים כי חז"ל, שדרשו סמיכות פרשיות בעניין אשת יפת תואר ובן סורר ומורה, הם גם שלימדונו מסמיכות פרשיות בפרשת כי תצא כי כל הנסקלים נתלים. סדר הפרשיות שם בפרק כא הוא כדלקמן: (י-יד) אשת יפת תואר, (טו-יז) אהובה ושנואה, (יח-כא) בן סורר ומורה שסופו סקילה, (כב-כג) איסור הלנת התלוי. אבשלום הוא האיש שנתקיימו בו כל הפרשיות הללו: אימו אשת יפת תואר, הוא בן סורר ומורה, שסופו שנתלה בסבך, ואחר כך נסקל על ידי הצבת גל אבנים גדול מאוד עליו.
68. הלשון "ויקמו עליו גל אבנים גדול עד היום הזה" חוזרת פעמיים, בנוגע לעכן (יהושע ז, כו) ובנוגע למלך העי (שם ח, כט). השניים כמובן קשורים זה לזה, ואין עוד בתנ"ך גל אבנים על גופת מישוהו. הערתו של רד"ק על התוספת 'מאוד', בולטת במיוחד לאור ההשוואה אליהם. מלבד זאת, שמא יש כאן השוואה מכוונת בין אבשלום לעכן? אולי כמי שחטא והפיל רבים מישראל במלחמה? הלשון "עד היום הזה" אינה מופיעה כאן אצל אבשלום, אך מיד בפסוק הבא היא תופיע בזיקה לקריאת שם מקום, בדומה ל"עמק עכור עד היום הזה" (שם). תורה לר"ד נריה קליין.
69. "לאהלו" כתיב. השוו ללשון לקמן בפרק יט, פסוק ט.
70. ייתכן שהמדרש מפנה גם להשוואה בין אבשלום לקרח (שניהם ביקשו לעצמם שררה), שהרי שם כבר נאמר: "וַיִּקַּח קֶרַח" (במדבר טז, א). גם שם דרש ריש לקיש את אותה דרשה (עיינו בסנהדרין קט ע"ב). ראו גם מיד, את דברי הרד"ק לפסוק זה, על המילים "ויצב לו בחיו".
71. הנוסח שרש"י מצטט איננו מתאים לנוסח שבידנו כמובא לעיל, כמה שורות קודם.
72. לא ברור היכן מקורו, וייתכן שהוא מבוסס על הדרשות הקודמות של המספרים הנזכרים.
73. כמו שתייגם אונקלוס את הפסוק (בראשית לה, יד): "וַיִּצֵב יַעֲקֹב מַצֵּבָה בְּמָקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ מַצֵּבַת אָבִיו" - "וַאֲנִי יַעֲקֹב קָמְתָא בְּאַתְרָא דְּמַלִּיל עֲמִיהָ קָמַת אֲבִנָא".
74. ח"ב בביאור פרק יז, פסוק יז, עמוד 447.
75. הביטוי "עֲמֵק הַמֶּלֶךְ" מופיע עוד פעם אחת בתנ"ך בהקשר של פגישת אברהם אבינו, מלך סדום ומלכי צדק מלך שלם, אחרי נצחונו של אברהם על ארבעת המלכים (בראשית יד, יז). אין הוכחה חד משמעית למקום/המקומות שיש

- לזהותו עם שם זה, לכן כתבנו ייתכן.
76. ח"ב עמוד 336 ואילך.
77. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ז, עמוד 350 ואילך.
78. ייתכן שזו הייתה דרכם של טוענים למלכות, כמו שמצינו בנבואת ישעיהו (כב, טו-טז) על אודות שבנא: "כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' צְבָאוֹת לְךָ בֹּא אֶל הַסֶּכֶן הַזֶּה עַל שְׁבָנָא אֲשֶׁר עַל הַבֵּית: מִה לְךָ פֶּה וּמִי לְךָ פֶּה כִּי חֲצַבְתָּ לְךָ פֶּה קָבֵר חֲצָבִי מִרוֹם קָבְרוּ חֲקָקִי בְּסֻלַּע מִשְׁכָּן לוֹ".
79. ח"ב עמוד 356 ואילך.
80. כגון בראשית כח יח; שם, כב; שם לא, יג; שם מה, נא-נב; שם לה, כ; שמות כד, ד; ויקרא כו, א; דברים טז, כב; ישעיהו יט, יט; הושע ג, ד. ועיינו גם בישעיהו ו, יג, ובספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמודים 61-52.
81. כמו שעשה יעקב אבינו בתחילת פרשת ויצא. בפרשת וישלח, בראשית לה, ה-ז, מבואר שיעקב בנה שם גם מזבח והייתה שם אלה מקודשת, ועיינו בהערה הבאה.
82. עיינו בדברים (טז, כא-כב): "לֹא תַטַּע לְךָ אֲשֶׁרָה כָּל עֵץ אֲצֶל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לְךָ: ס וְלֹא תִקֵּים לְךָ מִצְבֵּה אֲשֶׁר שָׁנָא ה' אֱלֹהֶיךָ", ובמדרש ההלכה על המקום (ספרי דברים, פרשת שופטים, פיסקא קמו): "אין לי אלא מצבה, עבודה זרה מניין? ודין הוא: ומה מצבה שאהובה לאבות - שנואה לבנים, עבודה זרה ששנואה לאבות - דין הוא שתהא שנואה לבנים". עוד עיינו ב"צפנת ישעיהו", לעיל בהערה 80.
83. לעיל ח"ב הערה 104, עמוד 242.
84. ייתכן שניתן להוסיף גם את הסייעתא דשמיא וההיענות לתפילתו של אליעזר, הרמוזים בפסוק "הִנֵּה אֲנִכִּי נֹצֵב עַל עֵין הַמַּיִם" (בראשית כד, יג).
85. חיזוק לדברינו נביא מדברי חז"ל, המפרשים את הפסוק "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם" (בראשית כח, יא) באופן הבא: "יעקב תקן תפלת ערבית - שנאמר: 'וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶּן שָׁם', ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר: 'וְאַתָּה אֵל תִּתְפַּלֵּל בְּעַד הָעָם הַזֶּה וְאַל תִּשָּׂא בְעֵדָם רָגָה וּתְפִלָּה וְאַל תִּפְגַּע בִּי'" (ברכות כו ע"ב).
86. נוסף כתוספת לרשימה זו, גם את הפסוק הפותח את פרשת נצבים, דברים כט, ט.
87. בביאור נושא זה, של איסור הפגיעה במקומות פולחן שנבנו בתקופת היתר ואפילו אם נבנו באיסור, עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמודים 61-59.
88. עיינו בכבא קמא (טז ע"ב): "וְכָבוֹד עָשׂוּ לוֹ (לחזקיהו המלך) בְּמוֹתוֹ" (דהיי"ב

## הערות לפרק יט

- ב, לב) - מלמד, שהושיבו ישיבה על קברו".
89. "כן" קרי ולא כתיב.
90. "לא" כתיב.
91. שותפו של אחימעץ בן צדוק, יונתן בן אביתר, גם הוא לקח לעצמו בהמשך את תפקיד המבשר. עיינו במלכים א' א, מב. שניהם לא בישרו טוב לשומעים.
92. הביטוי "שִׁפְטוֹ" יכול להתפרש גם כאמירה שהקב"ה דן את דינו של דוד והכריע שדוד הוא אבי מלכות ישראל ואין להדיחו. לפי פירוש זה, הביטוי מקבל גם משמעות של 'מינהו כשופט-מנהיג', וגם משמעות של 'דן את דינו של דוד', ודבר זה, המינוי לשופט-מנהיג, הוא חלק מהדין-המשפט שנגזר על דוד בעקבות המאורעות עם בת שבע ואוריה.
93. דיון בנושא שירותם של לא-מיוחסים בצבא דוד מופיע לעיל ח"ב פרק טו פסוק יח, בביאור עמוד 376, ולקמן בביאור פרק כג, עמוד 300 ואילך.
94. מכאן למדו חז"ל כי משמעות המילה 'עובר' הוא 'לפני' וסמכו מכאן שברכת המצוות צריכה להיאמר לפני קיום המצווה "עובר לעשייתן". עיינו בפסחים ז ע"ב.
95. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יג, תחת הכותרת "מדוע נשלח דוד אל השדה?", עמוד 232 ואילך; עוד עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק טו, פסוק ז, עמוד 351.
96. מאידך יתכן ויש כאן משחק מילים ספרותי עם שמו של אבשלום. דוד שואל 'שלום לנער לאבשלום', אך בתוך זה שומעים גם 'לאב שלום'. לנער לא... תודה לד"ר נריה קליין.

## פרק יט

1. כפי שהסברנו לעיל ח"ב, בביאור פרק טו, תחת הכותרת: "הצעה להסבר הרקע למרד אבשלום", עמוד 356 ואילך, לשיטת אברבנאל, לדוד היה ברור כי אבשלום לא רצה להורגו, ולכן גם את פסוקו הסביר אברבנאל בדרך זו. לא צעדנו בעקבותיו, שהרי מפשט הפסוקים, וכן דעת רוב רובם של הראשונים, אבשלום בהחלט היה נכון להרוג את דוד אביו.
2. העיר הרד"ק: "נַעֲצַב" - נפעל עבר כי הוא (מנוקד ב)פתח".
3. על פי קידושין כט ע"א, במשנה ובגמרא שם.
4. עיינו בסנהדרין מח ע"ב.
5. העיר הרד"ק: "תואר כי הוא כולו קמוץ".
6. העיר הרד"ק: "פועל עבר מוסב לעתיד מפני הוי"ו וכן וַיִּרְעָה עֵינָהּ (דברים טו, ט)".
7. לעיל ח"א, בביאור פרק ג פסוק כא, עמודים 198-199, הבאנו את דברי חז"ל שהעניקו ליואב מעמד של שותף ולא של שר בכיר ככל שיהיה.

8. לא ברור מן הפסוקים כאן מה שכנע את דוד לקבל את עמדת יואב. האם רק ההבנה שאם לא יקבל את עצת יואב הוא ישלם בכס המלכות, או שדוד קיבל גם את העיקרון שמלך חייב לראות את טובת הציבור מעל ומעבר לרגשותיו כאב מסור, גם במקום שבו האב מאשים את עצמו בחטאי בנו.
9. עיינו בתרגום יונתן לשמואל ב' ג, טו.
10. עיינו גם לעיל ח"ב, בביאור פרק טו, פסוק יד, עמוד 372, בדברים שהצענו כשאחנו בשיפולי גלימותיהם של הראשונים.
11. בביאור פרק ב, פסוק א, תחת הכותרת "תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו", עמוד 75 ואילך.
12. העיר הרד"ק: "חסר אל"ף".
13. גם אם דוד הבין כי מכתבו בעניין אוריה היה טעות, לא הייתה בכך הסכמה לפרסומו של המכתב בידי יואב.
14. שתי בעיות אלה נזכרו בצוואת דוד (מל"א ב, ה), ועיינו גם בראשונים שם.
15. אומנם לפי ניקוד המסורה ניתן להסביר שהכוונה היא שדוד היטה את לבב כל איש יהודה בדבריו ששלח בפי צדוק ואביתר (שהם אלה שאותם ציווה לדבר עם יהודה). עמשה נזכר רק בדרך אגב בדברי דוד לצדוק ולאביתר, תורה לד"ר נריה קליין.
16. כאן המקום להעיר (ולהאיר) כי תפקידו של המלך, וממילא תפקידו של כל מנהיג של עם ישראל בכל מקום ובכל זמן, הוא לאחד את העם ולא לפלגו. דווקא בשיטת שלטון שבה המנהיג צריך לחזור ולהיבחר מחדש בכל כמה שנים, קיימת סכנה שהמנהיג ינסה להבטיח את היבחרו בדרך של חיזוק הציבור שלו (ה'בייס') ושיסויו כנגד האחרים; דרך זו חמורה מאוד, ק"ו אם המנהיג נעזר בה לאחר שנבחר.
17. כמבואר ביהושע ד, יט.
18. "בעינו" כתיב.
19. עמוד 84 ואילך.
20. לעיל ח"ב, עמוד 94.
21. עמוד 89 ואילך ובמיוחד בעמוד 94, בדברי הרד"ק בשם חז"ל על פסוק ל.
22. רד"ק הביא ראיה לכך מן הפסוק "עַל הַמַּעֲבָרוֹת" (יהושע ב, ז) שיונתן תרגמו: "עַל מַגְזָא", וכן תירגם יונתן בפסוק הבא: "וַיַּעֲבְדָה הָעֶבְרָה" - "וַיַּעֲבְדוּ מַגְזָא" (פסוק יט).
23. גם בביאורו לבראשית (כב, ג) פירש רש"י: "וַיִּבְקַע עֲצֵי עֵלָה" - "תרגום יצ"ח, כמו יצ"חו ה'ידין', לשון ביקוע".
24. הרד"ק, בעקבות האבן עזרא על עמוס, מסביר שהנביא הזהיר את ממלכת

## הערות לפרק יט

- ישראל שהיא תבקע כמו שהאש מבקיעה דרך כל מה שעומד בדרכה.
25. ציטוט הדר"ק איננו מתאים לנוסח שלנו (כולל הכתר), ולכן התוספות לא נוקדו.
26. בנוסח הכתר כתוב: "וְצִלַח אֲעִי לְעֵלְתָא".
27. ייתכן שאפשר להסביר כי האנשים יצרו בגופם שרשרת אנושית, שאפשר להעביר את דוד ואנשיו את הירדן.
28. במקומות רבים שבהם מופיע ביטוי שקשור למעבר הוא מתורגם כ"מגזאת", כגון: "וַיִּחַנוּ בְּעֵי הָעֶבְרִים" (במדבר לג, מד), תירגם אונקלוס: "וַיֵּשְׁרוּ בְּמִגְזָת עֶבְרָאִי", ובמיוחד ליונתן - "וַיֵּשְׁרוּ בְּמִשְׁרֵי מִגְזָתָא", ועוד עיינו בירושלמי שביעית (פ"א, ה"ה): "ורבנן דקיסרין אמרין אף הדא מְגִזְתָּא" (אמירת חצי הלל), ובעלי תמר שם: "פירש הגר"א, פירוש מלשון 'מגזתא' מה שאומרין בבבל הלל בדילוג, כדאמרין בתענית (דף כח ע"ב): רב איקלע לבבל וכו'. משמע שפירש שאותיות גיח"ק מתחלפות והוא כמו 'מגזתא' וענינו חציה, וכמו 'מגז' שענינו החתיכה לשנים, והוא כמו שאנו אומרים חצי הלל. וראיה מצאתי לדברי הגר"א בפירוש ר"ח ע"ז נ"ג: בהעתקת הירושלמי, והדין מקצתא. וזהו ג"כ מפני שאותיות זסשר"צ מתחלפות: שהן ממבטא אחת, ונמצא השם 'מקצוע' במשנה במובן סכין ארוך החותך". עיינו גם בתרגום יונתן על יחזקאל לט, יא: "גִּי הָעֶבְרִים" - "בְּחֵלֶת מִגְזָתָא", שם בפשטות משמעות המילה "העֶבְרִים" היא 'האנשים שעוברים', אבל גם שם ייתכן שכוונת התרגום למעבר עצמו.
29. עיינו לקמן, עמוד 70 ואילך, בביאור שנציע לפרשייה זו. נציע עוד על דרך הדרש כי בזכות דברים אלו של שמעי, התקבלה אחרי דורות רבים בקשתה של אסתר שהייתה מצאצאיו של שמעי: "וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינֶיךָ" (אסתר ח, ה); הקשר הלשוני מופיע גם בביטוי הבא המופיע בפסוק הקודם: "וְשִׁמְעִי בֶן גִּרְא נָפַל לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ" (שמו"ב יט, יט), שמקבילותיו שם הן: "וְיִתְּסֶף אֶסְתֵּר... וְנָפַל לְפָנֵי רִגְלֶיהָ" (שם, ג), וכן: "וְהָמֵן נָפַל" (שם ז, ח). חזרתו בתשובה של שמעי ועזרתו באיחוד עם ישראל מחדש, עמדו לנכדתו דורות רבים מאוחר יותר. אסתר איחדה את העם, "לֶךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים" (שם ד, טז), ובכוח זה הלכה אל אחשוורוש והצילה את עם ישראל.
30. עיינו לעיל ח"ב, בפרק ח, פסוק טז, עמוד 74 ואילך.
31. עיינו במלבי"ם על אתר, שפירש ששמעי ביקש מחילה על ההצטרפות למרד וגם על הקללה שקילל. וצריך עיון בדבר, שהרי בכתוב אין כל רמז לכך ששמעי תמך באבשלום.
32. עיינו בדברי ה"משך חכמה" (דברים ל, ב): "ולכן אמר שמעי בן גרא בעת

ששב לבקש רחמים ממנו - ואם כן הלא כל מבין יאמר כי אינו שב באמת ועדיין במדרו עומד, רק שמתיירא מפניו אחרי אשר שב להמלוכה. לכן אמר (שם, כא): 'פִי יִדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חֲטָאתִי'. פירוש, שמתחילה סבור שהשם רוצה להסירו מהמלוכה, עלה בדעתו כי בטח (= בוודאי) בצדיה הרג כל בית שאול, ובעצתו נהרג הבן, איש בושט ואבנר וכיוצא באלה. אבל עכשיו יודע ברור שזה רק לייסרו על חטאו בכת שבע, אבל הוא נשוי פשע אהוב לה'. לכן יודע בטח כי לא אשם בדבר בית שאול. וזה אך בידיעה, לא בהראות בפועל, כי אין תשובת המשקל להראות שמתחרט הוא. לכן אמר שם (פסוק כ): 'אֶל יִחְשָׁב לִי אֲדֹנָי עֶזְרִי וְאֶל תִּזְכֹּר (את אֲשֶׁר הָעֵנָה עֲבָדְךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם) לְשׁוֹם הַמֶּלֶךְ אֶל לְבֹ'. פירוש, אף שהוא מדין מלך אינו יכול לעשות תשובת המשקל, בכל זאת יודע כי מתחרט הוא בלבו, ולבו חלל בקרבו, וזה רצוי לה'. לכן 'פִי יִדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חֲטָאתִי' - בידיעה, אם כי איננו יכול לעשות תשובת המשקל". עיינו שם.

33. עד תקופה זו. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ג, תחת הכותרת "מדוע ברכת יעקב נתקיימה רק בדורו של דוד?", עמוד 168 ואילך.

34. עדיין צריך ביאור בדברי המדרש: וכי מרד קל יותר מקללה, ואפילו הנמרצת ביותר?

35. עמוד 70 ואילך.

36. ודלא כדעת מקרא שהביאו את דעת הרמב"ם (הלכות מלכים ג, ח) וטענו כי דבריו מחזקים את טענת אבישי, אבל המעיין בדברי הרמב"ם - "יש למלך רשות להרגו" - יכול לדייק כי המלך אומנם רשאי להורגו - אבל לא חייב.

37. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק א, תחת הכותרת "הסיפור הכפול", עמוד 41 ואילך, ובביאור פרק ג, תחת הכותרת "שיטת יואב - לדוד כבר דין 'מלך' לכן כל החולק על דוד מתחייב בנפשו", עמוד 201 ואילך.

38. שם ח"א, עמוד 48, ושם ח"א, עמוד 50.

39. ח"א עמוד 205 ואילך.

40. ח"ב בביאור פרק טז, פסוק ט, עמוד 413 ואילך.

41. ח"ב עמוד 407 ואילך.

42. ח"ב עמוד 448 ואילך.

43. בקשתו מבט שבע אִם שלמה לקבל את אבישג כאישה (מלכים א' ב, יג-כה). מכיוון שאבישג נתפסה כפילגש של דוד, לקיחתה הייתה מתפרשת בציבור כהכרזה: 'אני המלך!'. ועיינו לעיל ח"א בביאור פרק ג, פסוק ז, עמוד 182; בביאור פרק ה, פסוק יג, עמוד 269; בביאור ח"ב פרק טו, פסוק טז, עמוד 373; ובביאור פרק טז, פסוק כא, עמודים 424-425.

## הערות לפרק יט

44. אף על פי שדוד הכניע את הפלישתים ולקח את גת, כמבואר לעיל (שמ"ב ח, א, ועיינו שם בביאור, עמוד 25, וברח"א יח, א), צריך לומר שמינה על העיר מלך פלישתי, ששימש כווסאל שלו ואחר כך של בנו שלמה. יתכן שגם שהוא השאיר את אכיש כמלך ווסאל.
45. להופעתה של פרשייה זו בפרק הבא אין משמעות, שהרי החלוקה לפרקים אין לה מקור בקודש ואפילו לא מקור יהודי.
46. על פי מקראות גדולות הכתר.
47. על פי מקראות גדולות הכתר.
48. ח"ב פרק טז, פסוק ח, עמוד 412.
49. עיינו לעיל ח"ב, בביאור סוף פרק יג, עמודים 300-299, בעניין שונאיו של דוד. עוד ייתכן כי שמעי התכוון גם לרמוז לדרך שבה פגשה רות, סבתו הגדולה, את בועז, הפגישה שבסופו של יום הביאה לייבום של רות בידי בועז והולדת דוד בדור הרביעי.
50. עיינו בסנהדרין מח ע"ב, שם מבארת הגמרא כי עדי השקר על נבות הוסיפו פרטים כדי להגביר עליו את הכעס.
51. רמב"ם (הלכות סנהדרין טו, ד): "מצות הנהרגין מתיזין את ראשו בסיף כדרך שהמלכים עושים" (ועיינו ברדב"ז שם). כנראה שזו הסיבה לכך שהסיף-חרב משמשים כסמל המלכות, שהרי באמצעותם המלך מבצע את תפקידו העיקרי, שהוא הבטחת הביטחון הפנימי והחיצוני.
52. לכן הוא גם הסביר שעזרא הסופר השמיט את הצוואה מספרו בגלל ביקורת זו, וזו לשונו: "וראוי שתדע שעזרא בדברי הימים לא ספר דבר מהצוואה הזאת ולא מהריגת אדוניהו ויואב ושמעי וגרוש אביתר, לפי שכמו שכתבתי בהקדמת ספר שמואל היה כוונת עזרא לספר בשבחייהם של דוד ושלמה כפי כוונת ספרו, ולכן לא זכר דבר מזה לפי שנדמה לו שלא היה בזה פעל מעלה".
53. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יב, פסוק ט, תחת הכותרת "שיטת הרמב"ם", עמוד 164, שם כבר הסברנו שיש חולקים.
54. על פי תהילים קלב, יד.
55. נסביר זאת בהמשך דברינו, לקמן בעמוד 88.
56. הדברים קצת דחוקים, שהרי מותר היה למלך לשיטת אברבנאל להרוג את שמעי, אבל הוא לא היה מחוייב לעשות זאת.
57. זה הסברו של אברבנאל כיצד שמעי החכם נפל בפח. כאמור בהערה 55 לקמן בעמוד 88, נציג הסבר נוסף.
58. לא נדון כאן בשאלה ההלכתית של גיור בת פרעה ושל האפשרות להתחתן עימה גם אם נתגיירה.

59. לא נדון במסגרת זו בשאלה מתי אירע מאורע מכונן זה, מכיוון שאין אנו דנים בספר זה במלכות שלמה. נעיר רק כי מצינו בחז"ל דעות הקושרות בין חנוכת המקדש לבין החתונה עם בת פרעה, כגון במדרש הבא (ויקרא רבה [מרגליות] פרשת שמני, פרשה יב (ה)): "א"ר יודן: כל אותן שבע שנים שבנה שלמה בית המקדש לא שטה בהן יין, כיון שבנה בית המקדש ונשא את בת פרעה אותו הלילה שטה יין...". לפי מדרש זה, החתונה והחנוכה היו לכל המוקדם בשנה האחת עשרה למלכותו, ואכמ"ל.
60. לעיל ח"א בביאור פרק ה, תחת הכותרת "המילוא, משמעותו בימי דוד ובימי שלמה", עמוד 260 ואילך.
61. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק א, פסוק א, עמוד 14, ובהערה 50 שם.
62. אפשר לומר כי ארבע מאות ושמונים שנה אחרי יציאת מצרים, הגיע הליך השחרור לכדי מיצוי, ומעתה המצרים הם שמשועבדים לעם ישראל.
63. יתכן שמדרש הזה מבין את הרצף הכרונולוגי כפי שהוא מופיע בפסוקים, ששלמה נשא את בת פרעה מיד לאחר מות שמעי (3 שנים אחרי תחילת מלכותו), ואח"כ בשנה הרביעית התחיל בבניית המקדש.
64. הרמת היר של ירבעם בשלמה והמרד היו בהקשר בניין ביתה של בת פרעה במילוא, וזו לשון הכתוב: "וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר הָרִים יָד בְּמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה בְנָה אֶת הַמִּלּוֹא סָגַר אֶת פֶּרֶץ עֵיר דָּוִד אֲבִיו" (מל"א יא, כז). חכמי המסורה הציבו את האתנחתא מתחת למילה "בְּמֶלֶךְ", וכך שללו משלמה בונה הארמון של בת פרעה במילוא את התואר "מלך"!
65. עמוד 70 ואילך.
66. כמבואר לעיל על פי אסתר ב, ה.
67. בביאור פרק יט, פסוק כא, עמוד 66.
68. כמבואר לעיל ח"ב בפרק טז, פסוק י, עמוד 416.
69. כך גם ביאר רבי יעקב בעל הטורים על שמות כא, יז.
70. מכאן למד הרמ"ה (שם) ששמעי היה גדול משלמה בתורה והיה רבו.
71. כמבואר במסכת סוטה (לו ע"ב): "תניא: היה ראוי יוסף לצאת ממנו י"ב שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר (בראשית לז, ב): 'אֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף', אלא שיצא שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו, ואעפ"כ יצאו מבנימין אחיו, וכולן נקראו על שמו, שנאמר (שם מו, כא): 'וּבְנֵי בְנִימִן בָּלַע וּבָכָר וְאַשְׁבֵּיל' וגו', בלע - שנבלע בין האומות, ובכר - בכור לאמו היה, ואשבל - ששבאו אל, גרא - שגר באכסניות, ונעמן - שנעים ביותר, אחי וראש - אחי הוא וראשי הוא, מופים וחופים - הוא לא ראה בחופתי ואני לא ראיתי בחופתו, וארד - שירד

## הערות לפרק יט

- לבין אומות העולם. איכא דאמרי: וארד - שפניו דומין לוורד".
72. עיינו במדרש (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא ח, והיה בעת ההיא): "בשעה שהלך שמואל למשוח את דוד היו מלאכי השרת מקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא, אמרו לו: למה אתה נוטל את המלכות ונותנה לדוד, אמר להם הקדוש ברוך הוא: אומר לכם מה בין שאול לדוד שאול..." עיינו גם בפרק המבוא, עמוד 20 ואילך.
73. על פי אבות ב, ו.
74. ברור שהמאמר נכתב לראשונה בתורה שבעל פה בזמן הגמרא, אבל העיקרון היה חלק מהמסורת של התורה שבעל פה.
75. עיינו לקמן בדברי התרגום על פרק כג, פסוק ד עמוד 254, ובהערה 16, עמוד 255. התרגום שם, והתרגום על הפסוק בשירת דבורה, (שופטים ה, לא) מייחסים לצדיק העלוב ואינו עולב, את גבורת דוד בפגישתו הראשונה עם שמעי בן גרא, שהיא כגבורת אור השמש באחרית הימים שיהיה כאור שבעת הימים בחזקה שלישית (כפי שהסברנו לעיל בגוף הספר, על פי הגמרא בשבת פח ע"ב). תרגומים אלו יכולים לשמש מקור לשני דברים נוספים שעליהם כבר עמדנו לעיל: ראשית, כפי שהערנו בביאור פרק יב, עמוד 246, דוד הוא השביעי, ויחד עם ב' שבע, שהייתה מזומנת לו מששת ימי בראשית, הם שבע כפול שבע שלוש פעמים (שבע + ב' שבע) - או: אור שבעת ימים בחזקה שלישית. שנית, כבר שהסברנו בפרק המבוא, ח"א עמוד 26, יש קשר עמוק בין דוד וסיפור הבריאה השני ובריאתו של אדם הראשון, עיי"ש, ומכאן, שוב, הקשר לאור שבעת הימים.
76. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יז, פסוקים יז-יט, עמוד 448 ואילך.
77. כנראה שבצוק העיתים והלחץ שגרם המידע שהביאו שני הבחורים, נשמט פרט זה מהדיווח שדיווחו. ייתכן גם שהם לא זיהו בבית מי התחבאו, ועדיין צריך עיון.
78. שמואל ב' יב, יג.
79. שחז"ל זיהו עם אביו של ירבעם, כפי שנבאר בהמשך בביאור פרק כ, עמוד 109 ואילך.
80. מורא מלכות מחייב את המצווה ללכת לחומרה בכל מקום בו יש ספק בסוגיה של מורד במלכות.
81. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק ט, עמוד 96 ואילך ופרק טז, עמוד 404 ואילך.
82. ייתכן שמקורו בדעת רבי אליעזר, הלומד מפסוקנו את פירוש הפסוק בעניין אשת יפת תואר. ועיינו במסכת שמחות ז, יג: "וְעֵשְׂתָה אֶת צִפְרָנְיָהּ", מגלחת את ראשה ומעברת את צפרניה, דברי רבי אליעזר..." וביבמות מח ע"א.

83. ח"ב עמוד 103.
84. יתכן וזה קשור לעובדה שגם בברית דוד הוזכר עניין ציבא ומפיכושת בצמוד לעניין שמעי.
85. הפנייה אל מפיכושת נכה הרגליים בשאלה: "לָמָּה לֹא הִלַּכְתָּ", מחייבת אחרי בקשת המחילה להעיר הערה על החיוב להיות זהיר בסגנון הדיבור ולברור את המילים בקפידה, בוודאי כשמדובר במי שיש חשש שהוא פגיע יותר. חכמים לימדונו כי בביתו של תלוי אין מזכירים חבל. עיינו גם בסנהדרין צד ע"א: "וַיִּחַךְ יְתָר", רב ושמואל, רב אמר: שהעביר חרב חדה על בשרו, ושמואל אמר: שנעשה חרודים חרודים כל בשרו. אמר רב, היינו דאמרי אינשי: גיורא, עד עשרה דרי לא תבזה ארמאי קמיה".
86. ח"ב עמוד 104.
87. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ב, תחת הכותרת "אבנר בן דודו של שאול, טען למלכות", עמוד 103 ואילך. אומנם הכתוב כאן רצה להסתיר עובדה זו כי מפיכושת לא התכוון לכך ולכן נקט חמור בלשון נקבה, תודה לד"ר נריה קליין.
88. השימוש בביטוי וירגל יכול להתפרש כרמז על נקודת התרפה של מפיכושת נכה הרגליים, תודה לד"ר נריה קליין.
89. והוסיף: "וכן מן הקל (בהופעה במשקל פעל) 'לֹא רָגַל עַל לְשֹׁנוֹ' (תהילים טו, ג)".
90. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יא, פסוק טו, עמוד 303, שם גם מנינו את האזכורים: שמואל א' כט, ט; שמואל ב' יד, יז; שם, כ; שמואל ב' יט, כח.
91. עיינו במיוחד לר"י קרא הצעה נוספת.
92. הרד"ק פירש לא לפי דברי רב ולא לפי דברי שמואל.
93. יתכן ויש כאן רמז למשפט שלמה גם שם מי שויתרה על הכל היא האמא האמיתית ולה צריך להאמין, תודה לד"ר נריה קליין.
94. עיינו לקמן בביאור פסוק לג עמוד 97.
95. פסוקים כז-כט, עמוד 457.
96. "בירדן" כתיב.
97. "ויעברו" כתיב.
98. לעיל ח"ב, בביאור פרק יז, פסוק כז עמוד 475, ציינו שמקומה של רגלים איננו ידוע.
99. ברוחק גדול ניתן לומר שלא היה בן שמונים שנה אלא נראה כבן שמונים שנה, אבל זה נגד פשט הכתוב.
100. אומנם עדיין קשה, שהרי היה צריך לכאורה לכתוב: 'עֲבַר כְּמַעַט עֲבָדָךְ'.

## הערות לפרק יט

101. כסניף לטענה כי ברזילי היה סוג של גר, נשווה את הלשון של פסוקנו ללשון הפסוק העוסק במיתתו וקבורתו של אחיתופל, שלטענתנו היה גר צדק, ונראה שהלשון קרובה מאוד: "וַיָּמָת וַיִּקָּבֶר בְּקֶבֶר אָבִיו" (שמו"ב יז, כג). עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יז, עמוד 457, בביאור הנושא.
102. שוב קשה מדוע חז"ל דנו את ברזילי ברותחין, וצריך עיון.
103. "ויעברו" כתיב. הרד"ק לשיטתו מעיר: "כן כתיב וקרי 'העבירו' ושניהם קרובים".
104. עיינו ברש"י וברד"ק על פסוק זה בישעיהו. לפי רש"י אין מכאן ראיה, שהרי הביטוי "יחצה" איננו מתייחס לגוף האדם אלא לפעולה של חציית הנהר.
105. הסברו נכון אפילו לגבי הביטוי "כל", שמשמעותו לעיתים היא 'רבים' ולא דווקא 'הכל'. עיינו כדוגמה בירמיהו פרק כו, פסוקים ז, ח, ו-טז.
106. "כמוהם" כתיב.
107. המצפה נזכרת פעמים רבות בתנ"ך, כגון בשופטים כ, ג ובשמואל א' ז, ו, והיא מזוהה עם תל א-נצבא השוכן מצפון לשדה התעופה עטרות, שנבנה בסמוך לדרך האבות (כביש 60), ליד מחנה הפליטים קלנדיה.
108. הפורץ בין צור הדסה לביתר עילית.
109. צאצאי ברזילי הגלעדי זכו להיות בין עולי בבל. עיינו בעזרא ב, סא.
110. הרד"ק הוסיף: "והוא שם בשקל 'יושבות על מלאת' (שיר השירים פרק ה, יב)".
111. וכן פירש בדעת מקרא.
112. עיינו גם בישעיהו ח, כג, ובספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמודים 259-260. בפסוק זה נמנעו הראשונים (מסיבות ברורות) מלהסביר מלשון קלון.
113. עוד הציע אברבנאל: "ואפשר לפרש 'ויקש'..., שהוא הודעת הכתוב שבענין אבשלום היה דבר בני יהודה יותר רע וקשה מענין בני ישראל נגד דוד, כי להיות ירושלם מבני יהודה ובנימין והלך אבשלום שמה, לכן נמשכו הם אחרי אבשלום יותר, ומפני זה אחרי מותו, הקשו ובאו לדוד באחרונה כמו שפירשתי, ולכן הודיע כאן הכתוב אמתת הענין כדי שנדע מי הם אשר חטאו יותר בדבריהם, כפי רוע מעשיהם נגד המלך". דבריו אינם מובנים, שהרי הקשר של דוד לירושלים חזק הרבה יותר מהקשר של אבשלום לעיר. אומנם ייתכן כי אברבנאל מאזכר את ירושלים כציון מקום גאוגרפי בלבד. כלומר, הקשר הרוחני-רעיוני החזק של דוד לעיר לא נזכר כאן כלל, אלא מיקומה הגאוגרפי של העיר בנחלות בנימין ויהודה - ומשום כך, כאשר שרר אבשלום בעיר שבנחלתם, נתקשרו בו חזק אנשי שבטים אלו. לכן, "ויקש דבר איש

הַיְהוּדָה מְדַבֵּר אִישׁ יִשְׂרָאֵל - שבשטחם לא שרר אבשלום (הערת העורך  
הלשוני ר' אליהו גליל).

## פרק כ

1. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ב עמוד 74 ובביאור פרק ה, עמוד 177.
2. עיינו כדוגמה לעיל ח"א בביאור פרק ג, תחת הכותרת "מדוע אביגיל לא זכתה להיות אמא של מלכות?", בהערה 39 שם עמוד 148.
3. עיינו ביד רמ"ה (שם) שביאר: "בן נבט בן שניבט ולא ראה הביט והתבונן לעמוד על פתרון הדבר ולא ראה כלום שהיה רואה בחלומו שיצאה אש מאמתו וזה היה סימן למלכות והיה סבור שהוא היה עתיד למלוך לפיכך חזקו ידיו למרוד בדוד כדכתיב (שמו"ב כ): 'וְשָׁם נִקְרָא אִישׁ בְּלִיעֵל וְשָׁמוֹ שִׁבְעֵי בֶן בְּכָרִי' כו' ולא ראה כלום, שלא היה הדבר אלא על ירבעם שיצא הימנו. תנא הוא נבט כו'. נבט כדאמרן. מיכה שנתמכך בבנין כשנתנוהו בבנין במקום לבניה, כשאמר לו משה למקום: 'לָמָּה הִרְעָתָה לָעַם הַזֶּה' שאין נותנים להם תבן ואין להם לבנים ונותנים בניהם בבנין. אמר לו המקום קוצים הם מכלים מלפני שאלו היו אלו חייך [היו] רשעים גמורים ומביאין רעה לעולם. אם תרצה תנסה את אחד מהן והוציא את מיכה שעבד ע"ג ומה שמו שבע בן בכרי שמו. ותמה אני היאך חיה רשע כזה מציאת מצרים ועד סוף דוד מלך ישראל ע"ה". לגבי הסיפא של דבריו, עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, על פרק ח, פסוקים א-ד, עמוד 233.
4. ח"ב בביאור פרק טז, פסוק ה, עמוד 109.
5. עיינו כדוגמה במלכים א' א, לוט. לכן מנהגן של קהילות רבות להקדים לתקיעת השופר בראש השנה פסוקים העוסקים בהמלכת הקב"ה על כל העמים באמצעות תקיעות שופר - ובכללם את פרק מז בתהילים.
6. אברבנאל בפירושו לספר דברים יז, יד, ועוד יותר בפירושו לספר שמואל א' ח, ד-ו, האריך להתמודד עם הפסוקים בתורה ובדברי הנביאים העוסקים בשאלת מקומה של המלכות מבחינה אידאלית ומעשית בחיי עם ישראל, אין כל ספק שמאחורי דבריו מסתתרת ביקורת קשה גם על מלכי ספרד ופורטוגל בתקופתו, ואכמ"ל.
7. עיינו גם במדרש שמואל (בובר) פרשה יג (ד), וברש"י להושע ג, ה.
8. חז"ל מכנים את הימים "ימי ירבעם", אף על פי שהפסוקים עוסקים בשבע בן בכרי. זו דוגמה נוספת לכך שחז"ל ראו בשתי המרידות רעיון אחד מבחינה רוחנית.
9. כפי שהעירו לעיל עמוד 108, החלוקה בין פרק יט לפרק כ היא מלאכותית

## הערות לפרק כ

- ונוגדת את הפשט, וכך מוכח גם ממדרש זה הדורש את הפסוקים משני הפרקים כיחידה אחת.
10. גם עתליה, שמלכה אחרי שרצחה כמעט את כל בית דוד, הייתה אימו של מלך מבית דוד.
11. עיינו ברש"י (בראשית מג, טו): "וְאֵת בְּנֵימִן וְיִשְׁשָׁכָר" - מתרגמינן 'ודברו ית בנימין', לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שוה בלשון ארמי, בדבר הנקח ביד מתורגם 'ונסיכ', ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן 'ודבר'. כך גם דעת תרגום יונתן שם. מבדיקה בתרגום יונתן על התורה נראה שגם הוא מקפיד על הבחנתו של רש"י. יוצאים מן הכלל הן נשיאת נשים - שם הוא משתמש ב"נסב" באופן עקבי, וכן האמור בבראשית פרק לט, כ: "וַיִּקַּח אֲדָנִי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֶהוּ אֵלַי בֵּית הַסֵּהר" - שם יוסף בהחלט נלקח כ"חפץ". נראה שייתכן שגם בדברי יעקב (מב, לו), התרגום דוקא רצה להדגיש הבנה של התייחסות לבנימין כמו אל חפץ (כאשר בלקיחה עצמה, ברור הוא שהאחים לקחו את בנימין מתוך כבוד הראוי לבן אדם). אומנם על פי המקובל התרגום המיוחס ליונתן על התורה איננו בעל תרגום יונתן על הנביאים.
12. ח"ב בביאור פרק טו, פסוק טז, עמוד 374.
13. עיינו בדברי ה"משך חכמה" (דברים ל, ב) שהפנינו אליהם גם לעיל ח"ב בסוף ביאור פרק יב, לאחר סיכום פרק נא בתהילים, בעמוד 211 ואילך.
14. הרד"ק הפנה לתרגום יונתן על ישעיהו ח, טז, שתרגם "צור תַעֲוֹדָה" - "טר", כלומר 'שמור'. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמוד 247.
15. חילוף אהל-אלה מופיע בתנ"ך, כגון "וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שֵׁם ... וַיִּשְׁכֵּן בְּאֶהְלֵי שֵׁם..." (בראשית ט, כו-כו), "וְאֵת כָּל הַכִּלִּים הָאֵלֶּה" האהל כתיב (מלכים א' ז, מה). תודה לד"ר נריה קליין.
16. עיינו בסנהדרין (פט ע"ב): "המוותר על דברי נביא, מנא ידע דאיענש? - דיהב ליה אות. - והא מיכה, דלא יהיב ליה אות ואיענש! - היכא דמוחזק שאני. דאי לא תימא הכי, אברהם בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק, אליהו בהר הכרמל היכי סמכי עליה ועבדי שחוטי חוץ? אלא: היכא דמוחזק שאני". וברש"י שם: "שחוטי חוץ - שהרי בית המקדש היה בירושלים".
17. כהגדרת ה"משך חכמה", דברים יב, יג-יד.
18. עיינו בכוזרי (מאמר רביעי, יג-יד): "אמר הכוזרי: צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הבדלה גדולה. כי עובדי הבעל הם עובדי ע"ז לגמרי... ולא אמרו כזה בסיעת ירבעם, וגם אליהו לא דבר בעבודת העגלים כאשר אמר: (מל"א יט, י): 'קָנָא קָנָאתִי לַה' אֱלֹהֵי צִבְאוֹת', כי סיעת ירבעם

- לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם, ומה שהיה להם מהנביאים היו נביאי ה', ונביאי אחאב נביאי הבעל...ועושי העגל הראשון, וסיעת ירבעם ובעלי הבמות ופסל מיכה לא היו מכוונים כלם רק לאלהי ישראל". אין בדברי ריה"ל סתירה לכך שכמה פעמים חז"ל מכנים את חטאי ירבעם בשם "עבודה זרה" (עיינו כדוגמה בירושלמי ע"ז פ"א, ריש ה"א), כי גם לפי דברי הכוזרי מעשי ירבעם הם עבודה זרה, אבל "לא לגמרי". כלומר, יש במעשיו האסורים יתרון על העבודה הזרה בשפלותה של ימי אחאב.
19. בדרך שעליה דוד המלך הכריז, שדרך זו תהיה היחידה מהרגע שיכנה בית המקדש.
20. נעיר כי אף על פי שהמדרש מצטט את שבע, הוא מייחס את הדברים לירבעם. זו הוכחה נוספת לכך שמדובר במכלול אחד של מרידות.
21. "וייחר" כתיב.
22. הרמח"ל במסילת ישירים (פרק יא) העיר: "מי גרם לו ליואב שימית את עמשא אלא הכבוד, שאמר לו דוד (שמו"ב יט, יד): 'אם לא שר צבא תהיה לפני כל הימים'. כללו של דבר, הכבוד הוא הרוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם".
23. הרד"ק ביאר גם את הפן הדקדוקי: "והכתוב הוא מנחי הפ"א מן ה'קל' מאותם שפ"איהם י"ד כמו 'וייטב' (שמו"א יח, ה), 'וייטב' (בראשית מא, לו), והקרי הוא מאותם שפ"איהם אל"ף והוא בשקל 'ויסוף עוד דוד' (שמו"ב ו, א)". עיינו גם בר"י מטראני.
24. בפשטות הדיין היה שלמה המלך אבל לגירסת היד רמה במקום מדובר בבית הדין.
25. עיינו ברמב"ם, הלכות חובל ומזיק ח, י, במשנה למלך שם, ובעוסקים בדבריו שם. עוד עיינו בדבריהם הארוכים של רעק"א ובני משפחתו, הובאו בדו"ח על כתובות ל"ג ע"ב ד"ה מכאן נ"ל ראייה לסתור, ואילך.
26. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ב, פסוק כג, עמוד 123. עיינו גם בביאור פרק ג, פסוק כז עמוד 209 ובהערה 248 שם.
27. עיינו גם בדברי התוס' שם ד"ה מאי טעמא, וביד רמה שם ד"ה אלא ההוא.
28. ממילא גם עמשא הוא מורד במלכות, וכך יואב יצא זכאי על הריגתו. עיינו גם באברבנאל על פרק כ, פסוק יג, שממנו משמע כי טענתו של יואב התקבלה למסקנה. חכמינו ז"ל בסנהדרין (מט ע"א) אמרו שיואב אמר שעמשא היה מורד במלכות.
29. אין בדברים אלו סתירה לדברי דוד בצוואתו לשלמה, שבה הוא מבקש מבנו למצוא דרך להרוג את יואב כעונש על הריגת אבנר ועמשא, מכיוון שדוד

## הערות לפרק כ

- לא קיבל את הסבריו של יואב. כנראה שלדעת דוד יואב שם "דָּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֵם" (מל"א ב, ה), ותירוציו של יואב מנוגדים לשיטת עצמו לאורך כל הדרך, לפיה שעת המרד בדוד מוגדרת כשעת מלחמת מצווה וממילא דיני דורף אינם קיימים. עוד היה ברור לדוד כי יואב הרג את שניהם גם ממניעים אישיים, ולא רק כחלק מתפקידו כשר צבא, ואכמ"ל.
30. למסקנה, דברי חז"ל, "יכול לדברי תורה", באים למעט רק פקודה של השלטון המנוגדת בצורה ברורה לציווי התורה, כגון לאכול אוכל לא כשר במקום שיש אוכל כשר ואין כל צורך ביטחוני בפקודה זו וכדומה.
31. עיינו באונקלוס על במדבר יג, כח.
32. עיינו גם לעיל בדבריו של חושי הארכי, ח"ב בפרק יז, פסוק יג, עמוד 443.
33. תלמידי וידידי הדיין הרב מנחם יעקובוביץ הציע שיש מקום לבדוק את הרעיון המחודש, לפיו מכיוון שבארמית למ"ד ורי"ש מתחלפות, הרי ש'יציל' יכול להתחלף ב'ציר', מלשון "צרה" ולכן יונתן תירגם: "יעיק".
34. אף על פי ש"הַצִּיל" הוא צורת הפעיל של השורש נצ"ל מגזרת חסרי פ"ג, ואילו צל בא משורש צל"ל (גזרת הכפולים) והפעיל שלו הוא הַצֵּל, מכיוון שתרגום יונתן הוא ביסודו דרשני, הוא לא כפוף למבחן דקדוקי זה.
35. הקשר בין חשכה ואפלה לבין צרה ומצוקה מודגש בישעיהו ח, כב. עיינו ב"צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, עמוד 257.
36. עיינו בהערה 34 לעיל.
37. ח"ב עמוד 85.
38. ח"ב עמוד 375.
39. עיינו לעיל ח"ב בפרק טז, פסוק ו, עמוד 411.
40. "ועלו" כתיב.
41. בתורה משמעותו של הביטוי "אבן גדולה" שונה (עיינו בבראשית כט, ב) או אפילו שונה לחלוטין (דברים כה, יג).
42. בביאור פרשייה זו עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ו, פסוק יג, עמודים 57-58.
43. "ויעש" כתיב.
44. "שלל" כתיב.
45. על חשיבות גבעון כמקום הקרבה וכבמה גדולה ניתן ללמוד גם מהפסוקים בספר מלכים א' ג, ג-טו, וכן: שם ט, ב.
46. עיינו במשנה מגילה א, י, ובירושלמי (וילנא) מסכת מגילה פ"א ה"ב: "ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון מבפנים...".
47. משנה זבחים יד, ח.

48. הרד"ק הוסיף גם הערה דקדוקית: "ו'ו מְדוֹ נוספת כו'ו מְדוֹ כְּד' (ויקרא ו, ג)".
49. קשה על דברי רש"י מהפסוק הבא, שם כתוב שיואב אחז ביד ימין בזקנו של עמשא. עיינו ברד"ק, וצריך עיון.
50. כשם שפעל מול אבנר. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ג, פסוק כז, עמודים 208-209.
51. עיינו בלשון דוד בצוואתו לשלמה (מל"א ב, ה): "וַיֵּשֶׁם דָּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלֹם וַיִּתֵּן דָּמִי מִלְחָמָה בְּחֶגְרָתוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנִיֹו".
52. אלא אם כן הוא איטר.
53. הרמב"ן על בראשית מג, יח, הסביר ש"מִתְגַּלְגֵּל" פירושו 'מכל הצדדים'.
54. אברבנאל הוסיף: "והסיר אותו מן המסלה והשליכו בשדה מרוחק מן הדרך והשליך עליו בגד, בראותו שכל הבאים עליו היו עומדים שם", ולא ברור מקור דבריו שהשליכו בשדה מרוחק.
55. עיינו ברד"ק ובר"י מטראני שהסבירו את הביטוי מבחינה דקדוקית.
56. "ויקלהו" כתיב.
57. וכפירוש שני ביאר שהנושא הוא יואב.
58. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ח, פסוקים כג, עמודים 257-263.
59. ח"א בביאור פרק ד, תחת הכותרת "הקדמה", עמוד 232, ותחת הכותרת "פגיעת שאול בגבעונים, גם היושבים בנחלת יהודה", עמוד 237 ואילך. עיינו גם לקמן בביאור פרק כא, עמוד 162 ואילך.
60. לכן העדיפו בדעת מקרא לפרש על צאצאי ברי בן צופח משבט אשר שישב בצפון הארץ (עיינו בדה"א ז, לו).
61. גם חז"ל אינם מזכירים אותו.
62. עיינו ברד"ק המסביר את שינויי הקרי והכתיב לשיטתו.
63. יתכן ויש כאן לשון קצר "ויבאו אף הם אחריו", עיינו גם ברלב"ג ובמלבי"ם.
64. על פי מהדורת הכתר.
65. הרד"ק חזק את דבריו מהמופיע בסוגיה במועד קטן י ע"ב: "מוליא בנצא", ועיינו שם גם ברש"י.
66. כנראה בעקבות רש"י, שהובאו דבריו על הביטוי הבא: "וַתַּעֲמֹד בְּחָל".
67. בנוסח שלנו: "חל".
68. עיינו לעיל מה שהבאנו בשם ר"י קרא בהסבר המילים "וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל הָעֵיר".
69. במהדורת הכתר חסר יו"ד: "בחלתא".

## הערות לפרק כ

70. עיינו באברבנאל שפירש אחרת את המציאות, וקשה להבינו.
71. יונתן תירגם כֶּעָן אע"פ שאפשר להסביר גם כמילית נימוס – בבקשה.
72. עיינו לקמן בביאור פרק כג, פסוק ח, עמוד 262 ואילך.
73. ייתכן שרש"י לא הזכיר זאת לפי שיטתו שקריאה לשלום לגוים היא רק במלחמת רשות (דברים כ, י), אבל נראה שדעת הרד"ק כדעת הרמב"ם (הלכות מלכים ו, א) והרמב"ן (בפירושו לתורה, שם), שיש לקרוא לשלום תחילה בכל מלחמה.
74. הקושי בהסברו הוא שבשום מקום אחר בתנ"ך או במקורות חז"ל לא שמענו על חשיבותה של עיר זו.
75. עיינו במדרש תנחומא (ורשא) פרשת בשלח (ב) [יג, יט], ד"ה ויקח משה את עצמות יוסף, ובבראשית רבתי פרשת ויחי, עמוד 264, ד"ה ויחנטו אותו.
76. במדרש קהלת רבה (שם) הגרסה שונה מעט: "אני (היא) שהשלמתי מנינן של ישראל במצרים (לשבעים נפש, עיינו בראשית מו, יז), אני הוא שהשלמתי נאמן יוסף לנאמן משה".
77. לדיון בנושא עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ח, פסוקים א-ד, עמוד 233.
78. "מטרו" במשמעות של "אם", להבדיל מ"פטרו" שמשמעותה "אב". וכן "פולי" מלשון "פוליס", שמשמעותה "עיר".
79. עיינו לעיל בביאור פרק ב, פסוק ג, עמוד 91, בהסבר הביטוי "ערי חברון".
80. בגלל הקושי בהבנת דברי המליצה של האישה החכמה, אברבנאל הציע עוד פירושים: "ואפשר עוד לפרש הפסוקים באופן שלישי, והוא שהאשה החכמה רצתה להתנצל עצמה מאשר באה לדבר עמו ולא בא אדם אחר לזה, ולזה אמרה דבר ידברו בראשונה לאמר, רוצה לומר אל תחשוב שעשיתי זה מעצמי, כי בראשונה קודם כל הדברים אנשי העיר הזאת דברו ביניהם ואמרו שאול ישאלו באבל, רוצה לומר יואב והעם אשר אתו הנה ישאלו איש ממנו לדבר עמו על עניני אַבִּל 'יִכֶּן הַתָּמוּ', רוצה לומר שאנשי העיר הסכימו ביניהם שאני עם היותי אשה אדבר עמך, לפי שאנכי שלומי אמוני ישראל, רוצה לומר שבבוא איש אל החומה אולי שהמורים בחצים יורו נגדו וימיתוהו פתאום ולא יתנוהו לדבר דבר, ואנכי להיותי אשה אהיה משלומי אמוני ישראל, כי הנשים והטף פטורים מהמלחמה ואני מהשלומים בה, ולזה באתי לדבר עמך ולא בא אדם אחר. ואחרי ההקדמה הזאת אמרה דבריה, 'אַתָּה מִבְּקֶשׁ לְהִמָּית עִיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל: לָמָּה תִּבְלַע נַחֲלַת הַשֵּׁם?' רוצה לומר שהדבר הזה מגונה משני פנים, אם מצד העיר שהיא רבתי עם, והשני מצד היותם נחלת השם מאמינים בני מאמינים. והנה ראיתי אני עוד לפרש הפסוקים באופן רביעי,

והוא שהאשה החכמה הוכיחה ליואב על שבכואו לעיר מיד התחיל להלחם בה, ושבהיות ההתחלות רעות יחוייב שיהיו התכליות גם כן כמותם, ואתה תדע שהעיר נקראת אבלה לא אבל, ולזה אמרה 'דְּבַר יִדְבָּרוּ בְּרָאשֶׁנָּה לְאִמְרִי', רוצה לומר כל ימי שמעתי אומרים ומשל קדמוני הוא שכאשר שאלו ישאלו ויתחילו האנשים באבל, רוצה לומר באבלות ובדאגה, כן יתמו ימיהם, כי יהיה הסוף והתכלית דומה להתחלה, ואם הם בראשונה שאלו ויבקשו דברי אבלות ותמו בהם, ולכן אומר שאנכי, רוצה לומר העיר הזאת שלומי אמוני ישראל, למה אם כן תבקש להמית עיר ואם בישראל? הלא ידעת כי אם תעשה זה כאן בפרט, אין ספק שאחרי כן תעשה רע יותר כללי, ותבלע נחלת השם שהוא ישראל כלו, כי המתחיל בהפסד המעט יכלה בהפסד הרב. גם אפשר לי לפרש זה עוד באופן חמשי, והוא שהאשה החכמה רצתה לשבח עיר אבלה, ולזה אמרה 'דְּבַר יִדְבָּרוּ בְּרָאשֶׁנָּה לְאִמְרִי', רוצה לומר היה ספור קדום בפי האנשים שאם ישאלו באבל, רוצה לומר אם הוא מקום צדק ומשפט ומישרים או אם הוא מערת פריצים, 'וְכֵן הִתְמוּ: אֲנֹכִי שְׁלָמִי אֲמוּנִי יִשְׂרָאֵל' וגו', רוצה לומר כן יסיימו תשובתם שאנחנו יושבי העיר הזאת שלומי אמוני ישראל, ואם כן למה תבקש להמית עיר ואם בישראל? שכל השואלים בעדם יסיימו בתושבתה".

81. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ב, פסוק טז, עמוד 117, בשם תרגום יונתן.
82. עיינו באונקלוס על בראשית כג, ד.
83. תודה לד"ר נריה קליין.
84. עיינו בתרגום המיוחס ליונתן על בראשית יח, לב.
85. עמוד 109, בביאור פסוק א.
86. עיינו ברמב"ן על במדבר א, ב, ברא"ם על שמות ל, יב, ובאתר 'ארץ חמדה' [www.erezhemdah.org](http://www.erezhemdah.org) במדור "חמדת ימים" לשנת תשע"ח על פרשת נשא.
87. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ה פס' ד עמוד 252 ואילך.
88. עיינו לקמן בהערה 93.
89. כפירוש ראשון. אחר כך הביא את פירושו של רש"י.
90. על פי ישעיהו כח, י.
91. עיינו שם בדברי הרד"ק באורך ובדוגמאות הנוספות שהביא.
92. אומנם הרד"ק לעיל, בפירושו הראשון לפסוק יד, הסביר ששבע בן בכרי עבר בכל השבטים, וצריך עיון.
93. חז"ל והראשונים השתמשו בפסוקים אלו תוך כדי הדיון בשאלה מתי מותר להסגיר יהודי לשלטון הרוצה להורגו ומאיים על הציבור שאם לא ימסרוהו

## הערות לפרק כ

יהרגו אותם. הדמיון בין שתי השאלות תלוי בתשובה לשאלה האם לרדוד בזמן מרד שבע בן בכרי היה דין מלך, וממילא היה מותר לו גם לדרוש את הסגרתו של שבע בן בכרי ולהורגו, או שרדוד בזמן המרד דינו היה ש"בשעירה היה מתכפר כהדיוט". ראו דיון על כך לעיל ח"א בביאור פרק ה, פסוק ד, תחת הכותרת "סיכום מלכות דוד בחברון ובירושלים", עמוד 252; עוד עיינו ח"ב בביאור פרק טז, פסוק ח, תחת הכותרת "עוד ויכוח עם בני צריה", עמוד 414. נביא את עיקר מקורות חז"ל בנידון ואת פסק הרמב"ם: הכלל העקרוני הוא "אין דוחין נפש מפני נפש" (אהלות ז, ו), לכן אסור לאדם להציל עצמו במחיר של הריגת אחר. במשנה במסכת תרומות (ח, יב) מצינו: "וכן נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו אחת מכם ונטמא, ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכם - יטמאו את כולן, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". לפי זה, גם במקום שהוא והם יהרגו, או היא והן יאנסו, אסור להציל גם את הרבים במחיר של הסגרת היחיד. בירושלמי תרומות (פ"ח, ה"ד) מצינו: "תני: סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך, פגעו להן גוים ואמרו: תנו לנו אחד מכם ונהרגו אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם, אפילו כולן נהרגים - לא ימסרו נפש אחת מישראל (כמופיע במשנה בתרומות), ייחדו להן אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל ייהרגו (כיוון שהגויים ייחדו אותו אין זו נחשבת כמסירה והצלה במחיר של פגיעה בנפש אחרת). א"ר שמעון בן לקיש: והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי (רבי שמעון מחמיר ומתיר להציל את הרבים במחיר נפש היחיד, רק אם המבוקש אכן חייב מיתה), ורבי יוחנן אמר: אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי (רבי יוחנן מקל על הרבים, שהרי אם לא ימסרוהו כולם יהרגו). עולא בר קושב תבעתיה מלכותא (היה מבוקש בידי השלטון הרומאי), ערק ואזיל ליה ללוד גבי רבי יהושע בן לוי (ברח והלך ללוד וביקש מחסה אצל רבי יהושע בן לוי), אתון ואקפון מדינתא (באו החיילים הרומים והקיפו את העיר), אמרו להן: אין לית אתון יהבון ליה לן, אנן מחרבין מדינתא (הודיעו החיילים לאנשי לוד שאם אין הם מסגירים את עולא בר קושב, יהרגו אותו ואותם), סלק גביה רבי יהושע בן לוי ופייסיה ויהביה לון (הלך רבי יהושע בן לוי ושכנע את עולא בר קושב שיסכים להיות מוסגר וכך להציל את כולם. הוא אכן השתכנע, הוסגר ונהרג), והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי עלוי ולא אתגלי (רבי יהושע בן לוי שהיה צדיק גדול, עיינו בכתובות עז ע"ב: "ריב"ל מכרך בהו..."), היה זוכה ללמוד עם אליהו הנביא, לאחר הסגרתו של עולא בר קושב, הפסיק אליהו להתגלות אליו), וצם כמה צומין (צם ריב"ל כמה ימים) ואיתגלי עלוי (חזר אליהו ונגלה אליו). אמר ליה: ולמסורות אני נגלה? (גער בו אליהו הנביא ושאל אותו: האם אתה

חושב שאני נגלה למי שמוסר יהודים להריגה?). א"ל: ולא משנה עשיתי (ענה לו ריב"ל: נהגתי על פי מה שנפסק במשנה, שאם ייחרוהו מותר). א"ל: וזו משנת החסידים? (ענה לו אליהו: אף על פי כן, אין זו דרכם של חסידים שרוצים לזכות בגילוי אליהו). עיינו עוד בבראשית רבה [וילנא] פרשת ויגש, פרשה צד, ד"ה וי"א סרח.

הרמב"ם (הלכות יסודי התורה ה, ה) פסק: "נשים שאמרו להם עובדי כוכבים: תנו לנו אחת מכן ונטמא אותה, ואם לאו נטמא את כולכן - יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, וכן אם אמרו להם עובדי כוכבים: תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרג כולכם - יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ואם יחרוהו להם ואמרו: תנו לנו פלוני או נהרג את כולכם, אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי - יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחלה. ואם אינו חייב מיתה - יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". מוכח כי הרמב"ם פסק כדעת רבי שמעון בן לקיש בירושלמי תרומות, וכדברי אליהו הנביא בדבריו אל ריב"ל. עיינו גם ברש"י למסכת סנהדרין עב ע"ב, שהביא שני תירוצים.

הרב יהודה גרשוני, בספרו "קול צופיך", בדין מורד במלכות בית דוד, עמודים קסח-קע, הסביר כך בשם הגר"ח את הוויכוח בין יואב והאישה החכמה: טענת יואב הייתה כי ברגע שהוא ייחד את שבע בן בכרי, הרי שמותר להם להסגירו. תשובתה של האישה הייתה: אנחנו שלומי אמוני ישראל, נוהגים מידת חסידות (כאליהו וכדעת רבי שמעון בן לקיש), ולכן איננו יכולים להסגירו. תשובתו של יואב הייתה שהוא חייב מיתה כמורד במלכות בית דוד, וממילא גם אתם צריכים להורגו וק"ו להסגירו. לכן אנשי העיר הם שהמיתוהו והשליכו את ראשו אל יואב. עיי"ש.

94. כל עוד יואב היה חי, גם אויבים חיצוניים לא העזו למרוד בדוד וגם לא בשלמה בנו. עיינו במלכים א' יא, כא.

95. "הכרי" כתיב.

96. "ושיא" כתיב.

97. ח"ב עמוד 68 ואילך.

98. ח"ב עמוד 74.

99. ח"ב עמודים 73-74.

100. ח"ב עמודים 85-86.

101. בהוצאת הכתר העירו כי כוונת הרלב"ג לפסוק "וְכָאֵתָּא אֶל הַכְּהֻנִּים" (דברים יז, ט), שהרי הפסוק שצוטט בדבריו עוסק בהבאת ביכורים.

102. ח"ב עמוד 376.

## הערות לפרק כא

103. כפי שהוא מופיע בדברי הימים ב' י, יח.  
104. כנראה שבשלבם הראשונים גויסו לעבודות אלה רק אנשים "אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָמָּה" (מל"א ט, כ-כא).  
105. עיינו לקמן בביאור פרק כג פסוק כ בביאור הביטוי "בן איש חי" עמוד 286 ובהערה 106 שם.  
106. פסוק זה עוסק בשלב הראשוני של הטלת המס, כמבואר לעיל בהערה 104.  
107. ח"ב עמוד 74 ואילך.  
108. תחת הכותרת "הממשלה הראשונה", עמודים 71-70, וכן בביאור פסוק טז, שם, עמוד 84.  
109. פסוק יז, עמוד 80 ואילך, וכן בביאור לעיל ח"ב פרק טו, פסוק כד ואילך, עמוד 380 ואילך, תחת הכותרת "בחירת בית הכהונה הקבוע".  
110. עיינו גם בדברינו לעיל ח"ב על פרק יד בעניין האישה החכמה מתקוע, עמוד 305.  
111. שם הגרסה היא "יתרא". לפי זה היה אחיו של עמשא ואחיינו של דוד.  
112. שופט בלשון התנ"ך איננו בדיוקא דיינן אלא יותר מנהיג ציבור, כמו ה"שופטים" של ספר שופטים. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ז, פסוק יא, עמוד 334.  
113. עוד עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק ח, פסוק יח, עמודים 87-86.  
114. לקמן, פסוק כו, עמוד 295.

## פרק כא

1. ח"א עמוד 17.
2. להסבר המחלוקת עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא בעמוד 17 הערה 2.
3. עיינו לקמן, בעמוד 195 ואילך, בדיון לגבי פסוקי השירה.
4. עיינו בשופטים א, א; רות א, א; אסתר א, א.
5. עיינו בישיעיהו ז, א, שם מתחיל קובץ הפרקים העוסק בימי אחז. בעניין זה עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, במבוא, עמודים יא-יב, ובפרק ההקדמה לפרקים ז-יב, עמודים 175-181. עיינו גם בירמיהו א, ג. פסוק זה משמש כותרת לחלקים של ספר ירמיהו שנכתבו לאחר שיהויקים שרף את המגילה הראשונה (שכותרתה היא הפסוק הקודם, פסוק ב), כמתואר שם בפרק לו, ובמיוחד בפסוקים כז-לב, ואכמ"ל.  
6. הפתיחה הרגילה בקובץ הפרקים ט-כ היא: "וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן" (י, א; יג, א; טו, א).  
7. כאמור לעיל, בהערה 3, למעט פסוקים א-ז של פרק כג, שגם הם מוגדרים

כפסוקי שירה.

8. אומנם אין זו הוכחה מוחלטת, אבל מאוד לא הגיוני לדחות עונש לזמן מאוחר, כאשר יש צורך בתיקון של קלקול שאירע סמוך בזמן.
9. בהמשך דברינו נציע שהמאורעות המופיעים בפרק זה קשורים להעלאת הארון לירושלים (פרק ו).
10. כך לשיטת חז"ל. דיון בעניין הנוסח המופיע בדברי הימים א' (כ, ה), "לְחַמֵּי אָחִי גָלִית", ראו בעמודים 188 ואילך.
- עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יד, פסוקים כח-לג, עמוד 337, שם הבאנו את דברי חז"ל שמהם מוכח הקשר בין שני המאורעות, וכן שדוד עדיין לא מלך.
11. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יד, פס' כח-לג, עמוד 337, שם הבאנו את דברי חז"ל שמהם מוכח הקשר בין שני המאורעות, וכן שדוד עדיין לא מלך.
12. הובאו לעיל ח"א בביאור פרק ז בעמוד 329.
13. קשה להקדים כל כך את המאורע, שהרי שנה לאחר מות שאול, דוד מלך בחרון רק על שבט יהודה, ואם כך לא ברור מדוע צאצאי שאול נמצאים תחת שליטתו. גם גבעת שאול או גבעון היו מחוץ לממלכתו. אומנם ייתכן שגם אם איש בושת כבר מלך (עיינו במחלוקת הראשונים בנידון, כמובא לעיל ח"ב בביאור פרק ב, פסוק י, עמוד 111 ואילך), בסיסו היה במחניים בעבר הירדן. דבר זה אפשר לדוד להרחיב את השפעתו גם לנחלת בנימין, מעבר לנחלת יהודה, כפי שמוכח ממה שאירע ליד הבריכה בגבעון, כמתואר לעיל בפרק ב.
14. עיינו בפרקי דרבי אליעזר (היגר), חורב פרק יז, ד"ה על הרעה גמילות, שגרס "לאחר שלש שנים", וברש"י יבמות עט ע"א, משמע שהגרסה שלפניו הייתה "שלושים", וכך גם הייתה הגרסה שלפני אברבנאל.
15. אומנם ניתן לחלק בין תחומים שונים של עיסוק וכך לחלק בין גד ונתן והנראה לענ"ד כתבתי.
16. גם אם דוד אמר את הדברים ברוח קדשו (כפי שמקבילו של פרק כב מופיע בספר תהילים, השייך לחלק הכתובים של התנ"ך), שילובם בספר גד הופך אותם לחלק מספרי הנבואה שבתנ"ך.
17. עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה ועד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, בביאור פרק ח, פסוקים טז-כ, עמודים 250-249; על פי חז"ל, גם בנבואת ישעיהו שובץ ספרו הקטן של בארי, אביו של הושע, כנראה כדי שלא יאבד.
18. מפסוק י, שבו נזכר גשם, אין להביא ראיה חזקה לכך שהרעב בא בעקבות עצירת גשמים; כך גם לא מהסיפא של פסוק יד, שם מופיע הביטוי "וַיַּעֲתֶר אֱלֹהִים לְאַרְצָא".

## הערות לפרק כא

19. ראו לקמן שלתרגום יונתן מדובר ברעב, ולא דווקא בעצירת גשמים.
20. יכול להיות כי מה שהביא אותם לכך הוא הציון בהמשך (פסוק י) שרצפה שמרה על הגופות עד שניתך גשם מהשמים. על פי דברי חז"ל הכתוב מקבל משמעות רבה. תודה לד"ר נריה קליין.
21. עיינו בהערה הבאה.
22. עיינו בדעת מקרא כאן, שהביאו בשם עמוס חכם (ראשון חתני התנ"ך במדינת ישראל), שדוד שאל שלוש שאלות קצרות, כנהוג בשאלה באורים ותומים, בזו אחר זו: א. בעון מי נעצרו הגשמים? - והתשובה הייתה: אל שאל. ב. מה היה עווננו של שאל? - והתשובה הייתה אל בית הדמים; ג. מה היו הדמים? - והתשובה הייתה: על אשר המית את הגבעונים.
23. דייקנו "בארצו", כדי לצאת ידי חובת הדעה שהמלך הראשון היה משה רבנו, עיינו בדרשות ובדברי הראשונים על דברים לג, ה. אומנם יש שהגדירו את יהושע בן נון כמלך הראשון של עם ישראל בארצו, עיינו ביומא עג ע"ב, וברש"י שם ד"ה הוא זה מלך, וכן בסנהדרין טז ע"א.
24. גם מאזכור חטא שאירע בימי שאל יש להביא כראיה נוספת שפרק כ"א הוא פרק קדום. נוסף עוד שהקב"ה מכנה את בית שאל בית הדמים, בגלל הריגת כהני נב, שנים רבות לאחר מכן מאשים שמעי בן גרא את דוד כי הוא איש דמים (שמו"ב טז, ח), כנראה גם בגלל שדוד מסר את צאצאי שאל בידי הגבעונים.
25. יתכן גם שבזמן שאל אי אפשר היה לתבוע את העם בגלל החולשה של שאל והאיום הפלישתי, לכן העונש בא בראשית ימי דוד.
26. והוא כדעת הירושלמי שרש"י הביא כפירוש ראשון.
27. שלא כפסוק, שם כתוב: "לְכַנֵּי".
28. שלא כפסוק, שם כתוב: "אֶלְהָי".
29. פסוקים א-ד נתבארו גם תוך כדי ביאור פרק ד, לעיל ח"א עמוד 233 ואילך. נחזור על הדברים גם כאן בקיצור כדי לשמור על הרצף.
30. "לי" כתיב.
31. "ינתן" כתיב.
32. על פי מקראות גדולות הכתר.
33. על פי מקראות גדולות הכתר.
34. "שבעתים" כתיב.
35. "והם" כתיב.
36. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ד, עמוד 237 ואילך, שם ביארנו גם פסוק זה.
37. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יד, פסוק ד, עמוד 308 ואילך.

38. רש"י מבאר גם על פי מדרשו: "ולפי מדרשו: לא אמר להרוג אלא את הכהנים (בנוב). וקנאה זו האמורה כאן אינה לטובה כי אם לרעה, שידע שלא תמשוך מלכותו מיום שלא שמר מצות הקדוש ברוך הוא בעמלק, ומאז נתקנא (שאויל) בהם", כנראה בגלל שעזרו לדוד.
39. נמליץ לקוראינו לעיין לעיל ח"א בביאור פרק ד עמוד 231 ואילך, שם פירטנו יותר את שיחתנו.
40. הגורל מופיע לראשונה בספר יהושע, פרק יד, פסוק ב, ומסתבר שהוא נערך בתקופה מוקדמת מאוד, אחרי הכניסה לארץ ישראל המערבית.
41. משכן שילה, נוב, גבעון ובית המקדש נבנו בנחלת בנימין. עיינו בזבחים (ק"ח ע"ב): "כי אתא רב דימי אמר רבי: בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל: בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין, שנאמר: 'הִפָּף עָלָיו כָּל הַיּוֹם' (דברים לג, יב), כל חפירות לא יהו אלא בחלקו של בנימין". עיינו גם לעיל ח"א, בביאור פרק ו, פסוק ב, תחת הכותרת "הקדמה: מדוע הארון היה בגבעת קריית יערים?", עמודים 291 ואילך.
42. וגם בדה"א ט, לה-לו.
43. כמבואר לאורך כמעט כל ספר שופטים, כגון: ב, ז; ג, א; ו, א; ח, לג, ועוד.
44. עיינו בדר"ק על שמואל ב' כא, א, שפירש כך את מעשי שאול ולא הסביר את הסיבה המיוחדת לכך שדווקא הוא תבע על כך את הגבעונים.
45. ייתכן שהגבעונים טענו שהם לא היו מחויבים בכך, שהרי הברית והשבועה לא כללו תנאי זה בהכרח, שהרי המחשבה הייתה שהם אינם גרים בארץ המובטחת, וצריך עיון.
46. סנהדרין נו ע"א-ע"ב; רמב"ם מלכים ט, א. לדעת הרמב"ם זו המצווה הראשונה ברשימה, עיינו שם.
47. וכפי שהסברנו לעיל ח"א בביאור פרק ד פס' ג עמוד 231 ואילך.
48. "וַתֵּאָר הַגְּבוּל מֵרֹאשׁ הָהָר אֶל מַעֲיֵן מִי נִפְתּוֹחַ וַיֵּצֵא אֶל עָרֵי הַר עֶפְרָיִם וַתֵּאָר הַגְּבוּל בְּעֵלָה הָיָא קְרִית יַעֲרִים" (יהושע טו, ט).
49. "וּפֶתַח נִגְבָּה מִקְצֵה קְרִית יַעֲרִים וַיֵּצֵא הַגְּבוּל יָמָּה וַיֵּצֵא אֶל מַעֲיֵן מִי נִפְתּוֹחַ" (יהושע יח, טו).
50. "קְרִית בְּעֵל הָיָא קְרִית יַעֲרִים וְהַרְבֵּה עָרִים שְׁתֵּים וַחֲצֵרֶיהֶן" (יהושע טו, ס).
51. "וַיֵּצֵא הָאֱלֹף וְהַיְבוּסִי הָיָא יְרוּשָׁלַם גְּבַעַת קְרִית עָרִים אַרְבַּע עֶשְׂרֵה וַחֲצֵרֶיהֶן זֹאת נִחְלַת בְּנֵי מִנְיָן לְמִשְׁפַּחָתָם" (יהושע יח, כח). עיינו גם בדעת מקרא כאן, ובהערה 45 שם. עוד עיינו בדברינו על פרק ו, לעיל ח"א, עמוד 297.
52. לעיל ח"א בביאור פרק ו, עמוד 293 ואילך.
53. עמוד 160, הערה 41.

## הערות לפרק כא

54. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ו, עמוד 293. ועיינו גם בעמוד 297, שם הצענו כי דוד הקפיד שהארון לא יצא מנחלת שכינה, נחלת שבט בנימין, לאורך כל מסלול ההעלאה לעיר דוד.
55. כפי שיבואר לקמן בביאור פרק כד, עמוד 336 ואילך.
56. "לי" כתיב.
57. אחר כך הביא גם את הדרשה מהירושלמי כרש"י.
58. עיינו ברש"י על דברים כט, י, ד"ה מחוטב עצך.
59. והמחלוקת ביניהם היא רק תחבירית, המבנה התחבירי שרש"י נקט מתאים יותר לעברית המקראית.
60. אי-הזכרת שמו של שאול כמוה כביקורת נוקבת של הגבעונים על מעשיו, בבחינת 'ימח שמו' ח"ו.
61. אברבנאל הביא: "וחז"ל (במ"ר פ"ה דף רכ"ו ע"א) אמרו 'אש"ר כל'נו' שבעה אותיות כנגד שבעה נפשות שהרג מהן".
62. בדעת מקרא הציעו ש"דמה" - "הכרית", כמו בהושע (י, ז): "נִדְמָה שְׁמֶרֶן מֶלֶכָה כְּקֶצֶף עַל פְּנֵי מַיִם", ועיי"ש בדברי הראשונים. יתכן שזו המשמעות גם בישעיהו ו,ה.
63. עיינו שם בביאור הדברים ביתר פירוט, לעיל ח"א, עמודים 231 ואילך.
64. "ינתן" כתיב.
65. מקורו בסנהדרין (לד ע"ב): "אמר רב חסדא: מניין להוקעה שהיא תלייה...".
66. ייתכן שהרד"ק נקט לשון סגי נהור וכוונתו 'נקמתו מאתנו'.
67. עיינו בוויקיפדיה ערך תל אל-פול. לפני מלחמת ששת הימים, בתשכ"ו (1966), החל חוסיין מלך ירדן לבנות ארמון על פסגה זו ולא כילה את מלאכתו. אומנם בירושלמי סנהדרין פ"ו, ה"ז, הגרסה היא: "יותן לנו שבעה אנשים והוקענום ליי' בגבעון", משמע שהוא זיהה את גבעת שאול עם גבעון. גרסה זו מסתדרת עם מה שהערנו לעיל, בביאור פרק ד, עמוד 232, ובביאור פרק זה, עמוד 160, כי סבו של שאול מכונה בכתוב 'אבי גבעון' (דה"א ח, כט; שם ט, לה).
68. דעת מקרא.
69. ייתכן שזו גם סיבה נוספת לכך שדוד החמיר עליהם עוד יותר ומנע את חבירתם לעם ישראל באופן מוחלט, עיינו רמב"ם פרק יב מאיסורי ביאה, הלכות כג-כד.
70. במקור אומנם כתוב "דירך", ואחרי בקשת המחילה שינינו לפי העניין, שהרי הסברא היא אותה סברא.
71. "וְלֹא תִכְרִית אֶת חֲסִדְךָ מֵעַם בִּיתִי עַד עוֹלָם וְלֹא בְּהִכָּרַת ה' אֶת אֲבִי דָוִד אִישׁ

מַעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: וַיִּכְרַת יְהוֹנָתָן עִם בֵּית דָּוִד וּבִקֵּשׁ ה' מִיַּד אֲבִי דָוִד: וַיּוֹסֶף יְהוֹנָתָן לְהַשְׁבִּיעַ אֶת דָּוִד בְּאַהֲבָתוֹ אֹתוֹ כִּי אֶהְיֶה נֶפֶשׁוֹ אֲהַבּוּ (שמו"א כ, טו-יז). נוסיף עוד כי דוד נשבע גם לשאול כי לא יכרית את זרעו. עיינו בשמואל א' כד, כא-כב.

72. כלומר, דוד שמח שמפיבושת לא היה קשור לפגיעה בגבעונים, ולכן דוד לא מצא את עצמו במלכוד בין החובה לשמור על השבועה לגבעונים ובין החיוב לשמור על השבועה ליונתן.

73. ומוסיף עליו שגם האורים והתומים שימשו לבחירה הנוראה.

74. דיון במחלוקת כמה ארונות היו, נמצא לעיל ח"א, בביאור פרק ו, פסוק ב, עמוד 294, ובביאור פרק יא, פסוק יא, ח"ב עמודים 131-132.

75. מעין זה פירש גם בקרבן העדה (ירושלמי סנהדרין שם), וזו לשונו: "מעבירן לפני המזבח. דכתיב: 'וַיִּקְרָעוּ בְּהָרָא לְפָנֵי ה'', וקשיא וכי ההר לפני ה' הוא אלא קורם שהקיעם העבירים לפני המזבח, דכתיב: 'עַל יַרְדֵּן הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לְפָנֵי ה'".

76. "שבעתים" כתיב.

77. "והם" כתיב. הרד"ק לשיטתו העיר: "וקרי 'והמה', ושניהם אחד. וכבר כתבתי (שמו"ב טו, כא) בזה ובדומיהם, כי נוסחאות נמצאו אחר הגלות, והלכו בקריאה אחר הרוב. וכן כתוב 'תַּחֲלֹת קָצִיר שְׁעָרִים' וקרי 'בְּתַחֲלֹת', כתוב 'תְּלוּם שֵׁם הַפְּלִשְׁתִּים' (להלן יב) וקרי 'תְּלָאוּם שְׁמָה פְּלִשְׁתִּים' ושניהם ענין אחד". כבר הערנו לעיל, כי דברים אלו של הרד"ק שנויים במחלוקת.

78. בעלי תמר (על הירושלמי קידושין פ"ד, ה"א) פירש: "שלפי הכתיב נאמר 'וַיִּפְּלוּ שְׁבַעֲתִים', ולפי הקרי חסר יו"ד ונקרא 'שְׁבַעֲתָם', לרמז בזה שאלו נפל גם מפבושת שהיה אדם גדול בתורה בין השבעה לא היה זה שבעה אלא שבעתים, כמו 'שְׁבַעֲתִים יָקָם קִינ', מפני שמפבושת היה שקול כרבים. עכשיו שניצל מפבושת ובא אחר במקומו, נפלו רק שבעתם. כלומר, שבעה ולא יותר".

79. "תחלת" כתיב.

80. השם איה יכול לרמוז למעשיה של פלגש שאול, כי היא הגנה על הגופות מפי העופות הדורסים שהאיה היא אחת מהם (עיינו ויקרא יא, יד). תודה לד"ר נריה קליין.

81. ר"י קרא לשיטתו בפסוק א, שחרון האף היה רק על מה שקרה עם הגבעונים.

82. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יב, פסוק ח, עמוד 153, שהבאנו את שיטת הירושלמי: "'וַאֲתָנָה לָהּ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיהָ וְאֶת נָשֵׁי אֲדֹנֶיהָ בְּחִיקָה' - זו רצפה ואביגיל ובת שבע".

83. "תלוס" כתיב.

## הערות לפרק כא

84. "שם הפלשתים" כתיב.
85. ח"א עמודים 98 ואילך.
86. וכן פירש הרד"ק, אלא שאחרי בקשת המחילה כנראה שדייק פחות וכתב: "והוא שם מקום הנזכר בספר יהושע 'צלע האלף'". בדיקה בפסוק שם תגלה כי מדובר בשתי ערים, צלע ו-אלף. ייתכן שהכפר ליפתא, השוכן ליד מעין מי נפתוח (יהושע טו, ט), משמר את השם המקורי: אלף. עיינו גם במדרש במדבר רבה, המובא מיד בהמשך ביאור הפסוק, המכנה את מקום קבורת שאול בשם "גבול ירושלים". אכן, בפסוק ביהושע טו, ט, עין נפתוח נזכר כנקודת הגבול בין יהודה ובנימין. בפסוק זה הוא נזכר בצמוד 'לראש ההר', שבשלהי ימי השלטון העותומני שימש כנראה ככיכר הכניסה לעיר, אותה הזכרנו לעיל ח"א, בביאור פרק ו, עמודים 297 ואילך. יתכן גם שהשם ליפתא בחילופי למנ"ד והתערערות הח' בסוף המילה משמר את השם מי נפתח. תודה לד"ר נריה קליין.
87. לעיל ח"א בביאור פרק ב, פסוק ח, עמוד 103, תחת הכותרת "אבנר בן דודו של שאול, טען למלכות".
88. עמוד 172.
89. לפי זוהיו עם תל אל-פול, עיינו לעיל, בעמוד 166.
90. תל אל-פול מתנשא מעל הדרך הראשית של גב ההר, המכונה גם דרך האבות. בכל הדורות עברו רבים בדרך זו.
91. ברכות דף ד ע"ב.
92. רק החלוקה לפרקים שאין מקורה בקודש חיברה ביניהן.
93. עמוד 282 ואילך.
94. על פי המדרש, הפליט שבא לבשר לאברהם כי בן אחיו נפל בשבי ארבעת המלכים היה עוג, שבזכות גובהו פלט מן המבול, ועל פי הפשט הוא פלט ממלחמת ארבעת המלכים כנגד הענקים ומלחמתם כנגד מלך סדום וארבעת חבריו. עיינו במסכת נידה (סא ע"א), שם מובא גם שסיחון היה אח של עוג, ואם כן, גם הוא היה מבני הענק.
95. אמרפל, הוא נמרוד (רש"י ע"פ חז"ל), היה המנהיג של המסופוטמים. יכול להיות כי הוא נהרג כנראה בקרבות וכדלעומר תפס את מקומו בהנהגה לאחר מותו.
96. עיינו בהמשך בעניינו של "איש מדון", עמוד 190 ואילך.
97. אין הכרח לזהות את עוג מתקופת אברהם עם עוג מתקופת משה (זוהיו של חז"ל יכול להתפרש כמהות רוחנית אחת); ייתכן שעוג השני היה צאצא של הראשון ונקרא באותו שם, וייתכן גם שזה היה שמו של המנהיג של

- אנשי הבשן, כמו פרעה במצרים, ואין בכך סתירה להצעה הראשונה שהם היו מאותה שושלת.
98. עיינו גם בדברים ט, א-ב.
99. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ב, א, תחת הכותרת "תביעת המלכות של כלב בן יפונה וצאצאיו", עמוד 75 ואילך.
100. עיינו גם בשופטים א, י-טו.
101. עיינו לקמן, בביאור פסוק טז עמוד 182, בסיכום הדעות השונות לגבי זיהויה של הרפה.
102. אומנם בקרב עם גלית רק דוד נלחם והשאר היו "כמסתכלים בלבד".
103. "וישבו" כתיב.
104. המיוחס לרש"י (דהי"א כ, ד) הסביר: "ואף זה משום כבודו של דוד לא נכתבה כאן שהרי כתיב שם 'וַיַּעַף דָּוִד' וכתיב 'וַיִּשְׁבִּי בְּנֵב אֲשֶׁר בִּילִידֵי הַרפֹּא' עד 'וְהוּא חָגוֹר חֲדָשָׁה וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד', ולולי שעזרו אבישי בן צרויה היה נופל בידו של ישבי ולפי אותו גנאי לא כתבו כאן".
105. עיינו מיד לקמן בדברי חז"ל, במסכת סנהדרין צה ע"ב, שמשמע מהם ששואל כבר נהרג.
106. העיר הרד"ק: "בפתח פ"א הפעל להקל הקריאה וכן 'וַיַּעַף הָעָם' (שמו"ב יד, כח)". אבל 'וַיַּעַף אֶלֵי אֶחָד' (ישעיהו ו, ו) בקמץ להבדיל ביניהם כמו שענינם מובדל".
107. לדבריו, ברור שדוד עדיין לא היה מלך, שהרי היכן פמלייתו הצמודה אליו תמיד
108. "וישבו" כתיב.
109. על פי הנוסח במקראות גדולות הכתר.
110. שינוי הקרי והכתיב יכול להיות גם תוצאה של כתיבת שם לועזי בעברית. על תופעה דומה הערנו לעיל, בעניין שמו של בנו של ברוזילי הגלעדי. עיינו בביאור פרק יט, פסוק לו, עמוד 99.
111. אף על פי שחז"ל דנו את דואג ברותחין, המדרש מלמדנו שאם הקב"ה זימן שאדם אחד יפגע באדם אחר, אפילו אותו אחר הוא רשע, הפוגע צריך לעשות תשובה.
112. עיינו שם בהמשכו המפורט של המדרש.
113. על פי נוסח הגמרא, דוד פגש את ישבי תוך כדי מרדף אחרי צבי, וזה נגד פשט הכתובים, שהרי הכותרת היא: "וַתְּהִי עוֹד מִלְחָמָה לְפִלְשְׁתִּים". לגרסה שהייתה בידי הרד"ק המאורע התרחש בזמן המלחמה הראשונה כנגד העמונים, המתוארת בשמואל ב', פרק י. גרסה זו הושפעה כנראה מסמיכות

## הערות לפרק כא

- הפרשיות של המלחמה בבני הרפה למלחמה זו בדברי הימים א', פרק כ.
114. עיינו לקמן, בביאור פסוק כב, עמוד 192, שם נצטט את הפסוק המקביל לו בדברי הימים א' ושם מופיע "הרפא".
115. שהרי הנפילים נזכרים בהקשר של גיבורים בבראשית ו, ד.
116. עיינו בעלי תמר על ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"ה.
117. "אל" בערבית משמעותו ה"א היידוע.
118. עיינו בספרם של הרב ד"ר יואל בן נון והרב שאול ברוכי, "מקראות עיון רב תחומי בתורה - יתרו", (מקראות) ידיעות ספרים, תשע"ז-2017, עמודים 67-68 תחת הכותרת "בני הקני-חרשי נחושת?!", שם הובאו ראיות כי בני הקיני המדיינים, משפחת יתרו, היו חרשי נחושת.
119. ובלשון ימינו: לכל חומר משקל סגולי שונה, אבל בפשטות דברי הרד"ק סותרים עובדה זו שהרי משקל ק"ג נחושת שווה בדיוק מבחינת המשקל לק"ג ברזל וצ"ל לשיטת הרד"ק שהמילה משקל כוללת גם משמעות של נפח ועדיין צ"ע.
120. כנראה שלפני הרד"ק הייתה גרסה עם יו"ד, "בריאה".
121. הכתוב לא פירש היכן היה אבישי עד כה. המדרש (בראשית רבה [וילנא] פרשת חיי שרה, פרשה נט) דן בשאלה זו: "מיד יַעֲזָר לוֹ אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה", לאחר תרעא הוה קאים, אתמהא! רבנן אמרי: אפי' היה בסוף העולם הטיסו הקדוש ברוך הוא והביאו בהרף עין שלא יהיה אותו צדיק עומד ומצטער, הה"ד יַעֲזָר לוֹ אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה וַיֵּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיָּמִיתֵהוּ".
122. על פי הפשט.
123. היד רמה שם ביאר: "ואף על פי שהיה יכול להרגו בידים לא עשה כן אלא כדי להראות את גבורתו ולשחק בו כציפור".
124. עיינו שם בהתפתחות המדרש ובראשונים על אתר, שלפי פשט הגמרא סיועו של אבישי בתפילה לא היה מכון במישרין נגד ישבי, ואכמ"ל.
125. ראו דברינו בהערה הקודמת.
126. מאוצר מדרשים (איוזשטיין) עמוד 16, ד"ה אל יתהלל, משמע שפשוט שאבישי הרגו, ועדיין צריך עיון.
127. אם לא נסביר כך יהיה קשה, מה פשר הבקשה המיוחדת לאחר מרד אבשלום ומה פשר הביקורת על דוד שלא יצא לקרב כנגד העמונים בתחילת פרק יא.
- עיינו שם גם בביאור הפסוקים, לעיל ח"ב, עמוד 116.
128. עיינו לעיל ח"א, בביאור הפסוקים, עמוד 272.
129. עמוד 182.
130. "יעור" כתיב.

131. בחלק מן הדפוסים, כולל בהוצאת הכתר ובפרויקט השו"ת של בר אילן, רש"י זה מצוין על פסוק יח אומנם במהדורה המקוונת של הכתר נעשה תיקון וד"ה זה מופיע על פסוק יט. די ברור שהמופיע בהוצאה המקוונת הוא הנוסח הנכון וזו טעות דפוס. הסיבה לטעות פשוטה: המילים "וְתִהְיֶי עוֹד הַמִּלְחָמָה" מופיעות גם בפסוק יח.
132. ח"א עמוד 20 ואילך.
133. כך ענינו על קושיית הרד"ק: "אבל מה שקרא דוד 'אלחנן', לא ידעתי לו טעם".
134. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק יג, תחת הכותרת "מדוע נשלח דוד אל השדה?", עמוד 232.
135. עיינו גם בישעיהו י, לד, בגמרא גיטין נו ע"ב: "ואין לבנון אלא ביהמ"ק", ובספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, על פסוק זה, עמוד 304.
136. לדעת יונתן ורד"ק, ישי הוא שהיה אורג פרוכות עבור בית המקדש.
137. על ההבדל בין שמואל לדברי הימים במילה "יעירי", העיר הרד"ק: "וקרי 'יעיר' ו'יעירי' אחד", כלומר אין הבדל במשמעות.
138. עיינו לקמן עוד פירוש בשם הרד"ק.
139. אברבנאל פירש גם הוא כפירוש זה של הרד"ק.
140. גם בפירושו על דברי הימים.
141. ועיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק ח, פסוק א, תחת הכותרת "הכנעת הפלישתים", עמוד 24.
142. הנוסח אצלנו בדפוסים: "נולד לְהַרְפָּא", אומנם בשמואל הנוסח הוא: "יִלְד".
143. תשובתם של חז"ל, רש"י ור"י קרא תהיה כי אין זהות מוחלטת בין שתי ההופעות הללו, ואין כל חשש שיחברו או יאחדו את המקרים.
144. בדפוסים שלנו: "שני בתי נירין".
145. "מדין" כתיב. עיינו לקמן בהערה 149.
146. "שמעי" כתיב.
147. עיינו בביאור שם, עמוד 24.
148. העיר הרד"ק: "כתוב ביר"ד וקרי בוי"ו ואחד הוא בדברי הימים 'איש מִדָּה', וכת"י 'גבר דמשחן' וא"כ הנח אשר ב'מדון' הוא מקום הדגש ב'מדה'".
149. העיר הרד"ק: "ובספר שמואל אמר: 'איש מִדָּן' והנו"ן במקום הכפל כמו 'מְעֻנָּה', 'כי לא תִּמְנֶי, או הנו"ן כנו"ן זכרון והרל"ת היתה ראוי להדגש לחסרון הכפל ובא הנח תמורתו".
150. העיר רש"י: "שאין עיקר התיבה אלא מ"ם ודל"ת, כמו מ'שֶׁאוֹן' (תהילים סה,

## הערות לפרק כב

- ח) שי"ן ואל"ף, ומ'המון' (בראשית יז, ד) ה"א ומ"ם".  
151. ח"ב עמוד 251 ואילך.  
152. כמשמעות הביטוי המופיע כמה פעמים בספר משלי (ו, יב-יד): "אדם בליעל איש און הולך עקשות פה: קרץ בעינו מלל בגלל מרה באצבעותיו: תהפכות בלבו הרש רע בכל עת ("מדנים", כתיב) מדנים ישלח"; שם (יז-יט): "עינים רמות לשון שקר וידיים שפכות דם נקי: לב חרש מחשבות און רגלים ממחרות לרוץ לרעה: יפית כזבים עד שקר ומשלח מדנים בין אחים"; שם (י, יב): "שנאה תעורר מדנים ועל כל פשעים תכסה אהבה".  
153. העיר הרד"ק: "ובספר שמואל כתיב בה"א ואותיות אהו"י מתחלפות".  
154. עוד העיר הרד"ק: "ובא בה"א הידיעה עם למ"ד השמוש כמשפט, אלא שברוב נפלה ה"א הידיעה להקל. וכמוהו 'להעם הזה' (דהיי"ב י ז), 'להגדוד אשר בא אליר' (שם כה, י)".  
155. עיינו שם ח"ב, עמוד 251 ואילך.  
156. העיר הרד"ק: "כמו נולדו הדגש תמורת הנח, ואעפ"י שכתוב בו"ו אחר שהלמ"ד דגושה הנה הו"ו נעלמת מהמבטא".  
157. שקיבל את שמו בעקבות ביקוריהם של הענקים, שהגיעו לירושלים מארץ פלישתים דרך נחל שורק ועמק רפאים. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ה, הערה 107, וכן בדברי הסיכום לפרק ה, תחת הכותרת "דוד בונה ירושלים", עמוד 283 ואילך.

## פרק כב

1. עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא, תחת הכותרת "מבנה ספר שמואל", עמודים 17-18, ובביאור פרק כא, תחת הכותרת "הקדמה", עמוד 151 ואילך.
2. למעט תפילת-שירת חנה המופיעה בשמואל א' ב, א-י.
3. אומנם לקמן נביא הרבה דעות שגם דוד המלך היה נביא, וכך הבאנו גם לעיל ח"ב, בביאור פרק יג, עמודים 249-250, ואף על פי כן אין בחלק הנביאים של התנ"ך ספר או חלק של ספר שמיוחס לדוד על ידי חז"ל.
4. ח"א עמוד 17.
5. עזרא ונחמיה הם ספר אחד מבחינת חז"ל, הספר השני הוא דברי הימים, עיינו בבא בתרא טו ע"א.
6. הביטוי "איש האלהים" מופיע בתנ"ך 69 פעמים (כולל שלש ההופעות של דוד) כולן מפורשות בכתוב ובחז"ל ככינוי לנביא. מכאן מוכח שעל פי פשט הכתובים שדוד הוא נביא.
7. לקמן נזכרת זאת גם מדברי רש"י על פרק כג, פסוק ב עמוד 252.

8. לקמן נביא גם את תרגום יונתן על פרק כג, פסוק א עמוד 250.
9. עיינו גם ברמב"ם, בפירוש המשניות לזבחים יד, ח, ובהשגות הרמב"ן לספר המצוות, שורש א, ועוד, ואכמ"ל.
10. תחת הכותרת "מדוע נשלח דוד אל השרה?" עמוד 232.
11. עיינו בדברי הגמרא המבקרים את דוד על דברים אלו, שהובאו לעיל ח"א בפרק המבוא, תחת הכותרת "מבנה ספר שמואל", עמוד 19.
12. בביאור פרק זה, בכל מקום בו נזכיר את אבן עזרא הכוונה לפירושו על תהילים.
13. שאלת מקומם ותפקידם של כותרות המזמורים בספר תהילים היא שאלה קשה מאוד ורבו בה הדעות, לא נרחיב כאן את היריעה בביאור נושא זה.
14. עיינו בביאורנו שם ח"א, עמוד 229.
15. לשיטתו, כפי שיבואר לקמן.
16. "חבר שאול" נזכרת בכתוב בעניין מותו בקרב כנגד הפלישתים (שמו"א לא, ד; שמו"ב א, כב), ואולי גם בעניין הריגת כוהני נוב (שמו"א כב, יט).
17. אומנם לדעת האברבנאל, הנוסח המופיע בתהילים הוא נוסח מאוחר שדוד שינה בזקנותו, עיינו לקמן בביאור ההבדלים בין שני הנוסחים, עיינו גם בקול אליהו על דברים לב, ל, בשם הגר"א.
18. כך פירש גם בתהילים.
19. עיינו במדרש תנחומא (ורשא) לפרשת בהעלותך: "אמר רבי שמואל בר נחמן: יריחו היתה סוגרה של ארץ ישראל, אמרו: אם נכבשה יריחו מיד כל הארץ נכבשת....".
20. אברבנאל הוסיף כי בעניין שאול, דוד ניצל משתי בחינות, גם מפגיעתו של שאול וגם מכך שהוא, דוד, לא פגע בשאול.
21. וכמו "ולא על בר אלהים רחיצנא", בתפילת בריך שמה הנאמרת עם פתיחת הארון.
22. שם שאול כמעט כיתר את דוד: "וַיִּשְׁאוּל וַאֲנָשָׁיו עֶטְרִים אֶל דָּוִד וְאֶל אַנְשָׁיו לְתַפְּשֵׁם" (שמו"א כג, כו), והקב"ה שלח מלאך אל שאול שהזהיר אותו מפני פשיטה פלישתית שהתבצעה, ואז שאול עזב מיד את השטח, עיינו שם.
23. כנראה שדוד היה בסכנה גדולה ורק התערבות אלוהית ישירה הצילה את דוד: "וְלֹא נִתְּנוּ אֱלֹהִים בְּיָדוֹ" (שם, יד).
24. הדר"ק הוסיף: "הוא קל הלב"ד וכמוהו רבים מבנין ה'דגוש'. ומה שאמר 'לִי' אחר יו"ד הכינוי, הוא תוספת ביאור כי די באחד מהם, או תהיה יו"ד של 'וּמַפְלִטִי' נוספת ואיננה לכינוי (והקדימו ר"י מטראני), כיו"ד 'הַמַּגְבִּיחִי לְשִׁבְתִּי' (תהילים קיג, ה), 'הַיִּשְׁבִּי' (שם קכג, א)."

## הערות לפרק כב

25. אבן עזרא הוסיף: "מלת 'רחמים' בכל המקרא - מהבנין ה'כבד', ו'אֲדַחֲמֶנּוּ' - מבנין ה'קל', ואיננו פועל 'יוצא' על דרך 'בני יצאני' (ירמיהו י, כ) - יצאו ממני, 'חֲזַקְתִּנִּי' (ירמיהו כ, ז) - חזקת ממני, וזה - אבקש רחמים ממך".
26. הרד"ק הוסיף: "אחר ש'אלהי' סמוך יהיה 'צורי' שם, לא תואר. ובתלים 'אֵלִי צורי' (בפסוק המקביל), שניהם תואר. ואפשר כי צורי לעולם שם, רוצה לומר: כי הוא החזק שלי וכן 'צור עולָמִים' (ישעיהו כו, ד) חזק העולמים וקיומם".
27. עיינו לעיל, בביאור פסוק ב, בשם רש"י עמוד 199 ובהערה 22 שם.
28. והוסיף הוא: "ולפי שהוא (בעל הקרניים) ישתמש בה ג"כ להזיק, וזה דבר לא יתכן שייחוס להש"י, אמר: קֶרֶן יִשְׁעֵי הוּא, להושיע ולהציל מהרע. כי הש"י לא יעשה רע אם לא מצד מה שהוא טוב".
29. כפי שגם אונקלוס תירגם על הפסוק "וְתִמְלֵא הָאָרֶץ חֶמֶס" (בראשית ו, יא): "וְאֵתְמִילֵאת אֶרְעָא חֲטוּפִין".
30. לעיל, בביאור פרק יט, עמוד 84 ואילך, העלינו את האפשרות ששמעי חזר בתשובה שלמה.
31. ייתכן לפרש כי הריבוי "מֵאֹד" חל גם על גדול וגם על מהולל.
32. האברבנאל הביא עוד מדרש לחיזוק גישה זו: "מסכים הפירוש הזה למה שאמר רבי יודן במדרש תהילים (מזמור יח), סרס המקרא ודרשהו, 'כשמאויבי תושיעני אז אקרא ה' ואהללך'". באופן עקרוני, האברבנאל מסכים יותר עם ר"י קרא והרלב"ג.
33. על פי חז"ל, כבר קדמו משה בתפילתו, ואלה דבריהם (במסכת ברכות לב ע"א): "דרש רבי שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל. מנלן? ממה, דכתיב: 'וְאֵתְחַנֵּן אֵל ה' בְּעַת הַהוּא', וכתיב: 'ה' אלהים אתה החלות להראות את עֲבֹדְךָ אֶת גְּדֻלָּךְ וְאֵת יָדְךָ הַחֲזָקָה אֲשֶׁר מִי אֵל בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיךָ וְכַגְבוּרָתְךָ', וכתיב בתריה: 'אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה' וגו' (דברים ג, כג ואילך)". גם מכאן ראינו כי דוד המלך היה תלמידו של משה רבנו והמשיך את דרכו, לא רק בתחום הענווה, אלא גם בתחום התפילה. נציין כדוגמה את הקשר הלשוני והתוכני החזק שבין תפילת משה המופיעה בפרקים לב ולג בספר שמות ובין תפילת דוד המופיעה בתהילים פרק כז, עיי"ש, עיינו גם לקמן בסוף דבר, דוד כתלמידו של משה רבינו עמוד 371 ואילך.
34. עיינו שם ברש"י המדגים זאת ומאריך לדון בנושא.
35. אברבנאל הביא בשם מדרש תהילים (מזמור יח): "דרשו הפסוקים האלה על הגליות, אמרו: 'מִשְׁבְּרֵי מוֹת' - בכבל, 'נִחְלִי בְלִיעַל' - במדי, 'חֲבָלֵי שְׂאוֹל' - ביון, 'מִקְשֵׁי מוֹת' - באדום. רבנן אמרי: למה כתוב בראשונה 'מוֹת' וברביעית

- 'מֹת' לִפִּי שְׁזוֹ הַחֲרִיבָה בֵּית רֹאשׁוֹן וְזוֹ הַחֲרִיבָה בֵּית שְׁנִי. ר' אבא בר כהנא אמר: זו גזרה שמד וזו גזרה שמד. 'בְּצַר לִי אֶקְרָא ה' - בבבל, 'וְאֶל אֱלֹקֵי אֲשׁוּעַ' - במדי, 'וַיִּשְׁמַע מֵהִיכָלוֹ קוֹלִי' - בִּיּוֹן, 'וַיִּשְׁעָתִי לִפְנֵי תְּבוּאָה בְּאֲזִנִּי' - באדום. ר' פנחס אמר: למה יזכיר בשלישית היכל? לִפִּי שָׁכַל יָמֵי יוֹן הִיָּה הַהִיכָל קִיִּים". המדרש ראה בפסוקים אלו גם נבואה לדורות. אומנם, עקרונית, האברבנאל מסתייג מדרך פרשנית זו, והוא מסכם שיטתו בקטע הבא: "ואני נטיתי מזה, לִפִּי שָׁלָא כִּיוּן דּוּד בְּשִׁירָה הַזֹּאת כִּי אִם לַתָּת שִׁבְחָה וְהוּדָה לֹאֵל יִתְבָּרַךְ עַל הַצִּלּוֹתָיו לֹא עַל עֲנִינֵי יִשְׂרָאֵל, וְכִמוּ שֶׁאִמְרָה בְּתַחֲלַת דְּבָרָיו, 'בְּיוֹם הַצִּיל ה' אֶתוֹ מִכַּף כָּל אִיָּבּוֹ וּמִכַּף שְׂאוּל', שֶׁעַל אוֹיְבָיו וְעַל הַצִּלּוֹתָיו יִדְבֵּר, לֹא עַל פְּרָעָה וְעַל מִצְרִים וְעַל הַצִּלָּה יִשְׂרָאֵל, כִּי מִשָּׁה כָּבֵד עָשָׂה עֲלֵיהֶם שִׁירָתָהֶם, וְמָה לוֹ לְדוֹד לְהַזְכִּיר כֵּכָאן?".
36. העיר הרד"ק בעקבות אבן עזרא: "'חֲבָלֵי מֹת', בסגול החי"ת, כמו 'חֲבָלֵי יוֹלָדָה' (הושע יג, יג) ועניינם אחד, 'וַיִּפְּלוּ חֲבָלֵי מְנָשָׁה' (יהושע יז, ה) בפתח החי"ת והוא ענין אחר".
37. בימינו השימוש בביטוי זה הוא בעיקר בתחום הפוליטי.
38. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, על פרק ח, פסוקים ה-י, עמוד 237, בביאור הפסוקים הבאים: 'וְיִלְכֹן הִנֵּה אֲדֹנָי מַעֲלָה עֲלֵיהֶם אֶת מִי הַנֶּהָר הַעֲצוּמִים וְהָרָבִים אֶת מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְאֶת כָּל כְּבוֹדוֹ וְעֵלָה עַל כָּל אֲפִיקָיו וְהָלַךְ עַל כָּל גְּדוֹתָיו: וְחָלַף בִּיהוּדָה שָׁטָף וְעָבַר עַד צָוָאר יַגִּיעַ...".
39. עיינו גם ברד"ק שמביא גם אפשרות זו על דרך האפשר.
40. לעיל כבר הצענו לפרש כינוי זה ביחס לבני עלי כוהן שילה, כל-עלי, אלה שלא הלכו בדרכי אביהם הצדיק - עלי.
41. רש"י העיר: "כך דרך לשון הווה, מדבר לשון עבר ולשון עתיד בפעם אחת".
42. אע"פ שיש מי שיטען שאינה דומה להתגלות במעמד הר סיני להתגלות במלחמה, אבל כבר בתורה מפורש שהקב"ה יוצא עם צבא ישראל, חז"ל נתנו משקל רב לפסוקים אלה וגם מתקני התפילה קבעו אותם לזמן פתיחת הארון וסגירתו כסמל וזכר לגילוי השכינה, במקדש המעט, שנאמר: "וַיְהִי בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קוּמָה ה' וַיִּפְּצוּ אִיָּבֶיהָ וַיִּנְסוּ מִשְׁנֹאֶיהָ מִפְּנֵיהָ: וּבִנְחָה יֹאמֶר שׁוּבָה ה' רַבְבוֹת אֱלֹפֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר י' לה-לו).
43. "ותגעש" כתיב. העיר על כך הרד"ק: "'וְתִגְעַשׁ' - כתוב כמו בתילים, וקרי 'וְתִגְעַשׁ' והענין אחד. וקריא' המילה מלרע".
44. שיטה זו כנראה מבוססת על כך שהתורה, הנביאים והכתובים משתמשים בביטויים אלו ודומים להם כאשר הם מתארים את יציאת מצרים או את מתן

## הערות לפרק כב

- תורה. כגון בשמות יט, טז-יח, שופטים ה, ד-ה, תהילים סח, ח-ט (שירת  
דבורה תוך שימוש בשם אלוהים), ישעיהו סג, יט-סד, ב, חבקוק ג, ג-יג ועוד.  
עיינו גם בדר"ק (תהילים), שהביא שתי הדעות.
45. שיטה זו רואה בפסוקים אלו המשך ישיר לפסוקים הקודמים.
46. הוכחות נוספות הבאנו לעיל ח"א, בביאור פרק ז, תחת הכותרת "עצמאות,
47. סיבה מספיקה לבניין הבית", עמוד 325 ואילך.
48. בפירושו השני.
49. ועוד הוסיף: "אינו מחובר למקרא עליון, אלא מחובר ראשו לסופו". כלומר,  
הסיפא של פסוק ח, "כי חרה לו", מתארת גם את הרישא של הפסוק.
50. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה,  
על פסוק זה, עמודים 265-266, שם הסברנו שהכוונה לחום הגוף העולה  
בזמן מגפה והורג את החולים.
51. לא כל כך ברור פשר הביטוי 'כיבש', אך נראה שיש לו משמעות הקרובה  
למשועבד, כננע, מושלט, מונח, ואולי גם מוסתר או מחושק.
52. כך גם תירגם גם יונתן על נחום (א, ג): "וַיַּעֲנֵן אֲמִיטָאא כְּבִישׁ קְדְמוֹהִי".
53. ר"י מטרנאי העיר: "כמו 'וַיִּנָּס' (בראשית לט, יב ועוד)... כולם נחלף השרק  
בחלם". כנראה שהוא מכנה את הקמץ הקטן שרק.
54. עיינו כדוגמה בתיקוני זוהר (הקדמה, דף יז ע"א): "אנת הוא עלאה על כל  
עלאין סתימא על כל סתימין לית מחשבה תפיסא בך כלל".
55. עיינו בדעת מקרא כאן, שניסה למצוא את ההקשר הלשוני, ועדיין צריך עיון.
56. כדוגמה השוו את: "וַהֲעֵנָן סָר מֵעַל הָאֹהֶל" (במדבר יב, י) עם: "וַהֲעֵנָן מֵלֵא אֶת  
בֵּית ה' (מל"א ח, י).
57. בראשית רבה (וילנא) פרשת חיי שרה, פרשה ס, טז (כד, סז).
58. בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא, פרשה נו, א (כב, ד-ה).
59. כנראה על פי ישעיהו (ו, ו): "וְסִפְּהָ תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מִחֶרֶב וּלְמַחֶסֶה וּלְמִסְתוֹר  
מִזֶּרֶם וּמִמְּטָר".
60. כנראה שמקורו באבן עזרא, וזו לשונו: "והוא הענן והטעם רדת הגזרות ואין  
אדם רואה אותם".
61. רש"י מגדיר את דברי הגמרא כאגדה, אולי כדי להבהיר שחז"ל לא התכוונו  
להסביר כיצד נוצר הגשם מבחינה מדעית. וזו לשון הגמרא: "רבי יהושע  
אומר: כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה, שנאמר: 'לְמַטֵּר הַשָּׁמַיִם  
תִּשְׁתֶּה מִיָּם'. אלא מה אני מקיים: 'וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ'? - מלמד שהעננים  
מתגברים ועולים לרקיע, ופותחין פיהן כנוד, ומקבלין מי מטר, שנאמר:  
'וַיִּזְקוּ מִטָּר לְאָדָם'. ומנוקבות הן ככברה, ובאות ומחשרות מים על גבי קרקע,

- שנאמר: 'חֲשֶׁרֶת מִים עָבִי שְׁחָקִים'".
62. המכונות שימשו כבסיס לכיורים בחצר המקדש. בתוך כל מכונה היו אופנים, כמתואר שם. כדי להבין את משמעות המכונות שכנה שלמה בחצר, יש להשוות את הפסוקים בספר מלכים לתיאורי המרכבה בספר יחזקאל פרק א ופרק י, ואכמ"ל.
63. כנראה שעל פסוקים אלה מבוסס הפיוט המופיע במחזור האשכנזי ליום ב של ראש השנה: "לעדי עד ימלך, עוטה אורה לילה כיום להאירה, ערפל לו סתרה ועמה שרא נהורא, מלך עליון, סתרו עבים סביביו להבים רכובו כרובים משרתיו שביבים..."
64. כבר הסברנו כי את הביטוי ניתן להסביר בשני אופנים.
65. ניתן להביא ראיה לשיטתו מהפסוק בספר ירמיהו (ב, טז): "גַּם בְּנֵי נֶחֱ וְתַחֲפָנֶחָס יִרְעוּ: קָדְקֹד", שפירושו שהמצרים ישברו לכם את ראשכם-קדקדכם. כך יתבאר גם המונח ההלכתי "תרועה", הנזכר בהלכות שופר בראש השנה, כשברים קטנים יותר.
66. "ויהמם" כתיב.
67. עיינו שם במחלוקת רש"י ורשב"ם בעניין היחס בין "הם" ל"המם", ייתכן שהדבר רמוז גם בקרי ובכתיב ובהבדל בין הנוסח בשמואל לנוסח בתהילים.
68. העיר אבן עזרא (והרד"ק בעקבותיו): "ומלת 'רב' פעל עבר מפעלי הכפל על משקל כי אם תם הכסף והוא מגזרת ורובו והנה רב כנגד וישלח".
69. על דרך האפשר ייתכן שהוא רומז לרעידת האדמה שהתרחשה בזמן הקרב נגד הצבא הארמי הגדול בראשות שופך-שובך בחילם, כפי שהצענו לעיל ח"ב, בביאור פרק י, עמוד 47 ואילך.
70. עמוד 89 ואילך.
71. עיינו לעיל בביאור פסוק יג עמוד 213
72. עיינו בשמואל א' כג, כה-כח, ולעיל, בהערה 22.
73. עיינו בתרגום אונקלוס לבראשית כד, ז, שתירגם: "אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי - "דְּבַרְנִי מִבֵּית אָבִי".
74. בדפוסים, כולל הוצאת הכתר, מופיע "הנה", אבל בנוסח הכתוב גם בשמואל וגם בדברי הימים מופיע "אני".
75. אולי כדי לרמוז כי המלאך-השליח הוא משה, שנמשה מן המים.
76. הכתיב לפי שמואל ב'.
77. עיינו לעיל, בביאור פסוק ה עמוד 203.
78. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ב, פסוק א, עמוד 82 ואילך, שם הצענו הסבר לכך.

## הערות לפרק כב

79. על פי מדרש תהילים, שוחר טוב (מזמור ט, ו): "כמה דאת אמר: 'וּמְלָאךְ בָּא אֶל שְׁאוּל לְאָמַר מִהֵרָה וְלָכָה כִּי פָשְׁטוּ פְּלִשְׁתִּים עַל הָאָרֶץ' (שמו"א כג, כז), מלאך מלמעלה היה, והוא שדוד אמר 'שְׁלַח מִמָּרוֹם יִקְחֵנִי'".
80. על פי תהילים קמד, ז: "שְׁלַח יְדִיךָ מִמָּרוֹם פְּצֵנִי".
81. הוסיף הרד"ק (תהילים) שהוא כמו: "נָקִי כַפִּים" (תהילים כד, ד). והבור הוא החומר ששימש לניקיון (= הסבון).
82. "משפטור" כתיב.
83. לעיל, בעמוד 221, על התחלת פסוק כא.
84. עיינו גם באבן עזרא על תהילים כב, כה.
85. בנסתרות, כמו שביאר אבן עזרא, לעיל, על המילה "תמים" (פסוק כד).
86. עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא, עמוד 20 ואילך, תחת הכותרת "מה בין שאול לדוד?", דיון ארוך בנושא.
87. אין בכך סתירה למשמעות הרגילה של גיבור מלחמה, והדרוש רק מוסיף כי דווקא בזמן מלחמה הצורך בהתגברות ובשליטה עצמית הוא כפול ומכופל.
88. העיר אבן עזרא: "מובלע תי"ו שלישי כמו תתחזק".
89. העיר אבן עזרא: "מפעלי הכפל כמו 'נָקַל' (מל"ב כ, י) ו'נָמַס' (שמות טז, כא)", הוסיף הרד"ק: "ובא חסר הכפל ואם היה אומר תִּתְּבֵר ירמה מנחי הלמ"ד לפיכך שמו תנועות תתברר בתתבר ודגש התי"ו להורות שהוא מפעלי הכפל (משורש בר"ד)".
90. העיר הרד"ק "ונהפכה עי"ן הפעל בפ"א הפועל".
91. בדעת מקרא הציע כי דוד מכנה את גדודו הראשון "עַם עָנִי", כיון שכולם היו חסרי כל, שהנושים הרשעים השאירו חסרי כל, ללא כל יכולת שיקום, כנגד ההלכה, ועיינו בשמו"א כב, ב, ובשו"ע, חושן משפט, סימן צז.
92. כוונת איוב לומר שלא עשה כן וניתן לבודקו, עיי"ש.
93. העיר הרד"ק: "נכתב בו הנח והוא היר"ד עי"ן הפועל".
94. הרד"ק העיר: "נכתבה בו הה"א הנחה אשר אחרי הכ"ף הקמוצה, וכן ובכה 'וּבְכָה וּבְעָמָה' (שמות ז, כט), 'הִנְצַבְתָּ עִמָּכָה' (שמו"א א, כו) והדומים להם, וברוב לא תכתב זאת הה"א".
95. ולהרחיק ההגשמה.
96. ר"י קרא מצטט פסוק שמצטט את דוד, אומנם הפסוק המקורי הקושר בין ארדוף ואשיג מופיע בשירת הים כציטוט של פרעה (שמות טו, ט): "אָמַר אוֹיֵב אֲרֹדְךָ אֲשִׁיג אֶחְלֶק שְׁלָל". ועיינו לקמן, בביאור פסוק לח.
97. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ה, פסוקים ו-ח, תחת הכותרת "כיבוש ירושלים", עמוד 253.

98. כמו אצל יעקב "איש תם" (בראשית כז, כז), וכן אצל אברהם (שם יז, א). והשוו גם לדברים יח, יג.
99. כמו בפסוקי הקורבנות, כגון: "זָכַר תָּמִים יִקְרִיבֶנּוּ" (ויקרא א, י).
100. על פי ירמיהו (י, י-יד): "נִבְעַר כָּל אֶדָם מִדַּעַת הַבֵּישׁ כָּל צוֹרֶף מִפָּסֶל כִּי שָׁקַר נִסְכּוֹ וְלֹא רוּחַ בָּם". ועיינו גם שם, בפרק נא, פסוק יז.
101. "דרכו" כתיב. רד"ק העיר: "וכתוב 'דרכו' כי דרכי היה דרכו, כי בשמו הייתי בא להלחם", ועיינו גם בפסוק הבא. עוד העיר: "'מעוֹזִי' - נכתב בוי"ו עם הדגש והדומים לו כתבנו בספר מכלל (עח, ב)".
102. בביאור המילה "מעוֹזִי", בפירושו הראשון. בפירושו השני הלך בדרכו של ר"י קרא.
103. אולי מלשון התרת קשרים.
104. וכל יתר כחסר דמי (חולין נח ע"ב)
105. בכתוב שם מופיע בסדר הפוך: "תָּמִים דָּרְכוֹ".
106. לא ברור מה מקורו, וצריך עיון, שהרי מפורש בכתובים כי גם אנשי דוד נפגעו (עיינו כדוגמה בשמואל ב' ב, ל).
107. "רגליו" כתיב. גם כאן מעיר הרד"ק: "וכן 'רגליו' שכתוב וקרי 'רגְלֵי', והכוונה לרמוז 'כי בשמו הייתי בא להלחם'".
108. ייתכן שיש כאן שיבוש דפוס ודברי רד"ק אלו שייכים למעשה לביאור פסוק לה ולמילה "נִנְחַת" הנזכרת שם. העורך הלשוני ר' אליהו גלילי הציע: א. תחילה רד"ק מבאר ש"משווה" = "שם" ב. מתוך כך: "משווה רגליי" = "שם רגליי" ג. "רגליים" = עזרתו, הגיבורים הבאים לעזרה ד. מכאן ש"משווה רגליי" = "שם/מנחת גיבורי", כאשר הרגליים הם בעצם משל לגיבורים (=המלאכים, על פירוש הרד"ק לפסוק ביואל), שהם העזרה ולמה הרגלים מסמלות את העזרה שבאה מלמעלה כיוון כיוון שהקב"ה מוריד אותה והרגלים למטה. זו ההוכחה מספר יואל לדעת הרד"ק. בלשונו שם "הנחת יי' גְבוּרָתוֹ הוֹרֵד, מתרגום 'וירד' (בראשית יב, י) ונחת".
109. וכן תירגם יונתן בחבקוק ג, יט.
110. לפי גירסת ר"י קרא: "במגדל דוד".
111. וברש"י על תהילים הביא: "'נִנְחַתָּה' לשון דריכת קשת כמו 'חֲצִיץ נִחְתּוּ בִּי' (תהילים לח, ג) ופעל שלו 'נחת', וכשמתפעל בא דגש ומחסר את הנון. 'נִנְחַתָּה' מגזרת 'ננחתה' כמו 'נחר גְרוֹנִי' (שם סט, ד) - מגזרת 'ננחר', כמו 'נחר מִפֶּחַ' (ירמיהו ו, כט), 'נָחַךְ' (ויקרא כו, לו) - מגזרת 'ננדה', 'עֵינִי נִגְרָה' (איכה ג, מט) - כמו 'ננגרה', 'נִתְנָה' (בראשית לח, יד) - כמו 'ננתנה'. 'נִנְחָה' (שמו"ב י, טו) - כמו 'ננגה'. ואין לפותרו מגזרת 'חתה', שהיה לו לומר 'נחתתה', כמו

## הערות לפרק כב

- מזן 'עשה' - 'נַעֲשֶׂתָהּ' (במדבר טו, כד), מזן 'ענה' - 'נַעֲנַתָהּ'.
112. עוד העיר אבן עזרא: "והנר"ן שרש כמו יִתְנַחֵת עָלֶי יָדָךְ' (תהילים לח, ג)".
113. ואות הנר"ן לבניין נפעל.
114. העיר הרד"ק: "'יִתְנַחֵתָהּ' שרשו חתת והוא נפעל מפעלי הכפל".
115. עיינו בישעיהו ה, ט: "אם לא בָּתִּים רַבִּים לְשִׁמָּה". כלומר, 'בתים גדולים', כמשמעותו בארמית. ועיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד - ארץ חמדה, תשע"ה, עמוד 69.
116. הרד"ק מעיר כי אין משמעות לשינוי.
117. עיינו כדוגמה בישעיהו ט, ב, ובתרגום שם. עוד עיינו בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד - ארץ חמדה, תשע"ה, עמוד 264.
118. בדעת מקרא הציעו שבפסוק זה "קְרִסוּל" הוא כינוי לכל הרגל.
119. כך תירגם יונתן גם את הפסוק ביהושע (כד, ח): "וְאֲשָׁמִידִם מִפְּנִיכֶם" - "וְשִׁיצִיתִינוּן מִן קִדְמִיכוֹן".
120. להבדיל מפרעה (שמות טו, ט) וסיסרא (שופטים ה, ל), דוד איננו מזכיר את השלל, וגם דבר זה מצביע על היותו איש המעלה. העובדה שביזות הים הותרה כשכר השעבוד, איננה ראייה כי יציאה למלחמה לצורך שלל היא דבר חיובי לכתחילה.
121. כפי שציינו לעיל ח"ב, כביאור פרק ח, בהקדמה, עמוד 23. המלחמות המתוארות בפרק י קודמות למלחמות המתוארות בפרק ח, ודברי ר"י קרא כאן יכולים להוות מקור חשוב לטענה זו, שהרי הוא מתייחס למלחמות המופיעות בפרק י כתחילת המאבק בארמים בימי דוד.
122. עיינו במדרש המשווה בין דוד המלך למלכים שבאו אחריו, ומציין אותו לשבח על סמך פסוק זה. וזו לשון המדרש: "ארבעה מלכים היו, מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הן: דוד ואסא ויהושפט וחזקיהו, דוד אמר (תהילים יח): 'אֶרְדּוּף אוֹיְבֵי וְאֲשִׁיגֵם' וגו'. אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני עושה כן. הה"ד (שמו"א ל, יז): 'וַיִּכֶם דָּוִד מִהַנֶּשֶׁף וְעַד הָעֶרֶב לְמַחְרָתָם'... עמד אסא ואמר: אני אין בי כח להרוג להם אלא אני רודף אותם ואתה עושה, אמר לו: אני עושה שנאמר (דהי"ב, יב) 'וַיִּרְדַּפֵּם אֲסָא' וגו', לפני אסא אין כתיב כאן, אלא 'לִפְנֵי ה' וְלִפְנֵי מַחְנֵהוּ'. עמד יהושפט ואמר: אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה עושה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני עושה שנאמר (דהי"ב, כ, כב): 'וַיִּבְעַת הַחֲלוֹ בְרָנָה וַתִּהְלֶה' וגו'. עמד חזקיהו ואמר: אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני עושה, שנא' (מל"ב יט, לה): 'וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּצֵא מֶלֶאךָ ה' וַיֵּךְ בַּמַּחֲנֶה אֲשׁוּר' (איכה רבה וילנא)

פתיחתות).

123. בדפוסים כולל הכתר מופיע "הדרעזר", וזו כנראה שגיאת הקלדה.
124. בעקבות ר"י מטראני, הסביר הרד"ק: "מהבנין ה'דגוש', ולהקל נעלמה האל"ף, והוטלה תנועתה על התי"ו".
125. רד"ק: "כמו נתת חסר פ"א הפעל", ועל תופעה זו העיר ר"י מטראני: "ואין דומה לו שיפול פ"ה הפעל בלשון עבר".
126. עיינו לעיל, בתרגום לתחילת פסוקים לח ו-לט.
127. אומנם בברכות (לא ע"ב) מובא: "ואמר רבי אלעזר: חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר: יִתְּתָּלָל עַל ה' - מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה". זהו, כמובן, דרש שאיננו סותר את הפשט.
128. לקמן, בהסבר הביטוי "אַרְקָעִם", יוסבר גם ביטוי זה.
129. עמוד 202.
130. עיינו גם ביחזקאל ו, יא, וכן: כה, ו, שם פירש רש"י: "עניינו יורה עליו מכה רגלו על הארץ ומרדד את הטיט והוא דרך אבל"; "וְרָקְעָהּ" - "לשון מרפס" (הערת העורך הלשוני ר' אליהו גליל).
131. עיינו לעיל ח"ב בפרק ח, פסוק ב, עמוד 26, בפירוש הפסוק.
132. ייתכן שהיה לפניו דפוס לא מדויק של רש"י.
133. אומנם, בתיאורו הראשון של החלום (שם, פסוק ג) מופיע: "וְדַקוֹת בְּשָׁרִי", וכן מופיע בנוסח הכתר שאבן עזרא גרס "אדיקם" גם בתהילים.
134. כלומר, מתערובת מים ואדמה. עיינו שם בגמרא.
135. עיינו גם בספר השורשים לרד"ק, ערך רקק, שציין לשלושת הפסוקים והסביר: "עניין הדלות והרקות".
136. וכן דעת הרלב"ג, והוסיף עליהם גם את נבל ואבשלום.
137. השוו למיוחס ליונתן על הפסוק בדברים (ב כה): "הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָל תֵּת פֶּחָדְךָ וַיִּרְאֶתְךָ עַל פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שְׁמֶעְךָ וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפְּנֶיךָ", שתייגם את הסיפא שלו כך: "וַיִּזְעוּ וַיִּרְתְּנוּ מִן קֶדְמְךָ".
138. או "במקומי", כמובא ברש"י על תהילים.
139. עיינו גם לעיל, בפסוק יא, "וַיֵּרָא עַל כְּנָפֵי רוּחַ", עמוד 211, ובביאור שם, בשם תרגום יונתן.
140. לא ברור מדוע יונתן מזכיר את גוג הנזכר כמלך רק בנבואת יחזקאל (פרקים לח-לט), ואפשר שהביאו לכך פירושו לפסוק הבא (כג, א). עיינו שם.
141. עיינו לעיל, בביאור פסוק ג עמוד 202.
142. "מגדיל" כתיב.
143. "מגדל" כתיב.

## פרק כג

1. עיינו גם בדברי המיוחס לרש"י על מועד קטן טז ע"ב, ד"ה מכלל דאיכא ראשונים.
2. עיינו גם בדברי האברבנאל כאן, שסמך דבריו גם על דברי הרמב"ם במורה נבוכים.
3. ח"א עמוד 20 ואילך.
4. עיינו בסוף פרק ראשון של מסכת בבא בתרא (דף יז ע"א), "ארבעה מתו בעטיו של נחש".
5. ייתכן שיונתן רומז כאן למה שביארנו לעיל, פרק יג, עמוד 239 ואילך, תחת הכותרת "מהו ה'דבר'?", בנושא הקשר שבין בחירת יוסף מבין אחיו בידי יעקב אביהם ובחירת דוד מבין אחיו.
6. ייתכן שר"י קרא רומז ליכולות מוזיקליות מיוחדות של דוד המלך, גם בתחום הווקאלי וגם בתחום ההלחנה, בנוסף על יכולת הנגינה המפורסמת שלו.
7. ח"ב עמוד 240 ואילך.
8. עיינו לעיל, עמוד 195 ואילך, תחת הכותרת "הקדמה".
9. כמבואר בנבואת ישעיהו, פרק יא, פסוק ב.
10. רש"י רומז למאמר חז"ל (בבמות סא ע"א) הבא: "קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל, שנא: יִצְאֲתָן צֹאנִי אֶתְּ מִרְעִיתִי אֶדָם אֶתְּ (יחזקאל לז, לא), אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם".
11. עיינו במדרש תנחומא (תבא, א): "א"ר חייא בר אבא: כמה מתחטאין עושי מצות לפני הקדוש ברוך הוא שהקב"ה גוזר גזירה וצדיקים מבטלין אותה שנאמר (קהלת ח, ד): 'בְּאֶשֶׁר דָּבַר מֶלֶךְ שֶׁלֹּטוֹן וּמִי יֹאמַר לוֹ מֶה תַּעֲשֶׂה', מי הוא 'שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יִדַּע דָּבָר רָע' (שם, ה) ממחה על ידו של הקדוש ברוך הוא, וכן ברוד הוא אומר (שמו"ב כג, ב): 'אֲמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בְּאֶדָם צָדִיק מוֹשֵׁל יְרֵאת אֱלֹהִים'". עוד עיינו בילקוט שמעוני (שמואל ב', רמז קסה) "'אֲמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בְּאֶדָם צָדִיק מוֹשֵׁל יְרֵאת אֱלֹהִים'. אמר דוד: 'אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר', ומה דבר 'צוֹר יִשְׂרָאֵל'? 'מוֹשֵׁל בְּאֶדָם צָדִיק מוֹשֵׁל יְרֵאת אֱלֹהִים' - הצדיקים כביכול מושלים במה שהקב"ה מושל".
12. שלא כדעות הרבות שהבאנו לעיל, לפיהן דוד היה נביא וקיבל נבואות בצורה ישירה.
13. ח"א עמוד 20 ואילך ובמיוחד 26-28.
14. גם שאל מכוּנה בכתוב "אדם" וגם הוא קשור לביטוי "צדיק", אלא ששאל קשור בטבורו לאדם בסיפור הבריאה הראשון שנברא ביום שישי, והוא

- בבחינת "צדיק יסוד עולם" (משלי י, כה).
15. ואם ישאל השואל מדוע האות ב מנוקדת בקמץ ולא בשווא, נענה כי הכתוב רוצה להדגיש שמדובר באדם המסויים והמיוחד דוד המלך. אם כך היינו מצפים להופעת ה"א היידוע במילה צדיק ונענה שתי תשובות א. מדובר בדברי שיר ולכן כללי הנקוד והתחביר לא חייבים להישמר. ב. זו לא חריגה יוצאת דופן.
16. מספר זה הוא שבע בשלישית: שבע פעמים שבע פעמים שבע. וכן הוא בשירת דבורה (שופטים ה, לא): "כֵּן יֵאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ ה' וְאֶהְיֶה כְצֶאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ", שם תירגם יונתן: "כְּסִסְרָא כֵן יֵיבְדוּן כָּל סְנַאי עֲמֹךְ יִי וְרַחֲמוּהִי צְדִיקָא יְהוֹן עֲתִידִין לְאַזְהָרָא בְּזִיהוֹר יְקָרִיה עַל חַד תַּלְתָּ מֵאָה אַרְבַּעִין וְתַלְתָּא כְּמַפֵּק שֶׁמֶשׂא בְּגִבְרָתֶיהָ". ופירש רש"י (שופטים שם): "'וְאֶהְיֶה כְצֶאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ' - לעתיד לבא (ישעיהו ל כו) 'שְׂבָעִתִּים כְּאוֹר שְׂבָעַת הַיָּמִים' שהיא על אחת שלש מאות וארבעים ושלש כמספר ארבעים ותשע שבעיות". ועיינו עוד בביאור פרק יט, פסוקים כ-כד, עמוד 85, ובהערה 75 שם. עוד עיינו באחרית דבר, לקמן, עמוד 370-369.
17. לקמן, עמוד 260 בדברי הסיכום לפסוקים אלו נפנה גם לפרק ז בספר שמואל ב', למקבילו בדב"ה"א וגם לפרק פט בתהילים.
18. בפסוק זה "צח" יכול להיות שם של אחד מחורשי הקיץ, שבו היה נהוג להשתמש רק עד סוף ימי הבית הראשון, בדומה לשמות החורשים זיו, איתנים ובול. ה"אור" בפסוק זה משמעותו 'ירק', וכמו שרש"י פירש שם: "יאיר ויבדיק לו כחם השמש צח על ירק כמו 'לִלְקֹט אֹרֶת' (מל"ב ד, לט)" ושם במלכים ב' הוא כתב כך: "לִלְקֹט אֹרֶת" - "גרגיר שקורין אורגא שמאיר את העינים ויש שפותרין אורות ירקות, כמו (ישעיהו יח ד) 'כָּחַם צָח עָלֵי אוֹר'".
19. כבר הזכרנו לעיל כי דוד היה הראשון בתולדות האומה שזכה להקים שושלת מלכותית. המלך שונה משאר המושלים והמנהיגים בכך שבנו ממשיך אחריו, ואיש לפני דוד לא הצליח להושיב את בנו על כסאו.
20. הוסיף על כך ר"י קרא: "וכל ימיי לימדני רבי מנחם בן רבי חלבו אחי אבא, שכך ביקש דוד מאת הקדוש ברוך הוא: כל איש זר אשר לא מזרעו הוא, אשר יקרב ליטול מלכות מזרעו ויכנס למלכות במקומו, שלא תצלח המלכות בידו ולא תתקיים. ושמע הקדוש ברוך הוא לדבריו וכתת לו ברית על כך, שכן מצינו בדברי הימים, כשרצה ירבעם ליטול המלוכה מעל בית דוד, שאמר לו אביה 'שְׁמַעוּנִי יִרְבְּעָם וְכָל יִשְׂרָאֵל: הֲלֹא לָכֶם לָדַעַת כִּי יִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נָתַן מִמְּלָכָה לְדָוִיד לְעוֹלָם לוֹ וּלְבָנָיו בְּרִית מְלָח' (דה"ב יג, ד-ה)". (אומנם, אחרי בקשת המחילה, נעיר שקשה ללמוד מנאומו של אביה שהיה רשע, ונאומו

## הערות לפרק כג

- היה נאום מתחסד).
21. ר"י מטראני העיר: "והה"א של 'פֶּלֶהֶם' יתירה".
22. עץ, חנית, וברזל מופיעים גם בעניינו של גלית הפלשתי שמו"א יז, ז. יתכן שיש כאן רמז כי גלית הוא דמות המשמשת דוגמא לאיש בליעל. תורה לד"ר נריה קליין.
23. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ז, עמודים 361-360.

## פרק כג פסוקים ח-לט

24. עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא, תחת הכותרת "מבנה ספר שמואל", עמוד 17 ואילך, בביאור פרק כא, תחת הכותרת "הקדמה", עמוד 151 ואילך, ובביאור פרק כב, תחת הכותרת "הקדמה", עמוד 195 ואילך.
25. בהמשך דברינו נשתדל לברר האם מדובר ברשימה אחת או בכמה רשימות.
26. "העצנו" כתיב.
27. "אחד" כתיב.
28. "השלושים" כתיב.
29. "מִפְנֵק" - בדברים כח, נד תירגם אונקלוס: "עֲנֵג" - "מִפְנֵק".
30. עיינו בתרגום אונקלוס על בראשית כט, יז: "וְרַחֵל הָיְתָה יֹפֶת תֶּאֶד וְיִפֶּת מִרְאֶה", שתירגם: "וְרַחֵל הָיְתָה שְׂפִירָא בְּרִיָּא וְיֶאֱיָא בְּחֻזָּא".
31. לדעת רש"י כנראה שאין מחלוקת בין הסוגיות, שכן כל אחת לומדת מן הפסוק שבח אחר על דוד, ושתי הדרשות במקומן עומדות.
32. אומנם הוא הביא גם פירושים נוספים.
33. כבר הערנו לעיל, שיש הופעות של המילה "בן" שאין להן משמעות ביולוגית.
34. הרד"ק מפנה גם למדרש (תנחומא [בובר], פרשת מסעי) הדורש פסוק זה על יואב בן צרויה, וזו לשונו: "את מוצא שהיה יואב חכם גדול, וראש סנהדרין, שנאמר יֵשֵׁב בְּשֵׁבֶת תַּחְכְּמוֹי".
35. ייתכן שישבעם היה אחיו של הממונה על בני דוד שמופיע בממשלה הראשונה של דוד, וזו לשון הכתוב: "יִחְיָאֵל בֶּן חֲכֻמוֹי עִם בְּנֵי הַמֶּלֶךְ" (דהי"א כז, לב). הקשר מתאים, שכן שתי הרשימות הן מתקופות קרומות בחיי דוד. עיינו עוד לעיל ח"ב בביאור פרק ח, תחת הכותרת "הממשלה הראשונה", עמוד 71.
36. לא ברור מה מקורה של תוספת זו שאינה מופיעה בכתוב, ומסתבר שהיא שגגת דפוס.
37. עיינו ביונתן על ירמיהו י, ו.
38. על הקשר שבין דוד לאבות, עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא עמוד 20 בהערה

- 13, ולעיל ח"ב בביאור פרק ט, תחת הכותרת "הקדמה", עמוד 88, וביתר פירוט בביאור פרק יב, תחת הכותרת "תשובתו של דוד", עמוד 210.
39. כך הסביר גם מו"ר הרב יהושע בכרך זצ"ל את הפסוק "וְשִׁלְשֶׁת תָּרַד מָאֹד" (שמו"א כ, יט), כנבואה על דוד כמנהיג וראש עם ישראל בעתיד.
40. הרד"ק הביא עוד דוגמאות: "ושלישים הוא לשון גדולה: גדולים ונכבדים כמו 'הַשָּׁלִישׁ אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ' (מל"ב ז, ב), 'וּמִבְּחַר שְׁלִשִּׁי' (שמות טו, ד)".
41. בסוף המילה, בנוסח בשמואל.
42. גם כאן חסר מ"ם בסוף המילה, והכוונה כמובן ל"עמים".
43. עיינו במיוחס ליונתן על שמות לג, ד-ו.
44. לא ברור לאיזה שבח מתכוון יונתן בביטויים אלה.
45. כימה היא קבוצת הכוכבים המכונה ביוונית פליאדות וביפנית סובארו, היא מופיעה מספר פעמים בתנ"ך. עיינו גם בברכות נח ע"ב, במאמרו של שמואל.
46. לא ברורה משמעותו של ביטוי זה בארמית, עיינו גם לקמן בביאור פסוק יח, הערה 100.
47. עיינו גם 'וְעוֹרֵר עָלָיו יְה' צְבָאוֹת שׁוֹט כְּמַכַּת מִדֵּן בְּצוֹר עוֹרֵב וּמִטְהוֹ עַל הַיָּם וּנְשָׂאוֹ בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם' (ישעיהו י, כו), וכן "כִּי דִרְכִּיתִי לִי יְהוָה קָשֶׁת מִלְּאִתִּי אֶפְרָיִם וְעוֹרֹרֶתִי כִנִּיף צִיּוֹן עַל בְּנֵיךְ יוֹן וְשִׁמְתִּיךָ כְּחֶרֶב גְּבוּרָה" (זכריה ט, יג).
48. "ואחרו" כתיב.
49. "דדי" כתיב. כנראה שדדו נתמנה כמפקד המחלקה של החורש השני. עיינו בדברי הימים א' כז, ד.
50. כנראה משבט בנימין. עיינו בדברי הימים א' ח, ד.
51. "גברים" כתיב.
52. לא ברור של מי.
53. המתרגם בדברי הימים תרגם אחרת: "וּבִתְרוֹי אֶלְעָזָר בֶּר דוֹדוֹ (ל"א) אֶחָבוֹי (כלומר אח אביו=דודו) בֶּר אַחֻוְהִי בְתֻלְתָּא גְבְרִיא" ולא ברורה משמעות השינוי, אולי בגלל שאין ברשותנו הוצאה מדוייקת.
54. ברד"ק (דה"א) מונה את בן חכמוני, ולדעתו היינו הך.
55. כך הוא נוסח הכתר וכך גם נקטו רוב הראשונים, ולכן הקפדנו תמיד על "שמה" (ולא "שמא", כמופיע בחלק מן הדפוסים).
56. הרד"ק העיר שאכן לפי תרגום יונתן אין מקום לבי"ת של "בְּפִלְשְׁתִּים", והוא אכן לא תרגמה, או שהיה לפניו נוסח אחר.
57. "תחילת נפילה ניסה". סוטה מד ע"ב.
58. והעיר: "מבנין 'פיעל' הדגוש, כי החי"ת מועמדת בגעיא" (אומנם בכתר אין געיה).

## הערות לפרק כג

59. יתכן וניתן להביא ראיה לפירושו של ר"י קרא מדברי חז"ל על הפסוק "וַיַּעַל אֲבִיתָר" (שמו"ב טו, כד), שפירושו שירד ממעמדו והפסיד את רוח הקודש. ועיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק טו, עמוד 380 ואילך.
60. עמוד 275.
61. "שלישים" כתיב.
62. "ויתאר" כתיב.
63. עיינו לעיל ח"א, באריכות בביאור פרק ג, תחת הכותרת "המשבר שהתרחש בתחילת תקופת השופטים", עמוד 172 ואילך, ועוד באריכות בביאור פרק ה, תחת הכותרת "מצב שבט יהודה בתקופת השופטים", עמוד 270 ואילך.
64. את הביטוי "אֵין חָרִישׁ וְקָצִיר" (בראשית מה, ו), תירגם אונקלוס: "דְּלִית וְזֵרוּ עָא וְחָצְרָא".
65. נראה שעדולם שכנה כחמישה עשר ק"מ מצפון מזרח לבית גוברין, ליד מושב אדרת (דעת מקרא). אזור זה משופע במערות.
66. ייתכן מאוד שמקום זה רמוז גם בנבואת ישעיהו (לב, יד): "כִּי אֶרְמֹן נָשָׂא חֲמוֹן עִיר עֶזְבָּ עָפֹל וּבַחֲן הָיָה בְּעַד מַעְרֹת עַד עוֹלָם מְשׁוֹשׁ פְּרָאִים מְרַעָה עֶרְבִים". אזור עדולם עשיר מאוד במערות, כאמור.
67. בפשטות אין קשר בין מצודה זו למצודה הנזכרת בשמואל ב' ה, ט, אבל הרד"ק, לקמן על פסוק יד, קישר בין שתי המצודות, ואברכנאל דחה את דבריו, עיינו שם, שם הובאה גם הצעה נוספת.
68. מעין "וילדע חיי"ע" בידיש.
69. עמוד 272.
70. עמוד 283.
71. עיינו בנוסח בדברי הימים א' כ, ד-ח.
72. עיינו לעיל, בביאור פרק כא, בפירושי הראשונים על המילים "אֲשֶׁר בִּילְיָדִי הָרַפָּה", עמוד 185.
73. מקור מילה זו במילה היוונית "אַקְרָא", וכך נקראה גם המצודה שהייתה צמודה לבית המקדש בתקופה החשמונאית. יתכן מאוד כי משמעות המילה "אקרא" ביוונית זוהי למשמעות "אל-אקצה" בערבית. דהיינו, הקיצוני-חיצוני. כלומר, המבנה החיצוני או המבנה העומד על קצה ההר (כנראה מחוץ לאזור הר הבית המקודש). הערת העורך הלשוני ר' אליהו גליל.
74. עיינו לעיל הערה 65. עדלם נזכרת בהקשר של הולדת פרץ (בראשית לח, א) וכן ברשימת מלכי כנען שיהושע היכה (יהושע יב, טו וכן שם טו, לה), עוד עיינו ישעיהו לב, יד ומיכה א, טו.
75. שהורדוס מאוד ביצר אותה ובנה בה ארמון והתפרסמה בעקבות המאורע

- הנורא שאירע בה בזמן המרד הגדול, כנגד הרומאים. אומנם ישאל השואל שמהפסוקים הבאים מוכח שהמצודה לא הייתה בנחלת יהודה: "וַיִּנְחֹם אֶת פְּנֵי מֶלֶךְ מוֹאָב וַיֵּשְׁבוּ עִמּוֹ כָּל יְמֵי הַיּוֹת דָּוִד בְּמִצְדָּה: וַיֹּאמֶר גֹּד הַנְּבִיא אֶל דָּוִד לֹא תֵשֵׁב בְּמִצְדָּה לָךְ וּבָאתָ לָךְ אֶרֶץ יְהוּדָה וַיֵּלֶךְ דָּוִד וַיָּבֹא יַעַר חֶרֶת" (שמו"א א כב, ד - ה). לכן צריך להסביר את הביטוי אֶרֶץ יְהוּדָה לא כנחלת יהודה אלא כאזור שבו גרים בני שבט יהודה. אזור מצדה היה שומם.
76. כך פירשנו לעיל ח"ב בביאור פרק יג תחת הכותרת מדוע נשלח דוד אל השרה עמוד 232 ואילך.
77. באברבנאל כתב "מלכו".
78. עמודים 66-67 ובעיקר בהערה 122.
79. עמודים 111 ואילך.
80. "ויתאר" כתיב.
81. אומנם בדוחק ניתן להכניס פירושו של אברבנאל לתוך דברי יונתן אבל אז היה מצופה פירוט יתר בדבריו או לפחות רמז ברור לכיוון זה.
82. כך תירגם אונקלוס את הפסוק "וַיִּקְרְעוּ שְׂמֹלֹתָם" (בראשית מר, יג) - "וַיִּבְּעוּ לְבוֹשֵׁיהֶן".
83. על פי דעת מקרא, "באר" היא חפירה בקרקע להתכנסות מי תהום או מי מעין, לעומת ה"בור" המתמלא אך ורק ממי גשמים.
84. כך תירגם יונתן גם את "מְבוֹר הַסֶּדֶה" (שמו"ב ג, כו) - "מְגוּבָא דְסִירְתָא".
85. אברבנאל האריך לבאר גבורתם ואלו דבריו: "והנה רשם שלשה גבורות עצומות נתחברו בפעל המופלא הזה. האחד: שעם היותם שלשה גבורים לבדם המה בקעו כל מחנה פלשתים ונכנסו בו מתחלתו ועד סופו ולא מנעם איש מהליכתם שמה, ולא הלכו מתנכרים כי אם בגבורה עצומה בהיותם נלחמים בכל הדרך, וזהו ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים, ששלשה המה לבד בקעו כל אותו המחנה. השנית: שאחרי הגיעם לבאר עצרו כח לשאוב ולהוציא המים מן הבאר, והוא תימה איך לא הרגום שם האויבים בהיותם מתעסקים בהשאבת המים? השלישית: שהביאו המים ביד רמה אל דוד, והיה ראוי שבהיותם נלחמים עם האויבים בעת חזרתם ישפכו המים, והמה עם כל מלחמתם לא שפכו המים מידם, וזהו וַיִּשְׂאוּ (אותם) וַיָּבֹאוּ אֶל דָּוִד". אומנם מסתבר יותר שהם נכנסו בחשאי אע"פ שהכתוב נקט לשון וַיִּבְּעוּ.
86. משמע שרש"י תפס כעיקר את הסבר א, כמובא לקמן בביאור דברי הגמרא.
87. על דרך הדרש ניתן להציע כי שתי הדרשות קשורות זו בזו: ציון היא עיר דוד שגויים שרפו אותה באש, לכן, מגיע לדוד, שלא שרף את החלקה, שהקב"ה

## הערות לפרק כג

- בונה את עירו מחדש באמצעות אש, ועיינו בהמשך דברינו, עמוד 283, בנושא אי-שריפת החלקה.
88. שיטת רש"י דורשת רמה מוסרית גבוהה ביותר, שהרי לדבריו גם במקום פיקוח נפש אסור לאדם להציל עצמו על ידי פגיעה ברכוש וממון של אחרים. אומנם בעלי התוספות במקום, ד"ה מהו להציל עצמו בממון חבירו, חלקו על רש"י ופירשו: "איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש". להלכה פסקו הרמב"ם, הלכות חובל ומזיק ח, ב, והמחבר, בשו"ע חושן משפט שפח, ב, כתוספות, ואכמ"ל.
89. עמודים 201 ואילך.
90. עיינו במהרש"א שם.
91. בהערה 86.
92. עיינו כדוגמה בדברים הבאים (פסחים סב ע"ב): "אמר מר זוטרא: בין אֶצֶל' (דהי"א ח, לח) ל'אֶצֶל' (שם ט, מד) טעינו ארבע מאה גמלי דדרשא".
93. עמוד 336 ואילך.
94. "השלשי" כתיב.
95. בדעת מקרא הציע: 'הניף במהירות', והפנה לישעיהו י, כו, עיי"ש.
96. "ולא" כתיב.
97. במיוחד לרש"י על דברי הימים העיר: "ומה שאינו מזכיר את יואב עם הגבורים לפי שאין כבודו למנותו עם אלו כי הוא היה שר צבא ראש לכולם".
98. "השלשי" כתיב.
99. גבורתו של אבישי קשורה למספר שלש מאות גם בסיפור הריגת ישבי בנב לעיל כא, טז עמוד: "וַיִּשְׁבִּי בֶּנֶב אֲשֶׁר בִּילִידֵי הָרֶפָה וּמִשְׁקַל קִינוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת...". תורה לד"ר נריה קליין.
100. עיינו לעיל, בביאור פסוק ח, הערה 46.
101. כך היא הגרסה שבידינו לתרגום של פסוק כג לקמן עמוד 290.
102. "חי" כתיב.
103. "האריה" כתיב.
104. "אשר" כתיב.
105. רלב"ג תמך דבריו בכתוב נוסף: "ומזה ג"כ אמרו כ' חֵיוֹת הַנָּה" (שמות א, ט) רוצה לומר: רבות הכח והגבורה".
106. אברבנאל הביא: "דוגמא 'בן בליעל', ובשמואל כתיב בֶּן אִישׁ חֵי, כי כן מנהג בני האדם כשוראים אדם זריו אומרים זה כולו חי".
107. הרד"ק ביאר כי "אֶרִיאֵל" "היא מלה מורכבת מן ארי ומן אל, וארי יש לו גבורה ואל הוא לשון חוזק". עוד הוסיף כהערה: "ואעפ"י שהיה בניהו כהן

- (עיינו בדה"א טו, כד) ואסור להטמא למתים, (אבל) להלחם באויבי ה' הוא מצוה כשצוה הקדוש ברוך הוא להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצרות לישראל, לא חלק בין כהנים לישראל".
108. אברבנאל הוסיף: "שהרג שני גבורים ממאב שהיו אריות בגבורתם, ולזה קראם 'אַרְיָאֵל', מלה מורכבת ארי ואל".
109. בנוסח המשנה מופיע רק "אריאל" אחד.
110. ייתכן שזו הייתה גרסת הרלב"ג גם בשמואל.
111. "אשר" כתיב.
112. גובהו של גוליית היה שש אמות וזרת (שמו"א יז, ד).
113. "וחץ" כתיב.
114. עיינו לקמן עמודים 308 ואילך בסיכום.
115. עיינו גם באברבנאל על פסוק כב, בדעת מקרא הציעו כי דוד הוא הגיבור הנוסף. עוד עיינו לקמן בביאור פסוק לד עמודים 306 ואילך.
116. "הכרי" כתיב.
117. עיינו לעיל ח"ב, עמוד 85, בביאור סוף פרק ח, בהסבר התקדמותו של בניהו בממשלות דוד.
118. עיינו גם בדעת אברבנאל בשאלה איך נסביר את מספר הגיבורים המופיע בפסוק האחרון של הפרק, לקמן, עמוד 308.
119. לפרק כא, פסוק יט, עמודים 189–188.
120. מקבילו נמצא בפסוק הבא בשמואל.
121. בדעת מקרא הביאו שיש שהציעו לזהות אותם עם שמהות היזרה ראש המחלקה-האוגדה החמישית (דבה"א כז, ח).
122. אומנם עיינו שם, בפסוק לו, "אַחִיָּה הַפְּלִנִי", ועוד עיינו בשמואל א' כא, ג; מלכים ב' ו, ח; רות ד, א.
123. עיינו גם לעיל, בביאור פרק כ, פסוק כו, עמוד 148.
124. מקבילו נמצא כנראה בפסוק הבא בשמואל.
125. "לבנימיני" כתיב.
126. עיינו לעיל, עמוד 185.
127. דעת מקרא. עיינו גם דבה"א ד, ד.
128. עיינו בדעת מקרא המנסה להסביר כיצד נתגלגל שינוי השם.
129. עיינו לעיל, בביאור פרק כא, פסוק ו, עמוד 166 ובהערה 67 שם.
130. עיינו לעיל ח"ב, בביאור פרק טו, פסוק יט, עמוד 376, ולקמן, תחת הכותרת "האם שירתו חיילים לא מיוחסים בצבא דוד?", עמוד 300 ואילך.
131. עיינו ביהושע טו, ה-ו, וברש"י ובמצודת דוד שם, וכן שם, סא, שם פרק יח,

## הערות לפרק כג

- כב.
132. ביהושע (יט, מב) המקום מופיע כ"שַׁעֲלָבִין", בתיאור נחלת שבט דן, ובשופטים (א, לד-לה) - כ"שַׁעֲלָבִים", המקום בו ישבו האמורים בתוך נחלת בית יוסף (הכולל את שבט דן, בכור בניה של שפחת רחל). גם במלכים א' (ד, ט) הוא נזכר כ"שַׁעֲלָבִים".
133. אומנם בשופטים א, לד-לה משמע שהאזור היה תחת שלטון בני אפרים ובני האמורי שלחצו את שבט דן ההרה, כלל לא ברור שמצב זה המשיך עד ימי דוד.
134. על שמו"ב כג, לט.
135. יש קרבה לשונית בין השם "הָשֵׁם" לבין השם "חָשִׁים", מה שמחזק את הסברה שמדובר בבני שבט דן.
136. אומנם ניתן להציע כי "יָשֵׁן" הוא שם מקומו, ואכן בדעת מקרא הציעו לקרוא את הפסוק בדברי הימים כך: "בְּיַם הַשָּׁמַיִם הַגְּדוֹלִי יוֹנָתָן (יונתן) בֶּן שִׁגְיָה הַהֲרָרִי". כך הציע הרשב"ם בבראשית לו, יב, על פי מדרש שוחר טוב, עיי"ש.
137. דעת מקרא, על דבהי"א יא, לד.
138. בעניין השם "מעכה", עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ג, פסוק ג, עמודים 177-178 ובהערות שם, ולעיל ח"ב בביאור פרק יג, פסוק א, עמוד 216 ואילך ובהערה 8 שם, עיינו עוד בדעת מקרא במקום.
139. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ה, פסוק יד, תחת הכותרת "בניין ממלכת דוד מבחינת יחסי הפנים", עמוד ואילך 267.
140. יתכן והוא הגיבור שמשלים את המניין לשלשים ושבע וצ"ע.
141. נזכיר רק כי שם/כינוי זה מופיע גם במגילת רות ד, א, וכן ברשימת ראשי המחלקות-האוגדות בדברי הימים א' כז, י.
142. "חצר" כתיב.
143. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ג, פסוק ג, עמוד 147 ואילך.
144. כמו אבי-אביה שם אמו של חזקיהו המלך, עיינו מלכים ב' יח, ב לעומת דבהי"ב כט, א.
145. עמוד 91.
146. "נשאי" כתיב.
147. בדעת מקרא הציעו שהיה מִכְפָּר העמני (כתיב) הַעֲמָנָה (קרי) (יהושע יח, כד), המופיע ברשימת ערי בנימין. או שהיה שר על בני עמון (תלמיד הרס"ג).
148. "נשאי" כתיב.
149. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ד, עמודים 224-223 ועמוד 231 ואילך ולקמן בביאור פרק כא עמוד 160 ואילך.

150. בדברי הימים הרשימה ממשיכה כמבואר מיד לקמן.
151. עמודים 122-123.
152. בעלי התוספות חיברו בין שני פסוקים: "וַיַּעֲמֵד שָׁטָן עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִיד לְמַנּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל", (דברי הימים א' כא, א), ו"וַיִּסֹּף אֹף ה' לְחַרּוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסֶּת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֶךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת יְהוּדָה" (שמואל ב' כד, א). 153. בנוסח המדרש מופיע "אני".
154. אומנם עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יא, תחת הכותרת "הניסיון השני לפתור את הבעיה: ניסיון הבגידה באוריה", שם הסברנו שזו אכן הייתה כוונת דוד, אבל בפועל לא בוצעה פקודתו (עיינו שם, עמוד 135 ואילך). מה שיש ללמוד מן המדרש הוא העיקרון שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, והם משלמים גם על כוונה ולא רק על מעשה. מכיוון שמדובר בדורש, אי אפשר להוכיח מכאן כי פרק כד מאוחר למותו של אוריה.
155. כמבואר בדברי הימים א', פרק כז, שלדוד היו שתיים עשרה אוגדות מילואים, בכל אחת מהן עשרים וארבע אלף לוחמים. חלק מגיבורי דוד המנויים בפרקנו היו מפקדי האוגדות הללו, כמבואר לעיל.
156. הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) פירש: "ואסרטיא של מלך, פנקס צבא המלחמה שהיו עם מלכי בית דוד".
157. פסוק זה מופיע בתוך רשימות היחס של דברי הימים א' ואינו עוסק בצבאו של דוד ברוקא.
158. עיינו ח"ב שם, בביאור פסוק ג, עמוד 122.
159. ממלכת חת שכנה באזור אנטוליה, בטורקיה של היום, אומנם ברור כי חת היה צאצא של כנען (בראשית י' טו), והיו גם מבני חת שגרו בחברון (שם, פרק כג) ושכנות חת נישאו לעשו (שם כו, לד). מכל ההופעות הללו נראה שהיו מושבות של החיתים גם בארץ כנען אבל בניס אחרים של כנען לא גרו בגבולות כנען-ארץ ישראל של פרשת מסעי ואכמ"ל.
160. בדברי חז"ל נזכרים עוד שניים שכינים רומז לגרותם, וחז"ל פירשו שמדובר בישראלים מיוחסים. הכוונה היא ליתרא הישראלי (שמו"ב יז, כה), המכונה גם יתר הישמעאלי (דה"א ב, יז). ולעובד אדום הגיתי שהיה משבט לוי (עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ו, תחת הכותרת "מסלול הבאת הארון לירושלים", עמודים 301-300). בכתובים נזכר גם הכושי (שמו"ב, פרק יט) שהיה בצבא דוד ונלחם כנגד צבא אבשלום, אך חז"ל לא התייחסו לכך. עוד נזכר שבין שרי דוד נזכרו גם אוביל הישמעלי ויזו ההגרי (דה"א כז, ל-לא).
161. נעיר כי הגמרא מתעלמת מאדם נוסף ששירת בצבאו של דוד וכינויו רומז לכך שנתגיר, והוא אחימלך החיתי, המופיע בפסוק הבא: "וַיַּעַן דָּוִד וַיֹּאמֶר

## הערות לפרק כג

אֶל אַחִימֶלֶךְ הַחֲתִי וְאֶל אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה אָחִי יוֹאֵב לֵאמֹר מִי יָרַד אִתִּי אֶל שָׂאוּל  
אֶל הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר אֲבִישִׁי אֲנִי אֵרַד עִמָּךְ" (שמו"א כו, ו). מאזכורו יחד עם  
אבישי משמע שגם הוא היה מגיבורי דוד.

162. וזו לשון הסוגיה שם: "דרב הונא רמי, כתיב: 'וַיַּעֲזֹבוּ שָׁם אֶת אֱלֹהֵיהֶם וַיֹּאמֶר  
דָּוִד וַיִּשְׁרְפוּ בָאֵשׁ' (דהי"א יד, יב) וכתיב: 'וַיַּעֲזֹבוּ שָׁם אֶת עֲצֻבֵיהֶם וַיִּשְׁאָם  
דָּוִד וְאֲנָשָׁיו' (שמו"ב ה, כא)! לא קשיא: כאן קודם שבא איתי הגיתי, כאן  
לאחר שבא איתי הגיתי, דכתיב: 'וַיִּקַּח אֶת עֶטְרַת מֶלֶכְם מֵעַל רִאשׁוֹ וּמִשְׁקָלָהּ  
כֶּכֶר זָהָב' (שמו"ב יב, ל). ומי שרי? איסורי הנאה נינהו! אמר רב נחמן: איתי  
הגיתי בא וביטלה (ורק מי שאינו יהודי יכול לבטלה, עיינו שם בכל הסוגיה  
וכך נפסק להלכה בשו"ע יורה דעה, סימן קמו, סעיף א, ובנושאי הכלים שם).  
163. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יב, פסוק ל, עמוד 200, בביאור הדעות השונות  
בהסבר הביטוי "עטרת מלכם".

164. הרב ראובן מרגליות, בספרו "מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו", הקשה  
כיצד ייתכן שהיו לו ארבע מאות ילדים מנשים יפות תואר, והרי לא הותרה  
במלחמה אלא אישה אחת, כדאיתא לעיל (סנהדרין כא ע"א), ודוד המלך  
לחם י"ח מלחמות בלבד. והעלה שבהרבה מקומות מצינו בש"ס שהיה כתוב  
ת' או ש' ו', והמעתיק העתיק לארבע מאות או שלוש מאות, ואף כאן היה כתוב  
ת' ילדים, כשהכוונה לתשעה ילדים, והמעתיק נהג בטובת עין וכתב ארבע  
מאות. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יג עמוד 217 ואילך בנושא אשת יפת  
תואר וגדריה ואכמ"ל.

165. רש"י פירש: "בחורים היו לדוד בחיילותיו ולא היו בניו". ובשו"ת ריב"ש  
הוסיף שהיו "בני ביתו או שנתגדלו בביתו".

166. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ג, פסוק ג, עמוד 178, והערה 156, ולעיל ח"ב  
בביאור פרק יג, תחת הכותרת "מעמדה ההלכתי של תמר", עמוד 216 ואילך.  
167. עיינו גם בשו"ת ציץ אליעזר, חלק כא, סימן כו, שקרא להוכחה מאיתי  
"הוכחה חותכת". עיי"ש בדבריו גם בניסיון לתרץ דברי רבי אברהם בן  
הרמב"ם שהבאנו לקמן.

168. אצלנו הנוסח 'וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת הָעָם הַשְּׁלֵשִׁית בְּיַד יוֹאֵב וְהַשְּׁלֵשִׁית בְּיַד אֲבִישִׁי  
בֶן צְרוּיָה אָחִי יוֹאֵב וְהַשְּׁלֵשֶׁת בְּיַד אִתִּי הַגִּתִּי...".

169. גם אם נקבל שדוד מינה את איתי למפקד על שליש צבאו לפי שעה, מחוסר  
ברירה ורק באופן זמני, בגלל מצוקתו בזמן מרד אבשלום, אין זה מסתדר עם  
הפשט בפסוק הבא: 'וַיַּעַן דָּוִד וַיֹּאמֶר אֶל אַחִימֶלֶךְ הַחֲתִי וְאֶל אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה  
אָחִי יוֹאֵב לֵאמֹר מִי יָרַד אִתִּי אֶל הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר אֲבִישִׁי אֲנִי אֵרַד עִמָּךְ"  
(שמו"א כו, ו), שממנו משמע שאחימלך ואנשיו הצטרפו לדוד זמן רב לפני

- מרד אבשלום, ושירת במעמד חשוב ומקביל לאבישי.
170. עמודים 116-117.
171. עמוד 432.
172. רבי יאשיהו פינטו (1565-1648).
173. עיינו בחידושי הפני יהושע לקידושין עו, ע"ב, ד"ה והאיכא אוריה, שנקט בפשטות כי לפי מדרש זה ברור ששירתו גרים בצבא דוד.
174. הדגשנו שכך נראה, אומנם הדבר לא מוכרח - מפני שלמילה "נכרי" יש גם משמעות של תושב זר. כלומר, איתי יכול להיות יהודי גם לפי פירוש זה של רש"י, שכן אפשר לומר שכוונתו לפרש שמאחר שאיתי זר ולא מוכר (אך לא גוי אלא יהודי) - הוא לא ימצא מרחמים.
175. שמעתי מתלמידי הרב אדם פרידמן, שמכיוון שלדעת הרמב"ם (הלכות מלכים ז, טו) הדרך לקבל סיעתא דשמיא ולנצח במלחמה היא זו: "ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה... וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר 'כִּי עָשָׂה יְעֲשֶׂה ה' לְאֹדְנֵי בֵּית נְאֻמָּן כִּי מִלְחָמוֹת ה' אֲדֹנֵי נִלְחָם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בָּהֶם' וגו' וְהָיְתָה נִפְשׁ אֲדֹנֵי צְרוּרָה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים אֵת ה' אֱלֹהֵיהֶם", אם כן דברי רב יהודה אמר רב, "כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן", לא נאמרו בהכרח, שהרי גם מי שאינו מיוחס יזכה לסיוע משמיים, בתנאי ש"ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה".
176. כוונת השואל לכושי שהזכרנו לעיל, בהערה 161, שגם הוא מכונה "עֶבֶד מֶלֶךְ" (שמו"ב יח, כט). כנראה שאין הכוונה לעבד המלך הכושי שחי בסוף ימי בית ראשון (עיינו בירמיהו לח, ז).
177. לדעת הרמב"ם, אוריה היה גר תושב, ויש לכך השפעה רבה על הבנת סוגיית דוד ובת שבע. לא הארכנו בדרך זו מכיוון שרוב הדעות והמקורות בחז"ל מתאימים יותר לשיטת בנו של הרמב"ם שאוריה היה גר צדק, ואכמ"ל.
178. לקמן נסביר כי הצטרפותו של אוריה הייתה מתוך הערכה והערצה לדוד, ולא מתוך שיקולי תועלת.
179. דבריו כאן הם בעקבות דברי חז"ל בנושא. אומנם בפירושו על פרק יב, פסוק ל, הוא תמה על שיטת חז"ל, עיי"ש. כך גם בפירושו לפרק טו, פסוקים יח-יט, שבו הוא מביא תחילה את דעת חז"ל, ואחר כך את דעתו. זו גם דעת אברבנאל על שמואל א' כא, ח.

## הערות לפרק כג

180. גם מדברי התפארת ישראל, על מסכת קידושין (יכין ד, ה), מוכח שהיו בצבא דוד גם חיילים שאינם מיוחסים, אלא שלדעתו אלו שירתו ביחידות נפרדות. וזו לשונו: "שלא לקחו לחיל ישראל רק מיוחסין, שיעמוד להם זכות אבות במלחמה וואף שאני הגתי שר צבא דוד המלך היה [כשמואל ב', יח], והוא היה גוי [כע"ז דף מד ע"א], וכ"כ מצינו שהיו בחיל ישראל חיל אדום [כמלכים ב', ג], נ"ל שהעמידום חיל מיוחד לסייע את ישראל, ולא ערבום בין המיוחסין (הרעיון של התפארת ישראל נוגד את פשט הפסוקים, שהרי איתי היה ממונה על שלישי מן הצבא, כמו שביארנו. גם מהצטרפות צבא אדום לצבא יהודה וישראל אין להביא ראיה, שהרי מדובר בצבאות שונים, מה גם שבכתוב, שם, יש רמזים ברורים לכך שהכול היה שלא כהוגן, וסופו של הסיפור מוכיח על תחילתו, ואכמ"ל) ולבני הרב המאה"ג מהו' ברוך יצחק שליט"א, אסטרטיא של מלך, ר"ל שומרי ראש המלך, ובל"א לייבגארדע דעס קעניגס, דרק לחשיבות חיי המלך ויקורותו, היו נזהרים בזה בחיל המסבכים אותו שיהיה לו שמירה מעולה מהקב"ה, ולא בשאר חיל המלחמה, וכדאשכחן שהיו נזהרים בחייו יותר מבחיי כל ישראל, שאמרו לו אם ימותו חצינו לא ישימו עלינו לב, כי אתה כמונו עשרה אלפים [שמואל ב', יח]. וכן דעת הערוך לנר (יבמות כד ע"ב): "ר"ה לא בימי דוד. מאתי הגתי ומבת פרעה. צ"ע דהרי זה הוא קושית ותירוצ' הגמרא דלקמן (עו ע"א), וצ"ל דמשום אתי הגתי נקטו התוס' כן ואגביה נקטו ג"כ בת פרעה, והא דפשיטא להו להתוס' דקבל דוד לאתי הגתי לגר גמור נראה דנפקי להו כן מדמקשה בקידושין (עו, ב) והאיכא אתי הגתי ואי ס"ד דלאו גר גמור הוי איך נתנו דוד לראש חיילותיו ומאי מקשה מינייהו אישראלים שאינם מיוחסים אע"כ דגר גמור הוי".

181. כדוגמה, ראו את השפעתו של שלמה המלך בדור הבא על מלכת שבא: "ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה לשם ה' ותבא לנסתו בחידות" (מל"א י, א).

182. עמודים 176-177.

183. עיינו כדוגמה בפסוקים הבאים: "ובני יוסף אשר ילד לו במצרים נפש שנים כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים" (בראשית מו, כז. וברש"י בעקבות חז"ל, שם); "גבעון והרמה ובארות: והמצפה והכפירה והמצה: ורקס וירפאל ותראלה: וצלע האלף והיבוס: היא ירושלם גבעת קרית ערים ארבע עשרה וחצריהן זאת נחלת בני בנימן למשפחתם" (יהושע יח, כה-כח); ובמשניות הבאות: "עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות... עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה... לפנים מן החומה מקודש מהם... הר הבית מקודש ממנו... החיל מקודש ממנו... עזרת נשים מקודשת ממנו... עזרת

- ישראל מקודשת ממנה... עזרת הכהנים מקודשת ממנה... בין האולם ולמזבח מקודש ממנה... ההיכל מקודש ממנו... קדש הקדשים מקודש מהם..." (כלים פרק א ו-ט). עיינו גם במיוחס לרש"י (נחמיה ז, ז).
184. ויש שגרסו: "מנוין".
185. לעיל, עמוד 186.
186. ייתכן שרש"י קרא פירש שם על דרך הדרש בלבד. הערת ר' אליהו גליל העורך הלשוני.
187. עיינו לעיל, בביאור פסוק כד, עמוד 292.
188. דחוק מאוד למנות כאן גיבור אחד.
189. את דעת הרלב"ג הבאנו לעיל, בביאור פסוק כג, עמוד 290 "ואל השלשה לא בא".

## פרק כד

1. כבר הערנו כי לחלוקה לפרקים אין מקור בקודש.
2. ועוד פסוק משלים בדברי הימים ב' ג, א. עיינו גם לקמן, בעמוד 348.
3. עיינו ברש"י וברמב"ן על תחילת פרשת כי תשא. עוד עיינו במאמרו המעמיק של מו"ר מרן הגר"ש ישראל בנידון, בתוך עמוד הימיני, שער א, סימן יג, עמודים קמד-קנג. הלכה למעשה, מו"ר התיר את מפקד האוכלוסין במדינת ישראל.
4. עיינו שם, בביאור, עמודים 153-154.
5. וזו לשונו שם: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד ה' - מִנְהַג הַלְשׁוֹן לִכְתּוֹב בְּמִקוֹמוֹ וַיִּזְוֶה שְׁלֹא לְהוֹסִיף וּלְחַבֵּר דָּבָר אֶל דָּבָר, כְּמוֹ וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אֶבְרָהָם אֶת עֵינָיו (בראשית כב, ד). לפי הנוסח המקובל, כולל הכתר, המילה 'ויהי' כלל לא מופיעה בפסוק ג, כנראה שכוונת הרד"ק הייתה לפסוק א, שם: 'וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים...'"), 'וְאַלֶּה בְנֵי צִבְעוֹן וְאַיֶּה וְעֵנָה' (שם לו, כד), 'וַתֵּשֶׁב תָּמָר וַשְׁמֵמָה' (שמו"ב יג, כ), 'נִרְדָּם וְרָכַב וְסוֹס' (תהילים עז, ז) והדומים להם. וכבר כתבנו בספר מכלל אשר חברנו כי יש לפרשם לתוספת עם חסרון מעט, לפי ענין כל אחד מהם, כפי דרך המקרא ומלת 'וַיְהִי' תמצא בהתחלת הדברים, ואף בראשית הספרים כמו זה. וכן 'וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ' (יהושע א, א), 'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרִמָּתִים' (שמו"א א, א), 'וַיְהִי בְּשָׁלְשִׁים שָׁנָה' (יחזקאל א, א), 'וַיְהִי בִּימֵי שָׁפֵט הַשְּׁפֹטִים' (רות א, א), 'וַיְהִי בִּימֵי אַחֲשָׁוְרוֹשׁ' (אסתר א, א). עיי"ש.
6. המיוחס לרש"י הסביר: "אף על פי שפרשה זו אינה לכבוד דוד (ולשיטתו, ספר דברי הימים נכתב לכבוד דוד), נכתבה כאן משום שנאמר בסוף הפרשה

## הערות לפרק כד

- שבנה מזבח וענהו ה' מן השמים וזה כבוד דוד".
7. בדפוסים בדברי הרד"ק לא מופיע היר"ד במילה "דוד", אבל הנוסח הנכון הוא עם י'.
8. גדולי ישראל עסקו בשאלה זו בעיקר בהקשר של הפתיחה לספר איוב.
9. עיינו במדרשים ובדברי הראשונים שם.
10. עיינו באבות ג, טו, ובמפרשים שם, ברמב"ם הלכות תשובה פרק ה, ובנושאי הכלים שם, הפותחים פתח לדיון נרחב ומעמיק בנושא חשוב ועקרוני זה.
11. עיינו כדוגמה בסיום הביאור לפרק יט, לעיל עמוד 107.
12. עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ג, פסוק י, עמוד 184, הערה 181.
13. לעיל ח"ב, בביאור סוף פרק יג, עמוד 302. הערנו על הקשר בין המזמורים בספר תהילים העוסקים במכאובי דוד ובין ייסורי איוב.
14. שהרי שתיים בחזקת מאה הוא מספר עצום ורב, ואם מדובר במניין אנשים, הרי שמדובר בהחלט במספר שניתן להגדירו כאין סופי = אין מספר.
15. גם בשפה הערבית שמאל פירושו צפון. יחס זה בין הכיוונים נובע מכך שכאשר מפנים את הפנים מזרחה אל השמש (לרוב בבוקר, כדי להבין את האוריינטציה), אזי ימינו של אדם היא לדרום, שמאלו - לצפון, ואחוריו - למערב.
16. על פי הכתר, "וְעָלוּ" משמעו ונכנסו. יש דפוסים שבהם הנוסח הוא: "וְאֵתוּ" ואז המשמעות היא ובאו.
17. מהסמיכות לצידון, גם בפסוקים כאן וגם ביהושע, משמע שהכוונה לעיר צור ששכנה על אי סמוך לצידון ונזכרה פעמים רבות בתנ"ך. בדעת מקרא זיהו את מבצר צור עם עיר היבשה שהייתה מספקת מים ומזון ליושבי האי וגם סיפקה שרותי שמירה לשדות.
18. עיינו גם בשופטים כ, א.
19. על דרך הרמז נעיר כי הביטוי יום יְרוּשָׁלַם מופיע פעמיים בתנ"ך, הראשון כאן והשני בתהילים במשמעות של חורבן: "זָכַר ה' לְבָנֵי יִירוּשָׁלַם אֶת יוֹם יְרוּשָׁלַם הָאֲמָרִים עָרוֹ עָרוֹ עַד הִסּוֹד בָּהּ" (תהלים קלז, ז). אם נחבר את שני הפסוקים ונמנה מהיום שנקבע כיום אבל על חורבן ירושלים והמקדש - תשעה באב - "תְּשַׁעֲהָ חֳדָשִׁים וְעֶשְׂרִים יוֹם", נגיע בדיוק לכ"ח באייר היום שנקבע כיום הודיה ושבח על שחרור ירושלים בדורנו. תודה לד"ר נריה קליין.
20. עיינו שם, בהערה 13.
21. כמו נפקד = חסר, עיינו במדבר לא, מט; שמואל א' כה, ז; שם, כא.
22. וכן הוא במדבר רבה (וילנא) פרשת במדבר, פרשה ב. ועוד עיינו בדברי המדרש שמואל שהובאו לקמן, בתירוץ הסתירה לכאורה בין שני המניינים,

- שאותם ציטט ר"י קרא.
23. אברבנאל דחה את קושיית הרד"ק הראשונה והסביר: "ולפי דעתי לא הבין והשיג רד"ק כוונת רבי יהושע (בן לוי, "הכתובים מוסיפין כאן מה שחסרו כאן"), והוא אצלי היותר מתישב ונכון, והוא שכאן (בשמואל) אמר שמונה מאות אלף שהוא המספר אשר הביא יואב אל דוד שלא נכלל בו לוי ובנימין, אמנם בדברי הימים ראה להביא עזרא מספר העם בשלמות עם שבט לוי ובנימין, ולזה אמר שם 'וַיְהִי כָּל יִשְׂרָאֵל אֶלְפִים וּמֵאָה אֶלֶף', להגיד שזה היה המספר השלם הכולל, ומה שאמר שם (בדהי"א) אחרי זה 'וְלֹאִי וּבְנֵימִן לֹא פָקֵד בְּתוֹכָם', אינו להגיד שלא היו נכללים באותו מספר, כי אם להודיע הסבה אשר בעבורה היה המספר ההוא יותר גדול מאשר הביא יואב לדוד, והיא שלוי ובנימין לא פקד יואב בתוכם באותו מספר שהביא אל דוד, לפי שהיה נתעב ונאלח על יואב דבר המלך במנין העם, ולכן כדי להמעיטו לא פקד לוי ובנימין והביא לו מתי מעט, אבל שם בדברי הימים ראה עזרא להודיע מספר כל איש ישראל בשלימות עם לוי ובנימין, ולכן היה המספר ההוא יותר גדול". את הקושייה בעניין ההפרש במניין שבט יהודה תירץ אברבנאל בשתי דרכים: א. "ואמנם החלוף שבא בשבט יהודה הוא, לפי שהכתוב בכל המקומות יחוש למספר הגדול ויעזוב מספר הקטן, ולזה אמר בדברי הימים: 'וְאִישׁ יְהוּדָה חֲמֵשׁ מֵאוֹת אֶלֶף' על צד הכללות, האם תחשוב שבאו ישראל למנין שלם מהמאות אלף בלי מספר קטן מאחדים ועשרות מאות ואלפים? והוא אפשר רחוק, אבל לא חשש הכתוב כי אם למספר הגדול" ב. "או נאמר שבמנין יואב לא נכללה ירושלים שהיתה מיהודה, כי היה דוד שם ולא היה יואב מצוה למנותו, ועזרא ראה לעשות המנין שלם עם אנשי ירושלים, ולכן יהיה יתר בכאן שלשים אלף בבני יהודה מפאת ירושלים".
24. לעיל הסברנו כי מבני יהודה היו רבים שהתנגדו לבניין בית המקדש. עיינו לקמן בהצעתנו לביאור הפרק, עמודים 348 ואילך.
25. עיינו גם ברלב"ג ובמיוחס לרש"י ולר"י קרא על דברי הימים שנדחקו להסביר את ההבדלים בדרכים נוספות.
26. "האורנה" כתיב.
27. שהרי עדיין לא ברור מה מוסיפה תוספת זו.
28. כדרכו להרחקת ההגשמה.
29. עיינו לעיל, בהערה 3, שם הבאנו מקורות בעניין הדעות בנושא זה.
30. על פי הכתר.
31. ועוד העיר: "וד' מלאים הן בקריאה וזה אחד מהם, והשני (בתהילים), פרק נא) 'הֵן בְּעוֹן חוֹלְלֹתִי' וכמפורש בויקרא רבה באשה כי תזריע (פרק יד,

## הערות לפרק כד

- עיי"ש) אפילו חסיד שבחסידים א"א שלא יהא לו אחד בעבירה בלא נתכוין... והשלישי 'עוונותיו ילכדנו את הרשע' (משלי, פרק ה) עוונותיו המרובים, והרביעי (במלכים ב', פרק ז) 'ומצאנו עוון ועתה לכו ונבאָה ונגידה בית המלך', שאמרו אם לא נלך ונגיד את בית המלך יהיה עוון גדול כי יבואו עליהם אויבים".
32. בעניין השאלה אם דוד היה נביא, עסקנו כמה פעמים עיינו כדוגמא לעיל ח"ב, בביאור פרק יג, עמוד 232.
33. הכוונה שאמר לדוד מאמר בציווי הקב"ה.
34. צריך עיון, שהרי מצינו נבואה נוספת בשמואל א' כב, ה, ופסוק מפורש בדברי הימים א' כט, כט, המציין כי חלק מספר שמואל נכתב בידי גר החוזה, כפי שהארכנו לטעון לאורך פרקים כא-כד.
35. לקמן נציע הסבר המקשר בין שתי הפרשיות.
36. צריך עיון, שהרי "יומו יבא" פירושו "בעתו", כמו שהסביר גם רש"י שם: "יום שזמן מיתתו בו", ולמה יש ביקורת על דוד בנקודה זו?
37. רש"י שם פירש: "כי נטל עלי' - כי בעל הגזרות נשא עליו הגזירה זו".
38. על סמך המופיע בדברי הימים, הציע המלבי"ם שמשמעותו של אחד מהביטויים היא למעשה עצה לקבל את הדברים באהבה.
39. כמו שתירגם אונקלוס "וינס החוצה" (בראשית לט, יג) - 'וערך לשוקא'.
40. למרות שהיה אפשר לתרגם גם מלשון "בבקשה". עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ב, פסוק יד, עמוד 116. כנ"ל גם לקמן פסוק יז עמוד 336.
41. עיינו לעיל, בביאור פרק כב, פסוק יד, עמוד 214.
42. העיר המיוחס לרש"י: "אולי ירחם אבל אויבינו לא ירחמו עלינו".
43. בדפוס ה'רד"ק מופיעות כאן המילים "חרפת רעב", וזה איננו מתאים לנוסח המקובל.
44. גם אברבנאל הביא פירוש זה.
45. אומנם, אברבנאל כתב בסוף דבריו: "ואפשר לפרש הפסוקים ששלשת ימים התמידה המגפה, וזהו אומרו 'מהבקר ועד עת מועד', שהוא מועד השלשה ימים שיעד הנביא", וזו דעה שמינית.
46. לעיל ח"א בביאור פרק ג, פסוק י, עמוד 184, הערה 181. ועיינו גם לעיל, בביאור פסוק ב, עמוד 316.
47. "האורנה" כתיב. וכתב רד"ק: "כתוב בוי"ו קודם לריש וקרי 'האורנה', רי"ש קודם לוי"ו, ואחד הוא כי רבים כמוהו בהפוך האותיות, ומה שאמר אדם בה"א הידיעה הוא שלא כמנהג ואפשר שהוא שם תואר". עוד העיר ר"י מטרנאי: "הה"א יתירה". נוסף כי ריבוי הכתיבים השונים של שמו הוא סימן מובהק

- לכך שמדובר בשם של מי שהיה או עודנו בן נכר.
48. להבנת שיטת הרלב"ג עיינו בדברי הראב"ע על בראשית כא, ג, בשם מפרשים אחרים ובביאורו של הרלב"ג שם, פסוק ב. ראייה לשיטת הרלב"ג ניתן להביא מהפסוק (דה"ב לו, טז): "וַיְהִי מִלְעֲבִים בְּמִלְאֲכֵי הָאֱלֹהִים וּבִזְוִים דְּבָרָיו וּמִתַּעֲתֵים בְּנִבְאֵיו..."
49. אצלנו הנוסח: "וּפִינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר נָגִיד הָיָה עֲלֵיהֶם לְפָנֵים ה' עֲמֹ".
50. וזו לשונו: "איך הביא גר הדברים אל דוד ולא אמרם הוא בעצמו?". אברבנאל דחה בחריפות את דברי הרלב"ג, וזו לשונו בקצרה: "אבל כל זה בדאי ודמיון כוזב נטה אליו החכם הזה, להמשכו אחרי הקדמותיו שהמלאך אי אפשר שיורגש בחושים, וכבר כתבתי שזה אמת במהותו הרוחני, אבל אינו מהבטל (כמו שהסכימו עליו התורניים) שבדרך נס נראה באויר דמות מלאך וחרב בידו סמוך לגורן ארונה". עיינו שם דיונו באריכות.
51. לקמן נדון בקשר שבין שני המאורעות המכוננים הללו.
52. אפשר לתרץ בפשטות כי כאן דוד ידע שהוא עומד להיענש.
53. "ארניה" כתיב, ועיינו לעיל, בסוף הערה 47.
54. "בעינו" כתיב.
55. אומנם בעבודה זרה (כד ע"ב) מצינו: "אמר רב נחמן: ארונה גר תושב היה".
56. להלן נדון בצורה מפורטת במעמדו של ארונה היבסי.
57. להלן נדון בשאלת הקניין הפרטי של ארונה לאחר הכיבוש הכללי. לרלב"ג ברור שגם אם המקום הפך להיות חלק מממלכת דוד מבחינה לאומית, אין זה פוגע בזכויות הקניין הפרטי של ארונה.
58. עיינו באונקלוס על הפסוק: "וַיִּשְׁקֹף עַל פְּנֵי סָדֹם וַעֲמֹרָה" (בראשית יט, כח), שתיגרם: "וְאִסְתַּכִּי עַל אִפֵּי סָדֹם וַעֲמֹרָה".
59. הוסיף הרד"ק: "כמו על אפיו".
60. עיינו לעיל, בעמוד 333, שם דנו בשאלה מי הוא המלאך, ובמחלוקת העקרונית בין הרלב"ג ואברבנאל, שם, בהערה 48.
61. בעניין הקשר שבין חברון ירושלים, מערת המכפלה והר הבית, עיינו לעיל ח"א, בביאור פרק ב, תחת הכותרת "ירושלים וחברון: שיטת הראי"ה", עמודים 135 ואילך.
62. אומנם ר"י קרא פירש: "מחרישות שחורשין בהם את האדמה כמא דתמא ה'נה שמתיה למורג חרוץ' וגו' (ישעיהו מא, טו)", וצריך עיון גדול, וצריך לומר שהוא לא הכיר את הכלים החקלאיים של תקופת התנ"ך.
63. הביאו דבריהם בקיצור ר"י מטראני והמיוחס לרש"י.
64. דבריו על הגמרא לא הזכיר רש"י שמטרת הדישה היא הכנת מאכל לכהמות,

## הערות לפרק כד

- כמו שפירש בספר שמואל. אכן, הדישה משמשת הן להכנת מאכל אדם, מן הגרעינים, והן להכנת מאכל בהמה, מן הקליפות והמוץ.
65. תודה לד"ר נריה קליין.
66. כך מופיע בכתר. אומנם בדפוסים הרגילים מופיע: "כֹּלֵא יְהִי אֶרֶן מִלְכָּא לְמִלְכָּא".
67. מצינו גם בחז"ל התייחסות לארונה כהדיט ואין בכך סתירה לדעת רש"י ורד"ק כי ייתכן שהגדרה זו היא מהבחינה הרוחנית ולא מבחינת המעמד השלטוני. עיינו במגילה (טו ע"א): "ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: לעולם אל תהי ברכת הדיט קלה בעיניך, שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן, ואלו הן: דוד ודניאל. דוד - דבריה ארונה... דניאל - דבריה דריוש". מכך שדריוש היה מלך, וגם הוא מכונה הדיט, משמע שאין הכוונה להדיט במשמעות מעמדית פוליטית אלא רוחנית.
68. יש שרצו לטעון (דעת מקרא על דברי הימים) שהשם ארונה הוא שם חורי ובחורית משמעותו מושל, אדון. כך הסבירו מדוע בדברי הימים נפל התואר המלך כי זו משמעות שמו.
69. ייתכן שלפני רש"י היה הנוסח המופיע בדפוסים הרגילים.
70. עיינו במחלוקת רש"י ורמב"ן בעניין הקריאה לשלום, האם היא נוהגת במלחמת שבעה עממין, שהובאה לעיל ח"א, בביאור פרק א, פסוק טז, עמוד 57, תחת הכותרת "משפטו של הנער המגיד".
71. לעיל ח"א, בביאור פרק ה, עמוד 253 ואילך, תחת הכותרת "כיבוש ירושלים", בהקדמה לביאור הפסוקים ו-ח, הסברנו מדוע בחר דוד בירושלים כעיר הבירה של הממלכה החדשה המאוחדת.
72. כתבנו כך כי לחז"ל היה ברור שגם ליהודה היה חלק בירושלים, עיינו מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק לה, זבחים דף נד ע"א ועוד.
73. "יכולו" כתיב.
74. מקום זה מכונה גם "הר" וגם "גבעה". עיינו כדוגמה בישעיהו ב, ב; שם י, לב.
75. העיר רד"ק: "כמו 'מאתך', כי רבים מן הרפים כענין 'עם'".
76. עיון בפסוקי פרק כד בספר שמואל מגלה על נקלה את הקשר שבין קניית הגורן ובין עקדת יצחק, שכן רשימת ביטויים ארוכה משותפת לשני המאורעות המכוננים הללו. עיינו בדעת מקרא (שם), תחת הכותרת "לסיכומה של הפרשה", עמוד תקסה, מובאת הרשימה במלואה.
77. להבדיל ממפקד האוכלוסין הנהוג בימינו, שכולל את כל האזרחים: גברים, נשים וטף.

78. למפקדים אלו יש להוסיף את המפקד בימי יותם וירבעם השני (דה"א ה, יז-יח) שגם הוא קשור כנראה לארגון הצבא המשותף של יהודה וישראל. עיינו גם בספרי "צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז", מגיד-ארץ חמדה, תשע"ה, סיכום הפרקים א-ו, עמוד 148 ובהערות 18 ו-17 שם.
79. כמבואר במשנה זבחים: "באו לגלגל והותרו הבמות... באו לשילה נאסרו הבמות... באו לנוב ולגבעון הותרו הבמות... באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר" (יד, ה-ח). כך נפסק גם ברמב"ם, פרק א מהלכות בית הבחירה, הלכות ב-ג.
80. לעיל ח"ב בביאור פרק יג, תחת הכותרת "מדוע נשלח דוד אל השדה", עמוד 232 ואילך.
81. על דוד כנביא עיינו בסוטה מח ע"ב: "מאן נביאים ראשונים"; מגילה יד ע"א, בעניין מ"ח נביאים, וברש"י שם, בשם סדר עולם רבה; רמב"ם פירוש המשניות זבחים יד, ח; ברכות מח ע"ב ועוד.
82. שהובא לעיל בקיצור בדברי הרד"ק, בביאור פסוק כו.
83. ארמונו-ביתו של דוד נבנה בעיר דוד, למרגלות הר הבית. ייתכן שבדורנו נמצאו שרידיו בחפירות באתר. שלמה המלך בנה ארמון חדש, כנראה במקום שבו בנוי היום מסגד אל-אקצה, סמוך עוד יותר למקום המקדש, אבל מחוץ למתחם הר הבית המקודש.
84. לא נדון במסגרת זו בשאלה הכללית של מהות "ההסתה" והיאך היא כלולה בשאלות ההשגחה והבחירה החופשית. דנו בה בקצרה לעיל, והיא נדונה באריכות בפרשנות לתחילת ספר איוב.
85. עיינו בסוגיא ביומא כב ע"ב ובברכות סב ע"ב ובמהרש"א שם, עוד עיינו לעיל בהקדמה עמודים 310 ואילך ובהערה 3 שם.
86. "'מן הָאֲדָמָה', רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמרו: ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר (שמות כ) 'מִזֶּבֶחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי', אמר הקדוש ברוך הוא: הרי אני בורא אותו ממקום כפרתו" (בראשית רבה [וילנא] פרשת בראשית, פרשה יד, ח) וכן בירושלמי: "נטל הקדוש ברוך הוא ממקום המזבח וברא בו אדם הראשון. אמר: הלואי ייברא ממקום המזבח ותהא לו עמידה" (מסכת נזיר פ"ז, ה"ב). רמב"ם פ"ב מהלכות בית הבחירה ה"ב.
87. כאשר שלמה המלך בנה את בית המקדש, הוא הביא רעיון זה לידי ביטוי מעשי בעיצוב הבית. רעיון זה, בריבוי הזהב, האבנים הטובות, הכרובים, התימורים, פטורי הציצים ועוד, מופיע גם בעניין גן עדן וגם בתיאור המקדש, ואכמ"ל.
88. כפי שביאר באריכות ר' חיים מוולוז'ין, תלמיד הגר"א, בספרו "נפש החיים"

## הערות לפרק כד

- (שער א, פרק ו, בהגהה השנייה), שבמתן תורה הייתה ההזדמנות הראשונה, עיי"ש.
89. הרמב"ם מצטט את מסקנתו של דוד מתוך דברי הימים א' כב, א, כמבואר לעיל.
90. בראשית כב, ב. עיינו לעיל, בהערה 76, שם הפנינו לקשר הלשוני החזק שבין פרשת העקדה ובין פרשת קניית גורן ארונה.
91. ב' ג, א, כמבואר לעיל.
92. פרקי דר' אליעזר, פרק לא.
93. עיינו בזבחים סב ע"א, בשם רב נפחא.
94. עיינו לעיל, בהערה 86.
95. הרמב"ן האריך להסביר שמדובר באותו ענן שהיה קשור באוהל של שרה, שירד על ההר בעקדת יצחק, ליווה את בני ישראל בצאתם ממצרים, ירד על הר סיני וירד גם על המשכן והמקדש.
96. עבור הקרבת האיל לא ירדה אש כדי לבטא את הרעיון כי האש נלקחה מראש הייתה עבור האיל ולא עבור יצחק. הקרבת בהמות תתכן אבל לא הקרבת ילדים ח"ו.
97. למרות המרחק ביניהן, שתי הפרשיות עוסקות באותו מאורע שהתרחש ביום השמיני.
98. עיינו בדברי ה"משך חכמה" על הפטרת פרשת כי תשא, ד"ה ותפל אש ה', המציע הסבר לשאלה מדוע פסוק זה אינו מופיע בספר מלכים.
99. גם מלשון דרישה, מדרש ולימוד, וכמו שחז"ל הדגישו במדרש הבא: "'כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשַׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה' (דברים יב, ה). דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? ת"ל: 'לְשַׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה', דרוש ואתה מוצא ואחר כך יאמר לך נביא, וכן את מוצא ברוד: 'זְכוּר ה' לְדָוִד וגו' אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לֵה' נָדָר לְאַבְרָהָם יַעֲקֹב: אִם אָבָה בְּאֵהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עָרְשׁ יִצְחָק: אִם אֶתֵּן שְׁנַת לְעֵינֵי וגו' עַד אֲמַצָּא מָקוֹם לֵה'" (תהילים קלב, א-ה), שלא תעשה אלא על פי נביא, שנאמר: 'יָבֵא גֹד אֶל דָּוִד בְּיוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֶה הָקֵם לֵה' מִזְבֵּחַ בְּגֵרָן אֲרוֹנָה הַיְבֵס' (שמו"ב כד, יח), ואומר: 'וַיַּחֲלֵל שְׁלֹמֹה לִבְנוֹת אֶת בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַם בְּהַר הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר נִרְאָה לְדָוִד אֲבִיהוּ'" (ילקוט שמעוני תורה, פרשת ראה, רמז תתעט).
100. לעיל ח"ב בביאור פרק טו, תחת הכותרת "הצעה להסבר הרקע למרד אבשלום", עמוד 356 ואילך.
101. ייתכן מאוד כי מעשיו של שלמה בירושלים וחיוזוק מעמדה, על חשבון

המקומות שבהם עבדו האבות את הקב"ה, עוררו התנגדות גם הם. ירבעם, שמרד בשלמה, רכב על גלי ההתנגדות האלו, ולכן בנה את הבמה דווקא בבית אל (עיינו בסוף פרק יב של ספר מלכים א', ובפרק יג כולו).

102. עמודים 115–114 ועמודים 124–123.

103. נעיר ששלמה המלך, אף על פי שהשקיע מאמצים ואמצעים רבים לבניין המקדש, לא החל לבנותו עד השנה הרביעית למלכותו (מל"א ו, א), וייתכן שהוא חשש להתחיל במבצע הגדול לפני שהתבסס על כיסאו. כמו כן, הכתוב מדגיש כי לא רק ששלמה לא ניסה למנוע את ההקרבה בכמות, אלא שהוא אף השתתף בהקרבה בצורה פעילה, בניגוד לאביו. הכתוב מדגיש זאת, ומנגיד את התנהלותו של שלמה בתחום זה עם הפסוקים המתארים את מסקנת דוד. וזו לשון הכתוב: "וַיֹּאֲהֵב שְׁלֹמֹה אֶת ה' לִלְכֹּת בְּחֻקֹּת דָּוִד אָבִיו רַק בַּכֹּמֹת הוּא מְזַבֵּחַ וּמִקְטִיר: וַיִּלֶּךְ הַמֶּלֶךְ גִּבְעֹנָה לִזְבֹּחַ שֵׁם כִּי הָיָה הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה אֲלֵף עֲלוֹת יַעֲלֶה שְׁלֹמֹה עַל הַמְזִבֵּחַ הַהוּא" (מל"א ג, ג-ד).

## סוף דבר

1. עיינו שם ח"א עמוד כז.
2. הושענא רבה חל תמיד אחד עשר יום אחרי יום הכיפורים. יום הכיפורים נחשב מבחינות מסוימות ליום האחרון בשנה או כראש השנה החדשה עיינו כדוגמא יחזקאל מ,א ראש השנה דף ח ע"ב ועוד. אחד עשר יום נוספים משלימים את הפער בין שנת הירח שאורכה שנים עשר חודשים 29.5 יום כפול 12 בסה"כ 354 ימים לבין שנת החמה שאורכה בימים הוא 365.
3. יתכן ויש כאן רמז לאור שבבריאתו החל תהליך בריאת העולם, וממילא לקשר בין הפרק לבין תקופה זו של השנה. בהמשך נציין גם בנושא זה את הקשר לדוד המלך.
4. אם שליח הציבור (הש"ץ) בתפילה רגילה מייצג את המתפללים עמו, הרי שהש"ץ המתעטף בטלית ואומר שלש עשרה מידות מייצג כביכול גם את הקב"ה. לכן רבי יוחנן מגדיר פסוק זה ומכניסו תחת הכותרת המיוחדת: "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו", עיינו גם בבא בתרא י' ע"א ועוד.
5. שהרי אפילו מי שאומר מודים מודים משתקין אותו, עיינו משנה ברכות פ"ה מ"ג, אומנם יש גם מקום לחלק.
6. לדוגמאות נוספות בכיוון זה בהן הוכחנו כי הנביא ישעיהו היה דורש בתורת משה, עיינו צפנת ישעיהו מעוזה ועד אחז, ארץ חמדה – מגיד בביאור פרקים ב ו-ג עמודים 92–90, 104–97, 114, 129–127.
7. עיינו לעיל ח"א בפרק המבוא עמוד 22.

## הערות לסוף דבר

8. מדוע זה קרה הסברנו לעיל ח"ב בביאור פרק יג תחת הכותרת מדוע נשלח דוד אל השדה, עמוד 232 ואילך ובהערות שם.
9. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יז עמוד 426 ואילך.
10. כמו שציינו לעיל היא היחידה בכל התנ"ך שהכתוב מציין זאת לגביה, פעמיים, עיינו שמו"א יח כ, כח.
11. עיינו לעיל ח"א בביאור פרק ו עמוד 317 ואילך.
12. זו גם משמעותו של ביטוי זה בהופעתו אצל שמשון (שופטים יד, יא) עיינו גם במאמרי אודות חתונתו הראשונה של שמשון, בתוך חמדת הארץ חלק שביעי, ארץ חמדה תשפ"ו.
13. באנגלית shepherd.
14. המכונה באנגלית cowboy.
15. הגימטריה של 'ירושלים של מעלה' ושל 'כנסת ישראל' שווה.
16. על דרך הדרש נסביר רובד נוסף המסתתר מאחורי הפסוק. אַחַת היא החלק העליון של הנשמה, חלק אלוה ממעל שניתן לנו, שְׁאֵלָתִי, קיבלנו אותה בהשאלה וממילא אנו חייבים לשמור עליה כדין 'שואל'. השואל חייב אפילו במקרה שהוא אנוס. אם כך כיצד נצא זכאים בדין אפילו טענת אונס לא תפטור אותנו. כאן נכנסת ההלכה של 'אם בעליו עמו לא ישלם' (שמות כב, יד). לכן דוד מבקש אותה אֶבְקַשׁ שְׁבִיתִי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיִּי, הוא רוצה להיות במצב קבוע של בעליו עמו.
17. כדרש רחוק הביא רש"י פירוש נוסף.
18. אם הקב"ה הוא זה שמגן על דוד הרי שזה ממש מצב של בעליו עמו עיינו לעיל בהערה 16.
19. יתכן וזה המקור למנהג הנפוץ בקרב חלקים גדולים של עם ישראל שלא לעסוק בחתונות פרטיות בין ראש השנה לבין יום הכיפורים. עיינו גם ב"חמדת ימים" לפרשת האזינו שובה תשס"ד ארץ חמדה – שנת תשס"ד, באתר ארץ חמדה (eretzhemdah.org).
20. אומנם אמו המשיכה להניקו כנראה עוד כ"א חודשים, שם פסוק ט.
21. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יג תחת הכותרת משיחת דוד עמוד 226 ואילך.
22. עיינו לעיל ח"ב בביאור פרק יג עמוד 232 ואילך, שם הרחבנו בנושא.
23. גם השורש אס"ף המופיע בהמשך הפסוק כ-יֶאֱסֹפֶנִי, מופיע בתנ"ך פעמיים במשמעות של קשר בינו לבינה, עיינו בראשית ל, כג; ישעיהו ד, א.
24. יתכן מאד שדוד החליף את "הודעני" של משה רבנו ב"הורני", כיוון שבסוף הפסוק הקודם הכריז שהוריו עזבוהו והקב"ה אסף אותו, לכן מעכשיו הוא כביכול "הוריו".

## צפנת שמואל

25. עיינו שם שהביא עוד ביאור על דרך הדרש.
26. כנראה שלביטוי לולֵא יש יותר ממשמעות אחת השוו כדוגמא בראשית מג, י; שמו"ב ב, כז ואכמ"ל.
27. עיינו שם בדבריו שהרחיב בנושא ואכמ"ל (יש למאמר זה 26 הערות כמנין שם הויה המשמש מסגרת לפרק בו עסקנו, פרק כז בספר תהילים).