

# בימים ההם אין מלך בישראל

שמריהו טלמון

ירושלים

א

הנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל' חוזרת, כידוע, ארבע פעמים בס' שופטים, פעמיים בכל אחד משני אגדי המסורות המוחזקים נספחים לספר, פרשת מקדש מיכה ומסע דן (שופ' יז, 1–31), ופרשת פילגש בגבעה (שם יט, 1–כא, 25). פעמיים משמשת הנוסחה כמשפט חיווי בטופס הקצר – 'בימים ההם אין מלך בישראל' (יה, 1) או 'ומלך אין בישראל' (יט, 1), ופעמיים היא באה בטופס מורחב בתוספת: '(כל) איש הישר בעיניו יעשה' (כז, 6; כא, 25). ההרחבה פורשה כמורה על חסרונות ופגמים שמונה אותם בעל הנוסחה בתקופה שבה אירעו המעשים שתוארו בשתי פרשיות אלו.

מנוי וגמור עם רוב המפרשים כי יש לראות את הנוסחה כהוספת עורך ולא כחלק מחלקי הספר. רבים סוברים שאף לא באה מידי בעלי הנספחים – דהיינו מידיהם של כותבי מעשה פסל מיכה, מסע דן ומעשה פילגש בגבעה – כי אם תוספת על גבי תוספת היא.

כיוון שהנספחים אינם מוחזקים אחדותיים אלא הם עצמם מורכבים כל אחד ממסורות משנה, וכיוון שהנוסחה הנידונה מופיעה בשתי צורות נבדלות, אחת קצרה ואחת ארוכה, יש מי שטוען, שגם בה עצמה ניכרים עקבות המקורות שמהם הורכבו הסיפורים. כך אייספלדט<sup>1</sup>. ואילו אחרים מבחינים במלאכת הכתיבה של הספר עורכים ועורכי-עורכים שהאחרון בהם שילב באותם סיפורים את הנוסחה שהיא בבחינת שרטוט סיום אחרון של מסדר ס' שופטים.

אם לא נחלקו החדשים בדעתם שהנוסחה מאוחרת מתקופת השופטים ומספר שופטים, הרי נחלקו בשאלה עד כמה מאוחרת היא ומשום איזו סיבה נוספה. המקדדי-מים רואים אותה כבאה מימי דויד<sup>2</sup> או מתקופת הממלכה המפולגת<sup>3</sup>. גריי נוטה לסברה

1. לדעת מ'צ סגל הנוסחה באה מידי מי שכונה אצלו מחבר ב' (חקירות בספר שופטים, חרביץ א', תר"ץ, ע' 17).
2. ראה למשל: A. B. EHRLICH, *Randglossen zur Hebraeischen Bibel* vol. 3 (Leipzig 1909), p. 145.
3. O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*<sup>2</sup> (Tuebingen 1964), p. 348.
4. ב'צ לוריא, פרשת פילגש בגבעה. בתוך: עיונים בספר שופטים. פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל (ירושלים תשכ"ז), ע' 477 ואילך, 489–490.
5. קינן, דרייבר, בודה, קורניל, מור ואחרים מייחסים את הנוסחה ל-REJ, שפעל, לדעתם בימי מגשה. ראה: G. F. MOORE, *Judges*, ICC (Edinburgh 1895), p. 369; S. R. DRIVER, *Introduction to the Literature of the Old Testament*<sup>9</sup> (Edinburgh 1913), p. 170.



שעשויה להשתקף בה מסורת כוהנית של מקדשי המלך בבית אל ובדן. ואילו המאחריים משייכים אותה לעורך R<sup>p</sup> שלאחר גלות בבל. פלג אחד משער, כי בעל הנוסחה יצא להמליץ על השקפת האסכולה הדכרימית של מערכת פולחן אחידה וריכוזית כנגד ריבוי המקדשים המשתקף באותם סיפורים — הר-אפרים, דן, בית אל, המצפה ושילה. ואילו פלג אחר סבור כי ממה ששלל את התקופה שאין בה מלך, אתה למד, בחינת מכלל לאו אתה שומע הן, כי בעל הנוסחה בא לשבח את תקופת המלוכה, שבה לא נתגלו, כביכול, פגמים כאלה.

עוד נקשרו באותה נוסחה בעיות מבעיות שונות מן הצד הספרותי-מבני, אולם לא באלה נעסוק כאן. ענייננו נתון בבדיקת ההשקפה החברתית-היסטורית המשתקפת בה, לדעת המפרשים.

אחדות הדעים של האחרונים בדבר המגמה המונרכיסטית המתגלה להם בנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל', משתקפת למעשה כבר בתרגומים המעתיקים את התיבה 'מלך' — 'מלכא' (ת"י, פ'), βασιλεύς (ע'), rex (V). אלו ואלו יוצאים מן ההנחה כי שם העצם 'מלך' שבנוסחה נושא אותו מטען סימנטי שהוא נושא ברוב הזכרותיו במקרא.

מרבית השימושים של 'מלך' במקרא באים בספרות שנכתבה בתקופת המלוכה ושבה משתקפים סדרי משטר המלוכה. התיבה 'מלך' נתפשה בה דרך קבע כיוצאת על דמות שליט ועל דפוס שלטון כפי שהתפתחו בישראל בימים שלאחר דויד, עד שנעשתה מונח בפני עצמו. פירוש אחד זה גורם כי כל כתוב שבו משמש שם העצם 'מלך', ממילא יוחשד שהוא מאוחר לראשית המלוכה. יוצא, כי כדבר כמעט מובן מאליו הכריעו שגם בנוסחתנו מורה 'מלך' על בעל שלטון מונרכי ועל משטר המלוכה, המוצגים בה כטובים וכרצויים מן ההנהגה בידי שופט. כיוון שהנוסחה באה רק בסוף ספר שופטים פרקים יז—כא, סברו מן הראשונים כמן האחרונים, כי מי ששילבה באותן מסורות ביקש לראות בה מעין מבוא לתקופת המלוכה המופלה לטובה מתקופת השופטים. אומר ר' ישעיה מטראני (שופ' כא, 25): מפני שרוצה להתחיל בספר הבא (כל' ס' שמואל) מלכות שאול אמר לך ש ע ד י ין לא קם מלך בישראל. כיו"ב, למשל, אייספלדט המוסיף בתרגומו את התמורה הגרמנית של "עדיין" שבדברי ר' ישעיה מטראני: In jenen Tagen gab es noch keinen König. מכל זה לומדים המפרשים, כי באותן מסורות שבסוף הספר, ובמיוחד באותה נוסחה, מוצגת השקפה אוהדת למלוכה הנוגדת את ההשקפה האנטי-מלוכנית המציינת את רוב ס' שופטים — ילקוט המסורות על תקופת הכיבוש שבראשו (שופ' א, 1 — 36), המבוא ההיסטוריו-

J. GRAY, *Joshua, Judges, Ruth* (London 1967), p. 239. .6

C. F. BURNEY, *The Book of Judges* (London 1920), pp. 410—411. .7

R. H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*<sup>2</sup> (New York 1948), p. .8

321; MOORE, *op. cit.*, p. 382; Burney, *ib.*

O. EISSFELDT, *op. cit.* p. 179. .9

.10. שם, ע' 348.



סופי (כ, 1 – ג, 1) וגוף הספר, המסורות על השופטים – המושיעים. השבח למלך הטמון לדעת רבים בנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל וכו' עומד בסתירה גלויה לנעימה של לעג על מלכים ושריהם, ובעקיפין על משטר המלוכה, הנשמעת, למשל, מן התיאורים של אדניבזק ושבעים המלכים מקוצצי בהונות ידיהם ורגליהם שהיו מלקטים תחת שלחנו (שם א, 6–7), הריגת עגלון מלך מואב בידי אהוד בן גרא (שם ג, 20–22), רצח סיסרא בידי יעל אשת חבר הקיני (שם ה, 24–27) והריגת אבימלך בן ירבעל בפלח רכב שהשליכה אשה אחת מגג המגדל אשר בתבץ (שם ט, 51–54). על אלה יש להוסיף את נעימת הזלזול שבדברי גדעון המצווה על יתר בכורו לשסף את מלכי מדין, זבח וצלמנע, 'ולא שלף הנער חרבו כי ירא כי עודנו נער' (שם ח, 20). עניין זה מתגבש כדי שלילה גמורה של מלכות אבימלך, ויש אומרים של המלוכה בכללה, במשל יותם (שם ט, 7–20), שאפשר שמשמע ממנו הד הסרוב שסרב גדעון אביו להקים בישראל שלטון העובר בירושה מאב לבן (שם ח, 22–23), שהוא מלוכני או מעין-מלוכני לפי טיבו.

כנגד הדמויות הנלעגות של מלכים מעלים על הנס את השופטים הלוכשים גבורה על אויביהם, כאהוד בן גרא, גדעון, יפתח ושמשון, ומכניעים ממלכות ושליטיהן. דואליות זו המשתקפת בהערכת המלוכה, הולידה דעה שפיתח אותה במיוחד בובר, אשר ביקשה להכיר בס' שופטים שני מקורות שצורפו בו: אחד בעל מגמה אנטי-מלוכנית, ואחד בעל מגמה פרו-מלוכנית, כשזו האחרונה התגבשה בנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה', וכי מגמה ספרותית-היסטורית זו יוצאת להציג את ימי השופטים כתקופת הפקרות בתחום הפולחן ובתחום הארגון החברתי-מדיני כאחד. אגידת שתי המגמות בגוף ספר שופטים מתפרשת לבובר כסימן ועד לוויכוח שהתגלע בין הנאמנים לתיאוקרטיה תמימה' המתבצעת ע"י שליחים קרואים שנחה עליהם הרוח, 'בעלי כריסמה' במינוח שהנהיגו מכס וובר, ובין סיעה 'מלוכנית-חשבתית' המצדדת בשלטון מלוכני-ריכוזי עובר בירושה, שהוא ניגוד גמור של התיאוקרטיה הכלתי אמצעית.

## ב

הנה רואים אנו כי הדיון באותה אימרה חוזרת כנספחים לס' שופטים חרג מן המסגרת של חקירה לשונית-ספרותית, והוא נוגע בבעיות מתחומי החברה והמחשבה המדינית של ישראל בתקופת המעבר משלטון השופטים לראשית משטר המלוכה. מן הדין, איפוא, כי ניתן דעתנו על מה שנעשה, כאמור, מעין מושכל ראשון ששוב אינו עומד לדיון אצל כל מי שעסק בסוגייה, והוא משמעות התיבה 'מלך' בנוסחה זו. יש לנו לכרר אם אמנם בהכרח היא כמשמעותה בספרי המקרא מתקופת המלוכה, או שמא יש לשקול את האפשרות ששם עצם זה שימש בעת ובעונה אחת בהוראות נבדלות זו מזו במעט או בהרבה, או שחלה בו תמורה סימנטית דיאכרונית, לאמור שהוראתו התגוונה במרוצת הזמנים. הבדיקה של אפשרות מעין זו חשובה במיוחד

11. מ' בובר, מלכות שמים – עיונים בספרים שופטים ושמואל (ירושלים 1965), במיוחד ע' 57 ואילך; W. RICHTER, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*; (Bonn 1963), pp. 338–339.



שעה שאנו דנים בנוסחה העומדת כאילו על משבר שתי תקופות שבתולדות ישראל, כמעבר מן ה'שפוטה' למלוכה, כשפירושה עשוי להיות נגזר מהתפתחויות סמנטיות מאוחרות יותר, כפי שמקובל על רוב המפרשים, או מקדומות משוערות, כפי שיעשה כאן.

עד שלא נבוא לתת דעתנו על סוגיה זו, יש לתמוה על כך כי ביקשו המפרשים למצוא בנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה' לא בלבד קילוס עקיף של המלוכה, כי אם קיטרוג מפורש על השפוטה. שהרי אילו בא בעל הנוסחה להסתייג מן האנרכיה הדתית-חברתית שהתגלתה לו, לדעת אותם מפרשים במעשה פסל מיכה, מסע דן ופילגש בגבעה, איך יוכל לתלות את הקולר במשטר השופטים. הלא עובדה היא כי בפרשיות אלה לא הוזכרו שופטים כלל. מעשי תועבה כמתוארים בהם ופירוד מדיני בין השבטים שהביא לידי מלחמת אחים נחרצת בגבעת בנימין ובשבט בנימין, לא אירעו בימים בהם שפטו שופטים בישראל כי אם דווקא בימים של העדר שופט. לכן יש לנו להחליט כי נוסחה זו כלל אין לה עניין בהנגדה של שפוטה ומלוכה ובמתן הבכורה לאחרונה על הראשונה, כי אם ביטוי היא להעדפת סדרי שלטון אפילו לא-קבועים, כפי שהיו בימי השופטים, על האנרכיה המשתררת בישראל כשאין שליט כלל.

החסרון של סמכות שררה הניכר בשני הנספחים לס' שופטים שבהם באה הנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל', מציין גם את ילקוט המסורות שבשופ' א, 1—ב, 5 ומבדילו מן הסיפורים על השופטים-המושיעים שהם רוב הספר. והנה דווקא באותו פרק א', בסיפור המציג לקלס ולקלון את אדוני בוק כובש המלכים, מהדהדת הנעימה האנטי-מלוכנית בכל תוקפה. בעת ובעונה אחת מלמדות המסורות שנקבעו באותו ילקוט על ההתפוררות של אחדות השבטים, שלפי המסורת היתה בימי יהושע, שעתה הם נלחמים כל אחד לעצמו, ורק שבטי יהודה ושמעון מתאגדים לשם מלחמה משותפת בכנענים יושבי הארץ (שם א, 3). סיפורים אלה עיקר ענינם תולדות האי-הורשה, תיאור הכישלון של שבטי ישראל לכבוש לעצמם את הארץ היעודה. גם עליהם אפשר היה לקרוא את הקריאה 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה'.

מי אפוא 'מלך' זה שבו מדבר הכתוב? דומה כי יש לנו להחליט כי בנוסחה הנידונה אין לתרגמו monarch, rex או king, אלא יש לומר כי המונח 'מלך' נרדף ל'שופט', שהוא התואר הנפוץ לציון השליט בספר שופטים. הקובלנה שקובל בעל האימרה 'בימים ההם אין מלך בישראל' יוצאת אפוא על פרקי זמן בתולדות ישראל שלא היה ביניהם שופט שוטר ומושל, כדברי אברכנאל (בפירושו לשופ' כז, 1).

א"א ספיזר אומר על השופט כי היה 'בעל סמכות להחליט מה חייבת הרשות לעשות, ואם היה צורך בכך — לפרסם התראות ולהעניש. הוא שימש בורר ופקיד עונשין, הכל לפי המסיבות'<sup>12</sup>. משמע, באותה תקופה מילא השופט פונקציות שימלא

12. א"א ספיזר, משפט המלך. בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל — האבות והשופטים, ערך ב' מזר (תל-אביב תשכ"ז), ע' 298.



אותן לעתיד לבוא המלך, ואין שוני רב בין שני המונחים מבחינת הוראתם. ההבדל הוא יותר בדרגה מאשר במהות. לכן, רק בימים שאין בישראל מלך-יועץ או שופט-מנהיג יכלו להתארע מעשים כאלו שתוארו בנספחים לס' שופטים. כך פירש אל נכון הרד"ק (שופ' יח, 1): 'וכל ימי השופט לא היו עושים איש הישר בעיניו, ובש-לושת העניינים האלה בדבר מיכה ובדבר בני דן ובדבר פילגש בגבעה אמר אין מלך בישראל, ואלו העניינים היו בין שמשון לעלי שהיה שופט ישראל והיה הזמן ביניהם כמו שהיה, שלא היה להם שופט בישראל והיו עושים איש הישר בעיניו'. כרד"ק כן אברבנאל (שם): 'כי ימים רבים היה להם שלא היה להם מלך ומה שנעדר וחסר מהם עתה הוא השופטים. ואם כן, 'אין שופט בישראל' היה לו לומר'.

בניגוד לדעת הרד"ק ואברבנאל, כי היו המעשים ההם בימים שבין שמשון לבין עלי, שעה ש'שמשון השופט היה בכלי עוני וברזל' (אברבנאל), יש בין המפרשים הסוברים כי היו אלו המעשים בראשית ימות השופטים. כך רש"י שקיבל מחז"ל: 'מכאן (דהיינו מן הכתוב 'בימים ההם אין מלך בישראל') יש ללמוד שהיה מעשה זה בתחילת השופטים מיד'. כיו"ב הרלב"ג: 'היה זה הענין אחר מות יהושע וקודם ממשלת עתניאל בן קנז. שבט הדני מבקש נחלה אחרי מות יהושע כי אז השתדלו השבטים להילחם כל אחד בגבולו'. וכבר קיבלו דעה זו גם אחדים מן החדשים<sup>13</sup>.

השקפה זו מסתברת לחלוטין. כאמור משותף לילקוט המסורות שבפרק א', שאינו מגוף הספר<sup>14</sup>, ולנספחים שסודרו בסוף הספר, ההעדר של שופט. מסתבר כי לפי התפיסה ההיסטורית של המקרא, הבאה גם בסוף ס' יהושע וגם בראשית ספר שופטים, עמדו בני ישראל באותם ימים תחת הנהגתם הרופפת, לפי המרומז, של 'הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע' (יהו' כד, 31; שופ' ב, 7). רק בימים אלה בין ימי יהושע וימי עלי, שתוארו בשופ' א' ובנספחים, שלא היה בהם שופט, היו כהנים מכהנים בישראל. זכרם לא בא כלל בגוף הספר, לאמור לא במבוא, ואף לא באחד מסיפורי השופטים-המושיעים (שופ' ב, 1-11; 31). בפרשיות שנספחו לספר הוזכרו כהנים במפורש (שם יז, 13, 5; יח, 4) ובשמותיהם, פנחס בן אלעזר בן אהרן (שם כ, 26-28), ויונתן בן גרשם בן משה (שם יח, 30). וכן הוזכרו מקומות קודש על אביזרי הפולחן שבהם (שם יז, 4-5; יח, 17-20, 24, 30; כ, 26-27 וכו'). רק בפרשיות אלה ובפרק א' שואלים בני ישראל באלהים בדבר גורל הציבור, של שבט דן (שופ' יח, 5-6) או של כלל שבטי ישראל (שופ' כ, 27). השאילה בבית אל אשר בה עמד 'ארון ברית האלהים בימים ההם ופנחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו בימים ההם' פותחת בנוסחה 'וישאלו בני ישראל בה' (שם, שם) הבאה כלשונה בפרק א, 1. הדעת נותנת שגם שם הופנתה השאלה אל כהן, ושמא אל אותו כהן עצמו, פנחס

13. השוה עוד חולין נו', ע"ב: אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, ודלמא מלכא הוה בהדיה, אי הרמנא דמלכא הוי נקיטי, אי נמי בין מלכא למלכא הוה, דכתיב בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה, אלא סמוך אהימנותא דשלמה.  
14. ראה: א' אהרוני, ארץ-ישראל בתקופת המקרא (ירושלים 1962), ע' 207 ואילך.  
15. ראה: ש' טלמון, שופטים פרק א'. בתוך: עיונים בספר שופטים וכו', ע' 15 ואילך.



בן אלעזר, כאותו בית מקדש, בבית אל. יתרה מזו. עצם השאילה ומענה האל חוזרים בשני המקומות כמעט מלה במלה:

- א, 1-2: מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם בו.  
 ויאמר ה' יהודה יעלה  
 כ, 18: מי יעלה לנו בתחלה למלחמה עם בני בנימין  
 ויאמר ה' יהודה בתחלה.

מן הדמיון החברתי-דתי ומן המקבילים הספרותיים בין פרק א' והפרשיות הנספחות ל'ספר המושיעים', אנו באים ללמוד כי מקומם הראשון של מסע דן, וע"פ ההיקש גם של מעשה פסל מיכה, ושל מלחמת בנימין ומעשה פילגש בגבעה היה סמוך לפרק א' שבס' שופטים<sup>16</sup>. אף נותר לנו רמז לכך בנוסח הספר כפי שהוא מונח לפנינו. שבט דן נאלץ לנדוד צפונה מחמת לחץ האמורי. ידיעה מפורשת על כך באה בשופ' א, 34: 'וילחצו האמרי את בני דן ההרה כי לא נתנו לרדת לעמק'. ממה ששבט דן מוזכר כאן אחרי השבטים זבלון (שם, 30), אשר (שם, 31-32) ונפתלי (שם, 33) כשבט הצפוני יותר (השווה יהו' יט, 40-48), משתמע כי בעל פרק א' בס' שופטים רומז לאותה נדידה שתוארה בנספח לספר. אולם משום גודל היחידה הספרותית ההיא שתפחה כדי נובלה בפני עצמה (שופ' יז-יח) הנבדלת מן הרשימות הקצרות יחסית על השבטים האחרים (שם, פרק א), קבעה מסדר הספר בסופו ורק הותיר זכר לעניין, מעין custos, במקום הנאות לה (שופ' א, 34).

כיוצא בזה מעשה מלחמת בנימין ופילגש בגבעה. לפי עניינו ואופיו—מלחמה בין-שבטים בתקופה שאין בה מנהיג, מקומו בילקוט המסורות על ימי ההתנחלות הראשונים. ואמנם גם במקרה זה הותיר מסדר ס' שופטים סימן לדבר<sup>17</sup> במה שהזכיר בשופ' ב, 1 את "הבכים" שהוא, כפי הנראה, כינוי שניתן לבית אל לאחר מלחמת הגבעה על סמך המסופר בשופ' כ, 26: 'ויעלו כל בני ישראל וכל העם ויבאו בית אל ויבכו וישבו שם לפני ה' וכו': (השווה שם פס' 23), ושוב כא, 2: 'ויבא העם בית אל וישבו שם עד הערב לפני האלהים וישאו קולם ויבכו בכי גדול'<sup>18</sup>.

כללו של דבר, מסע דן שעמו קשורה פרשת פסל מיכה ומעשה פילגש בגבעה

16. ראה: טלמון, שם ע' 27 ואילך. על דמיונות אלה עמד באחרונה גם א' מלמט, אלא שהוא מסבירם הסבר סגנוני-מוטיבי גרידה, ואף אינו מפרש פירוש היסטורי-כרונולוגי את ההזכרה החזרת של כהנים, בני הדור השלישי ליוצאי מצרים. *The Danite Migration and the Pan-Israelite Exodus-Conquest: A Biblical Narrative Pattern*. *Biblica* 51, 1970, pp. 1-16.

17. אפשר כי זה טעם הפיסקה באמצע פסוק שבשופ' ב, 1 אחרי התיבה "הבכים". ביקשתי להסבירה כסימן המצביע על השלמה חוץ-נוסחית המתבקשת במקום זה. ראה: ש. טלמון, מוזורים חיצונים בלשון העברית מקומראן, תרביץ ל"ה (תשכ"ו), ע' 228 ואילך.

18. כך הבינו גם תרגום הע' המביא במקום זה מעין תרגום משולש: *ἐπι τὸν κλανθμῶνα* *καὶ ἐπι τὸν βαιθῆλ καὶ ἐπι τὸν οἶκον Ἰσραήλ* בית אל עם בכיה מצויה בבר' לה, 8: 'ותמת דברה מינקת רבקה ותקבר מתחת לבית אל תחת האלון ויקרא שמו אלון בכות'. אפשר כי הדה בא בהושע יב, ל.



היה בימי פנחס בן אלעזר בן אהרן ויונתן בן גרשם בן משה, דור שלישי של יוצאי מצרים. מקומם הספרותי הנאות סמוך לילקוט המסורות שבס' שופטים פרק א' המדברות במעשים שהיו לפני ראשית ימי המושיעים, כלומר בתקופה שבה עדיין לא היה מלך — שופט בישראל, לפחות מבחינת הראות של מסדר ס' יהושע — שופטים, ואף של מסדר נביאים ראשונים.

אתה למד, אפוא, כי הנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל' — (כל) איש הישר בעיניו יעשה' יש בה למעשה משום קילוס של הנהגת ישראל בידי השופטים. בכך ניכרת זיקת שני הנספחים לס' שופטים עם מגילת רות שבה תוארו מעשים המלמדים על שמירת הסדר המדיני והדתי-משפטי כאחד, שהיו 'בימי שפט השופטים' (רות א, 1)<sup>19</sup>. הנוסחה מסמלת את המעבר מימי הזקנים שהיו אחרי יהושע, שאז לא היה בישראל מנהיג כלל, אל העידן החדש של שורת מנהיגים המושיעים את ישראל מכוח רוח ה' שנחה עליהם. הד אחרון לתפיסה חיובית זו של השופט-המלך נשמע מדברי העם אל שמואל הנאמרים בימי בניו-יורשיו שלא צלחו להנהיג בישראל (שמ"א ח, 5—6): 'תנה' ש'ימה לנו מלך לשפטנו' (ככל הגויים)<sup>20</sup>, והמבשרים תקופה חדשה בתולדות החברה והמשטר בישראל, וממה שאף בנאום הפרידה מזכיר שמואל לטובה מן השופטים, ראשי העם הטרומ-מלוכניים: 'וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם מיד איביכם מסביב ותשבו בטח' (שמ"א יב, 11). בדבריו יש משום צימוד מעניין של ניב מובהק מס' שופטים שהוא מעין ציטטה מ"ח, 34: 'ולא זכרו בני ישראל את ה' אלהיהם המציל אותם מיד כל איביהם מסביב' עם נוסחה אפיינית לספרות מתקופת המלוכה: 'וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו מדין ועד באר שבע כל ימי שלמה' (מל"א ה, 5; השווה מיכה ד, 4; יר' לב, 37; יח' כח, 26; לח, 14; זכ' יד, 11 וכו')<sup>21</sup>, עד שמותר לראות גם בכך משום אגד לשון המסמל את המעבר מתקופת השופטים לתקופת המלוכה.

## ג

יש לנו לאשש את השערתנו כי בכתוב שבו אנו דנים 'בימים ההם אין מלך בישראל' ההוראה הסימנטית של התיבה מלך שונה מזו שהתפתחה בישראל לאחר ימי דויד, וכי היא מורה כאן על צורת שלטון שקדמה למלוכה הקלאסית. דומה כי ההוראה הלא-מונרכית-שושלתית של "מלך" השתמרה במקרא גם בכתובים קדומים אחרים, שמשום הפירוש הרווח הוגדרו כאנכרוניסמים, או כתוספות מאוחרות,

19. שמא מותר לבאר באופן דומה את ההערה המסכמת את התיאור הכמעט טריאומפאלי של חגיגת הפסח בימי אישיו: "כי לא נעשה כפסח הזה מימי השפטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה" (מל"ב כג, 22). בעל סד"ה ראה לפרש את הכתוב כמורה על כך כי בימי השופטים אמנם קיימו בני ישראל את הפסח, כפי שניתן ללמוד מגרסתו: "ולא נעשה פסח כמוהו בישראל מימי שמואל הנביא, וכל מלכי ישראל לא עשו כפסח אשר עשה יאשיהו" (דה"ב לה, 18). לטפו של עניין זה ראה: S. TALMON, *Divergences in Calendar-Reckoning in Ephraim and Judah*. VT 8 (1958), pp. 48-74.

20. השווה גם שם פס' 19—20.

21. הנוסחה באה גם בספרות שאינה מלוכנית דווקא, כגון ויק' כה, 18, 19; כו, 5; ישע' מז, 8.



כגון הכתוב המוקשה בפתיחה לברכת משה 'והיה ב'שרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל' (דב' לג, 5). ולהויוזן<sup>22</sup>, גרץ, קורניל, שטדה ורבים אחרים סוברים כי הכתוב יוצא על שאול המלך הראשון בישראל, וכי הוא בבחינת נטע זר בהקשרו, שהוא קדם-מונרכי<sup>23</sup>. רש"י, אברבנאל, הרמב"ן וכן מן החדשים<sup>24</sup> ראו בתיבה "מלך" כינוי לאלהי ישראל. ואילו ראב"ע פירש אל נכון, כפי שנראה לי, כי 'הוא משה ששמעו ראשי עם התורה מפורשת מפיו והטעם כי הוא היה כמלך'<sup>25</sup>. פירוש זה מסמיך את פס' 5 אל הקודם לו, 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. ושוב אין להכריז עליו כי הוא תוספת מאוחרת שיש להעבירה מכאן, כהצעת חוקרים רבים<sup>26</sup>.

המונח 'מלך' במשמע שליט לא-שושלתי נופל במקרא גם על עמים אחרים ולא על ישראל בלבד. הוא משמש כבר פרק ל"ו במסכת של תולדות אדום, שאפשר להגדירה כמהדורה מצומצמת מקבילה למערכת המסורות על תולדות ישראל שהוצעה בספרי התורה ונביאים ראשונים: ממשפחת הגרעין של עשו (שם, 1-14) לאיגוד השבטים של אלופי אדום (שם, 15-19), והתישבותם בהר שעיר (שם 8-9; 20-21). כרוניקה זו מסתיימת, כידוע, ברשימת 'המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל' (שם לו, 31-39; והשווה דה"א א, 43-52)<sup>27</sup>. הרשימה אינה רשימה של שושלת מלכים, כי אם צירוף סכימטי של שמות שמונה שליטים שאין אחד בנו של קודמו ולא אביו של הבא אחריו, ואף אחד אינו מושל בעירו של קודמו. התמונה ההיסטורית-חברתית המתקבלת מן העיון דומה עד מאוד לזו הנגולה לבגד עינינו בס' שופטים, בחוסר המשכיות בין שופט לשופט מבחינת הזיקה המשפחתית ואף השבטית, ומבחינת מקומות שלטונם<sup>28</sup>. ולא זאת אלא אף זאת. כנגד הלשונית הסכי-

J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*<sup>4</sup> (Berlin 1895), p. 22  
256, n. 1.

I. L. SELLMANN, *A Psalm From Pre-Regal Times*. VT 14 (1964), pp. 75-92.  
של הדין בסוגיה.

C. STEUERNAGEL, *Das Deuteronomium* (Goettingen 1923), p. 24  
למשל, למשל, 175; S. R. DRIVER, *op. cit.* 394; EHRlich, *op. cit.* vol. II, p. 347.

J. R. PORTER, *Moses and Monarchy — A Study in the Biblical Tradition of Moses* (Oxford 1963).  
על משה כדמות 'מלך' ראה:

26. ראה זליגמן, שם ע' 78-79. על 'תיקון' מעין זה ייאמר כי אין מיישבים קושי פרשני ע"י הסרת איברים מן הטקסט.

27. המטען ההיסטורי של רשימת תולדות עשו נידון בפירוט אצל: ED. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstaemme* (Halle 1906), p. 328 ff., esp. p. 370 ff.  
הראשון של הרשימה מובא גם בנספח לתרגום הע' של ס' איוב מב, d17 שבו זוהה איוב ביובב (בר', לו, 33): μετὰ δε Βαλακ Ιωβαβ ὁ καλούμενος Ιωβ

28. כך סובר גם א"א ספיזר המחזיק אמנם בהגדרה הרגילה של 'מלך'. לכן הוא קובע כי קיום 'מלוכה' באדום בתקופה קדומה כל כך מלמד על שנהגו בה סדרי שלטון מפותחים מאלה שנהגו בישראל: "the institution of kingship presupposes a more developed system of government in ancient Edom" (E. A. SPEISER, *Genesis*, AB, New York 1964), p. 282.



מטיים שבהם מבקש בעל ספר שופטים לקשור בין ה'מושיעים', 'ואחריו היה (שופ' ג, 31) או 'ויקם אחרי(ו)' (י, 1, 3), ובמיוחד 'וישפט אחריו' (שם יב, 13), נוקט הסופר של בר' לו בנוסחה 'וימלך תחתיו' (בר' לו, 33-39)<sup>29</sup>.

קרובה הצעת נולדקה<sup>30</sup> כי יש לזהות את המלך הראשון בלע בן בעור (בר' לו, 32-33) עם בלעם בן בעורי<sup>31</sup> (במ' כב ואילך), וכן ההשערה כי הדד (הראשון) בן בדד המכה את מדין בשדה מואב (בר' לו, 35-36), הרביעי ברשימת מלכי אדום, היה בן תקופתו של גדעון שאף הוא היכה את המדינים (שופ' ו-יח)<sup>32</sup>. מותר לשער כי הדד (השני), האחרון שברשימה (בר' לו, 39) קדם לשאול, או שהיה בימי שאול שעליו אומר הכתוב: 'וילחם סביב בכל איביו במואב ובבני עמון ובמלכי צובה ובפלשתים ובכל אשר יפנה ירשיע (קרא: יושע)<sup>33</sup> ויעש חיל ויך את עמלק ויצל את ישראל מיד שסו' (שמ"א יד, 47-48)<sup>34</sup>. מכאן יוצא כי לפי השיטה ההיסטורית-כרונולוגית של המקרא, חופפת תקופת שלטונם של אותם שמונה המלכים באדום את תקופת המלחמות בעבר הירדן המזרחי בימי משה, ואת תקופת ההתנחלות והשופטים עד לראשית ימי המלוכה. מבחינה עניינית נרדף, אפוא, שם העצם 'מלך' שבר' שימה זו ל'שופט' שבס' שופטים, והוא זהה במשמעו עם 'מלך' שבנוסחה הנידונה.

הדמיון הסימנטי של שופט-מלך ניכר גם במה שפעמים הם משמשים נרדפים זה לזה בתקבולת בספרות המקרא, כגון הושע ז, 7; יג, 10; תה' ב, 10; (השווה עוד דנ' ט, 8 עם ט, 12). כיו"ב באים שני המונחים נרדפים ל'שר' (שמ' ב, 14; הושע יג, 10;

29. י' קויפמן מבקש לקבוע הכדל ענייני בין הלשונות הללו: "השופטים הקטנים אינם זה תחת זה (כלשון שאנו מוצאים במקרא ביחס למלכים, ש"ט) אלא זה אחרי זה. זאת אומרת שהם אינם נושאי משרה בשלשלת רצופה אלא קמים זה אחרי זה באופן ספורדי, כשופטים האחרים באותה תקופה" (ספר שופטים, ירושלים 1964, ע' 47); כמוהו כן W. RICHTER, ZAW 77, 1965, pp. 40-72. אולם אין קיום להבחנה זו. מצאנו "זה אחר זה" גם בזיקה לרציפות שושלתית (כגון מל"א א, 20, 27; טו, 4, וביחס לכהנים - שמ' כט, 29-30). וכנגד זה משמש הניב "זה תחת זה" לציון מנהיגות ספורדית (שמ"ב יו, 25; מל"א ב, 35 ובמיוחד בר' לו, 33-39).

30. ספינור, שם ע' 280 סבור, כי דמיון השמות בלע - בלעם מקרה הוא, וכי אין לזהותם. 31. לפיכך יש אולי לבקש ברשימה את השם של מלך אדום שהיה בימי משה שלא הוזכר במסורות שבס' במ' כ"א. לפי סדר הרשימה הוא בלע בן בעור או יובב בן זרח. כאמור, מזהה תרגום הע' לס' איוב את יובב באיוב (ראה הערה 27), וכן עשו חז"ל. מכאן מתבאר המאמר בברייתא ב"ב יד, ע"ב: "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב".

32. ראה אד' מייאר, שם ע' 381.

33. כך יש לגרוס ע"פ תרגום הע': *ὁ δὲ ἄν ἐστράφη ἐσώξεται*. נוסח זה קרוב לנוסחה אופיינית לס' שופטים, כגון ב, 16: 'ויקם ה' שפטים ויושיעום מיד שסיהם' (השווה עוד שם, ב, 18; ג, 9, 15, 31; ו, 14; י, 1 וכו'). בעל ס' שמואל מעתיק את הנוסחה בשינוי מעניין גם על דוד: 'ויושע ה' את דוד בכל אשר הלך' (שמ"ב ח, 14).

34. בעניין זה אנו חולקים על דעת אד' מייאר הטוען כי דוד היה המלך הראשון ששיעבד את אדום לישראל (שם, ע' 355). הוא שולל כל ערך היסטורי מן המסורת המייחסת לשאול ניצחון על אדום (שמ"א יד, 47), משום שהוא רואה בה רק העתק של מעשי דוד (שם, ע' 355, הערה 2; אבל השווה שם ע' 381). - קרוב בעינינו כי נאום בלעם האחרון (במ' כד, 15-22) הוא מעין מהדורה שירית של המסורת הכרונולוגית שבשמ"א יד, 47-48.



עמ' ב, 3; מיכה יז, 8; צפ' ג, 3; תה' קמ"ח, 11; משלי ח, 16<sup>35</sup>; וכנגד זה: עמ' א, 15; יר' מט, 3 וכו'). נרדפות זו באה בעיקר בספרות הלא-היסטוריוגרפית והיא סגנונית-פרגמטית ולא אטימולוגית<sup>36</sup>.

בסיכום דיוננו נוכל לומר, כי:

(א) שם העצם 'מלך' בנוסחה 'בימים ההם אין מלך בישראל', המשמשת בנספחים לס' שופטים, אינו מלמד על איחור הנוסחה לראשית המלוכה, משום שאין לפרשו פירוש מונרכי-שושלתי, כי אם יש להשוות את משמעותו למשמעות של 'שופט'.  
(ב) נוסחה זו יוצאת, אפוא, על תקופה בתולדות ישראל שלא היה בה שליט כלל, והקרוב כי כיוון הכתוב לימים שבין יהושע וראשית תקופת השופטים. מכאן מתבקשת המסקנה, כי לדעת בעל הנוסחה ארעו המעשים שחוארו בנספחים סמוך למות יהושע. חיוק לכך יש למצוא במה שמוזכרים בהם כהנים לבית אהרן ולבית משה, בני הדור השלישי ליוצאי מצרים.

(ג) במה שתולה בעל הנוסחה את שרירות הלב הציבורית והדתית-פולחנית הניכרת בימים ההם בהעדר מלך-שופט, יש לראות משום קילוס עקיף להנהגת ישראל בידי שופטים.

<sup>35</sup> השווה עוד ישע' מ, 23: 'הנתן רזנים לאין שפטי ארץ כהו עשה'. צמד המלים רחן-מלך בא בכתובת אותור, טכסט א-ב 12,3 (ע"פ: H. DONNER — W. ROELLIG, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Bd. II (Wiesbaden 1964), p. 37).

<sup>36</sup> לנרדפות זו יש סמוכין גם באכדית, בספרות אוגרית, ובסניקית, והיא טעונה דיון בפני עצמה.



# מלחמות שאול ומלחמות דוד בספר שמואל: מבט ספרותי

עמוס פריש

על אף החזון הנכבד בתיאורים היסטוריים שונים. כך גם בקורות עם ישראל ובהשתקפותן במקרא, כדברי יעקב ליכט: "המלחמה היתה תופעה תדירה בתולדות ישראל, מראשיתן ועד לחרבן ממלכות ישראל ויהודה. תקופות של שלום מעטות היו, והמקרא רואה צורך לצייןן במפורש".<sup>1</sup>

בספר שמואל כולו מופיעים סיפורים ודיווחים על מלחמות, החל בשמ"א ד, שם מופיע סיפור המלחמה בפלשתים המסתיים בתבוסת ישראל, וכלה במלחמה בשבע בן בכרי בשמ"ב כ. אחר כך מופיעים עוד דיווחים קצרים על מלחמות דוד ולוחמיו – בשמ"ב כא 15-22 (מלחמות בארבעת ילידי הרפה)<sup>2</sup> ובפרק כג 8-23 (מעללי גבורה של הראשונים ברשימת הגיבורים אשר לדוד).

במלחמות אלה אפשר לרונן מזווית ראייה היסטורית צבאית בניסיון לשחזר מהלכים צבאיים ולהבין את הגיונם הצבאי. כדוגמות לדרך זו יוזכרו ספרו האנגלי של ריצ'רד גבריאל, מחקרו של שלום אביבי, ספרם של חיים הרצוג ומרדכי גיחון ומחקרו של יגאל ידין.<sup>3</sup> עוד יצוין קובץ המאמרים "היסטוריה צבאית של ארץ ישראל" בעריכת יעקב ליוור, ובו שלושה מאמרים הדנים במלחמות עם אויבים המתוארות בספר שמואל.<sup>4</sup>

1 ליכט, מלחמה, טור 1057.

2 לדיון מקיף ויסודי במלחמות אלו ראו עכשיו גרסיאל, בני הרפאים.

3 גבריאל, ההיסטוריה הצבאית; אביבי, עקרונות המלחמה; הרצוג וגיחון, מלחמות התנ"ך; ידין, המלחמה בארצות המקרא.

4 זכריה קלאי, "מלחמותיו של שאול" (ליוור, היסטוריה צבאית, עמ' 132-145); שמואל ייבין, "מלחמות דוד" (שם, עמ' 149-165); החלק הראשון במאמרו של יגאל ידין, "עמק סוכות במערכות דוד ואחאב" (שם, עמ' 170-176 והערות 1-16 בעמ' 180-181). מאמר אחר של ידין מוקדש למלחמה הפנימית בין בית דוד לבית שאול – "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (ההתנגשות בגבעון – שמ"ב ב 13-17) (שם, עמ' 166-169).



במאמר זה נבקש להתכונן במלחמות מזווית ראייה אחרת — ספרותית, כלומר, לבחון איך סיפורי המלחמות (ורכיב חשוב בהם הוא דברי המלכים, שהם חשובים בעיקר במישור הספרותי) משתלבים בספר, מה התרומה שלהם למסר של הספר,<sup>5</sup> ובפרט לעיצוב דמותם של שאול ושל דוד. להלן יוצגו ארבעה תפקידים עיקריים, ארבע תרומות למסר של הספר, שיש לסיפורי מלחמותיהם של שאול ושל דוד בספר שמואל. שלושת התפקידים הראשונים הם בחינת אמצעי שיפוט, ואילו התפקיד הרביעי — אמצעי לציון הגמול:

- (א) הצגת ביצוע המלך את חובותיו
- (ב) השוואה בין שאול לדוד
- (ג) השוואה בין שאול או דוד לאישים אחרים (בספר ומחוץ לו)
- (ד) הענשת שאול והענשת דוד

ברור שלא כל ארבעת התפקידים מתגלים בכל סיפור מלחמה שבספר, אלא סיפור מלחמה אחד תורם לתפקיד הראשון וגם לשני, לדוגמה, ואילו סיפור מלחמה אחר תורם לתפקיד השלישי. בהצטרפם יחד תורמים תיאורי המלחמות שבספר למילוי כל ארבעת התפקידים. על חיוניותה וחשיבותה של תרומה זו נוכל לעמוד גם לאור ההערכה שכל הרוצה לעמוד על עיצוב דמותם של שאול ושל דוד בספר שמואל לא יוכל שלא לתת דעתו לתיאור מלחמותיהם בספר. כמובן, לא נוכל לדון בכל המלחמות המתוארות בספר, אלא בחרנו להתמקד במספר מלחמות, והקורא יוכל לבדוק באיזו מידה הדברים באים לידי ביטוי גם בשאר תיאורי המלחמות שבספר.

## א

מה חובותיו של המלך? מה המשימות המוטלות עליו? אין לנו ניסוח חוקתי מחייב במקרא בעניין זה,<sup>6</sup> ובהיעדרו עלינו לנסות לשחזר את המשימות מתוך

<sup>5</sup> בעניין זה ראוי להזכיר את השילוב המיוחד בספרו של משה גרסיאל, מלכות דוד. הפרק החמישי בספר — "מלחמות דוד", מסתיים בתת-הפרק "השתלבות מלחמות דוד בהיסטוריוגרפיה המקראית", לאחר הדיון המקיף בהיבט הצבאי עד לתת-פרק זה. מחקר אחר שיצא אך לאחרונה מתכונן במלחמות (שבספר מלכים!) מזווית ראייה ספרותית ותיאולוגית, אולם התמקדותו העיקרית היא בניתוח הטקסט הבודד ולא המכלול; ראו ואן דר דייל, מלחמה בספר מלכים.

<sup>6</sup> ניסוח כזה היה ככל הנראה ב"משפט המלוכה" (שמ"א י 25), שיש להבחין בינו ובין נאום "משפט המלך", המתמקד בפגיעות שיפוע המלך באזרחים (ח 11-17). שלא כ"משפט המלך", תוכנו של "משפט המלוכה" אינו מופיע בספר. לתפיסת "משפט המלוכה" כטקסט חוקתי השו"בן-ברק, משפט המלך; אילת, כינון המלוכה, עמ' 106-114, 150.

הסיפורים. זאת נעשה, אך תחילה נפנה למקור הלכתי חשוב ונראה כיצד נוכל להסתייע בו.

כך הגדיר רמב"ם את המשימות המוטלות על המלך: "שאינ ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר: 'ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו'".<sup>7</sup> על-פי פשוטו של מקרא, אין לראות בפסוק המצוטט מקור מחייב, שהרי בו מובאים דברי העם המתאווה למלך, והלוא בקשת העם מגונה באותו הקשר.<sup>8</sup> יתר על כן, גם אילו היו דברי העם מוערכים בסיפוד בחיוב, לא היה ניתן להסתמך עליהם כבסיס פשטי לחובת השפיטה של המלך (אלא רק לחובה הצבאית), לפי שמסתבר שלשון "ושפִּטְנוּ" אינה מכוונת לשיפוט-דיינות דווקא אלא לממשל והנהגה,<sup>9</sup> כאחד ממשמעיו העיקריים של השורש בלשון המקרא.<sup>10</sup> רמב"ם נאחז אפוא בפסוק שאינו אלא מה שאני מכנה "היגד נסיבתי", וספק אם תוכנו אומר את שהוא נזקק לו, והוא מגייסו לשמש אסמכתא לקביעתו ההלכתית.

אף על פי כן הכלל שקבע רמב"ם משקף נאמנה תפיסה חוזרת ונשנית בכמה מקומות במקרא,<sup>11</sup> ובפרט בספר שמואל. אכן, שתיים הן חובות המלך כלפי בני עמו: (א) ניהול מדיניות הגנה ומדיניות חוץ; (ב) ניהול מדיניות פנים – עשיית משפט וצדק חברתי. אל שתי החובות האלה בתחום שבין המלך לעמו אני מצרף שתי חובות בתחום שבין המלך לאלוהיו: (א) חובה שבתודעה – לזכור תמיד שמעליו הקב"ה, שהוא-הוא האדון; (ב) חובה שבמעשה

7 יד החזקה, הלכות מלכים ומלחמותיהם, פרק ד, הלכה י.

8 הגינוי מוחרף עוד במאמרו של ר' אליעזר בברייטא המובאת בסנהדרין כ ע"ב, והוא מוצא בפסוק הזה את הניסוח הפגום של הבקשה למלוכה בניגוד לניסוח המופיע בפסוק קודם, שבו הוא רואה ניסוח ראוי: "תניא, רבי אליעזר אומר: זקנים שבדור – כהוגן שאלו, שנאמר: 'תנה לנו מלך לשפטנו', אבל עמי הארץ שבהן קלקלו, שנאמר: 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ופשטנו מלכנו ויצא לפנינו'". פירושו של ר' יעקב פרדו לדברי העם (בביאורו "קהלת יעקב" לפסוק) הוא אמנות הסנגור אף במקרה קשה זה, אך הוא רחוק מפשוטו של מקרא.

9 השו"ו: "ושפטנו מלכנו- המלך ינהיג בענייני פנים" (בר-אפרת, שמ"א, עמ' 129). בתרגום JPS הקפידו ודייקו: Let our king rule over us. מק-קין (שמואל, עמ' 67) מעיר בצדק שהשורש שפ"ט מופיע בסיפור בשני משמעים: בפסוקים 1-3 במשמע המשפטי, ובפסוקים 5, 6 ו-20 במשמע המדיני, כשנקודת החיבור ביניהם היא דברי הזקנים בפס' 5, אשר לאור התנהגותם הלא הולמת של בני שמואל כשופטים מבקשים "מלך לשפטנו".

10 ראו לדוגמה: "וְיִוְתֶם בְּנֵי-הַמֶּלֶךְ עַל-הַפִּיט שִׁפְט אֶת-עַם הָאָרֶץ" (מל"ב טו 5); "וְאָכְלוּ אֶת-שִׁפְטֵיהֶם כַּל-מְלָכֵיהֶם נָפְלוּ" (הו' ז 7); "וְעַתָּה מְלָכִים הַשְׁכִּילוּ הַסְּרִו שִׁפְטֵי אָרֶץ" (תה"ב 10).

11 לקיומה של תפיסה זו בספר תהלים ראו לאחרונה פריש, לתפיסת המלוכה, עמ' 65-67.



– לציית לדברי ה', ובפרט להנחיות הנמסרות מפי הנביאים שליחי ה'.<sup>12</sup> המלחמות הן אפוא אחת החובות העיקריות והכולטות של המלך, ומידת הצלחתו והתאמתו למשרתו נקבעת גם לפי תפקודו בתחום זה.<sup>13</sup> ואכן, לפי בחינה זו נוכל לעקוב אחר התוויית דמותם של שאול ושל דוד בספר.

שאול מתחיל את הקריירה המלכותית שלו בהצלת אנשי יבש גלעד (שמ"א יא 1-13).<sup>14</sup> במלחמה זו מתגלה שאול לא רק כאדם בעל אכפתיות לאומית, שגודלה של העיר המרוחקת יבש גלעד נוגע ללבו, אלא גם כמנהיג היודע להוציא אל הפועל ביעילות תכנית לסיוע צבאי. הוא מתגלה כאיש מלחמה הנקט תכסיסי מלחמה, בכלל זה פיצול הכוחות לשלושה והפתעת האויב באשמורת הבוקר. הוא נוחל ניצחון צבאי גדול ומושיע את הנצורים. בזה הוא עונה על הנדרש על פי הקריטריון האחד של ההנהגה הצבאית. אולם אֵל לנו להתעלם מסופו של הסיפור, ששם מתגלה דבר חשוב לא פחות: חסידיו רוצים להוציא להורג את המזלזלים בו, שתמהו "שֶׁאֵוֹל יִמְלֶךְ עָלֵינוּ?!!" (פס' 12); אך שאול דורש: "לֹא־יֹמֵת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה כִּי הַיּוֹם עָשָׂה־ה' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל" (פס' 13),<sup>15</sup> וכך מסתיים הסיפור. זאת ענוותו הדתית של המלך, היודע לתלות את הניצחון בה' ולא בעצמו. בזה הוא עונה גם לחובה האחרת שהצבנו – החובה כלפי שמים – ההכרה בהנהגת ה'.<sup>16</sup>

ענוותו זו של שאול מועצמת מכוח הופעותיו של השורש יש"ע המשמש מילה מנחה בסיפור ובהקשרו.<sup>17</sup> בפסוק הקודם לסיפור מוצג הזלזול הבוטה

12 סמך למחויבות כפולה זו של המלך אולי ניתן למצוא בסיומו של "חוק המלך" שבספר דברים: "לְבַלְתִּי רוּם־לִקְבוֹ מֵאֲחָיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן־הַמְצָנָה יְמִין וּשְׂמֹאל" (דב' יז 20). "לְבַלְתִּי רוּם־לִקְבוֹ מֵאֲחָיו" מייצג את התחום שבין אדם לחברו, ו"לְבַלְתִּי סוּר מִן־הַמְצָנָה יְמִין וּשְׂמֹאל" מייצג את התחום שבין המלך לאלוהיו.

13 השו': מאייר, המלך כלוחם, עמ' 64.

14 כך על-פי סדר הפרשיות במקרא. נוכח אי הזכרת מעמדו של שאול כמלך בסיפור יש חוקרים ביקורתיים (וקדם להם ר' יוסף אבן כספי) הסבורים שהצלת יבש קדמה לבחירת שאול למלך; ראו לדוגמה: ברטל, מלכות שאול, עמ' 46-47. לדחיית דעה זו ראו בובר, דרכו של מקרא, עמ' 215-217; אילת, כינון המלוכה, עמ' 115-128.

15 על-פי כ"י B של תרגום השבעים, הדובר הוא שמואל ולא שאול. סגל (שמואל, עמ' פה) דחה גרסה זו בהגדירו אותה "שנוי חסר טעם של המתרגם". מסתבר שטעמה של גרסה זו הוא שאיפה להרמוניזציה, באמצעות התאמת הדובר בפס' 13 לנמען של פס' 12. בדרך זו מקופח אפיונו של שאול, והוא לטעמנו חלק חשוב במסר של הסיפור. לדוגמה קרובה – הכרתו של דוד (בשמ"ב ה 12) שהצלחתו היא מאת ה', ראו פריש, וידע דוד.

16 להבנת תפקודה של הצהרת שאול כאפיון חיובי שלו ביחסו את ההצלחה לאלוהיו השוו: אסלינגר, שמ"א א-יב, עמ' 375-376.

17 על חשיבותו של השורש יש"ע בהקשר של הפרקים ז-יד עמד בקצרה בובר (דרכו של מקרא, עמ' 213). מודעות למשמעות הופעות השורש בסיפורנו ובפסוק הקודם לו (י 27),



בשאלו, שהיה אף חמור מזה הנזכר בפסוק 12 בסיפורנו: "וּבְנֵי בְלִיעַל אָמְרוּ מִה־יִשְׁעֵנוּ זֶה?! (שמ"א י 27)<sup>18</sup> — אדם זה, שנבחר למלך עלינו, לא יוכל למלא את ייעודו הצבאי. אנשי יבש גלעד הנצורים מודיעים לנחש העמוני על כוונתם לבקש עזרה בכל הארץ, "וְאִם־אֵין מוֹשִׁיעַ אֹתָנוּ וַיִּצְאָנוּ אֵלֶיךָ" (יא 3). אולם בעקבות פעילותו הנמרצת של שאול ניתן לבשר לנצורים "מָחָר תִּהְיֶה־לְכֶם תְּשׁוּעָה בַחֵם [קרי: כַּחֵם] הַשָּׁמֶשׁ" (פס' 9). תשועה זו מכוחו של שאול היא מגיעה, והוא אכן מגשים את הייעוד האלוהי: "כָּעֵת מָחָר אֶשְׁלַח אֵלֶיךָ אִישׁ מֵאֶרֶץ בְּנֵימֵן וּמִשְׁחָתוֹ לְנַגִּיד עַל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעַ אֶת־עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים" (ט 16).<sup>19</sup> אף על פי כן שאול בענוותו אינו תולה בעצמו את התשועה אלא בה'.

אחר מלחמה מוצלחת זו באות שתי מלחמות שבהן נכשל שאול במילוי חובתו כלפי אלוהיו — קרב מכמש והמלחמה בעמלק. במלחמה הראשונה שאול מקריב את קרבן העולה בלי להמתין לשמואל (יג 8-9), ועל זה הוא שומע תוכחה מפורשת מהנביא (שם, 13-14). הוא אף עוצר בעיצומו את הליך השאילה בה' בראותו את התרבות הלוחמים במחנה האויב (יד 18-19).<sup>20</sup> במלחמה השנייה — מלחמת עמלק, הוא אינו ממלא את פקודת הנביא בשלמותה ומותיר בחיים את אגג ואת מיטב הצאן והבקר ושוב שומע דברי תוכחה מרים מהנביא (טו 19, 22-23, 26, 28-29). עם זה ספר שמואל מציג תמונה מורכבת של המציאות, שכן הוא מתאר את הכישלון הדתי כמתלווה אל הישג צבאי. במלחמה הראשונה נאמר: "וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל" (יד 23), "וַיִּכּוּ בַּיּוֹם הַהוּא בַּפְּלִשְׁתִּים" (פס' 31);<sup>21</sup> גם המלחמה בעמלק הייתה הישג צבאי, והכתוב מודיע: "וַיִּיָּהּ שְׂאוּל

- תוך הבחנה בין המייחסים את התשועה לה' ובין מייחסיה לבשר ודם, מצויה אצל ר' שמואל לניאדו; וראו פריש, פרשנות ספרותית, בפרט עמ' 355, 363 סעיף ו.
- 18 ויושם לב: אין הם מציינים את שמו ואף לא נוקטים את כינוי הגוף "הוא", אלא רק "זה" המשפיל.
- 19 דברי ה' לשמואל מתייחסים למשימה הצבאית העיקרית של המלך — המלחמה בפלשתים, אך לענייננו חשובה הופעת הפועל "הושיע" בהם, כשהוא מוסב על שאול.
- 20 הפסקת הליך השאילה בה' נדונה לשלילה כבר אצל חז"ל (ויקרא רבה, פרשה כו), כשבהתייחסותם לדה"א י 13-14 הם מונים "חמש חטאות" שבעטיין מת שאול. את האשמה האחרונה המנויה בכתוב — "וְלֹא דָרַשׁ בַּה'", הם דורשים כמכוונת לעניין זה.
- 21 התמונה מורכבת יותר, שכן המורכבות מתגלה אף בתוך המישור שבין המלך לאלוהיו. לעיל הצגנו מישור זה כמושתת על שתי חובות — חובה שכתודעה וחובה שבמעשה. אמנם שאול נכשל בחובה המעשית, אולם בחובה שכתודעה הוא יודע כל העת שהוא שליח ה', וכך הוא שואל בה' בעת המלחמה: "הֲאֵרָד אַחֲרֵי פְּלִשְׁתִּים? הֲתִתְּנֵם בְּיַד יִשְׂרָאֵל?" (שמ"א יד 37) ואף מכריז: "כִּי חִי־ה' הַמוֹשִׁיעַ אֶת־יִשְׂרָאֵל" (שם, 39) — גם במלחמה שבה הוא עובר על הנחיות הנביא ברור לו שההצלחה מאת ה' היא.



אֶת־עַמְלֶק מִחֹוּלָהּ בּוֹאֵה שׁוֹר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרָיִם: וַיִּתְּפֹשׂ אֶת־אֶגֶג מֶלֶךְ־עַמְלֶק  
 חַי וְאֶת־כָּל־הָעַם הַחֲרִים לְפִי־חָרֵב" (טו 7-8).<sup>22</sup>

ואולם מצב הביניים המורכב הזה (הישג צבאי וכישלון דתי) לא נמשך לעד. סיפור הדו־קרב עם גלית הוא לא רק סיפור ראשית פעילותו המוצלחת של דוד אלא בוזמנית גם סיפור כישלונו הצבאי של שאול.<sup>23</sup> מול גלית, הענק הפלשתי, לא מתייצב שאול, המנהיג שאופיין "מִשְׁכְּמוֹ וּמַעֲלָה גְבֵה מִכָּל־הָעַם" (ט 2). הסיפור אף מעמת בין תגובתו של שאול לתגובתו של דוד. שאול עצמו כלול בנבהלים מן הענק הפלשתי: "וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל וְכָל־יִשְׂרָאֵל אֶת־דְּבָרֵי הַפְּלִשְׁתִּי הָאֵלֶּה וַיַּחֲתוּ וַיִּרְאוּ מָאֹד" (יז 11), ואילו דוד מוצג על ידי המספר בהנגדה לכל אלה: "וַיִּדְבֹר בְּדַבְרֵים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁמַע דָּוִד. וְכָל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּרֹאוֹתָם אֶת־הָאִישׁ וַיִּנְסוּ מִפְּנָיו וַיִּירְאוּ מָאֹד" (שם, 23-24). בהסמכת פסוק 24 לפסוק 23 מבליט המספר את ההנגדה: בעוד שבפסוק 11 הנושא של השמיעה והיראה הוא אותו נושא – שאול וכל הלוחמים, הרי עתה יש 'חלוקת עבודה' בין הנושאים: דוד שומע, ואילו הלוחמים יראים.

חמורה מן המחדל הפסיבי היא העשייה האקטיבית השלילית. בעקבות הצלחותיו של דוד מתעוררת אצל שאול קנאה בו עד כדי ניסיונות שונים ומשונים להרגו, בעצמו (על ידי הטלת חניתו עליו), בדרישה מיונתן בנו ומעבדיו להרגו וגם בדרך עקיפה של גרימה לנפילתו בקרבות. לאחר מכן יוזם שאול את מדיניות המרדפים אחר דוד, ועל הצבא מוטל לעסוק במלחמתו האישית נגד דוד. תיאור המספר – "וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל אֶת־כָּל־הָעַם לְמַלְחָמָה לְרִדֹת קַעֲלָה לְצוֹר אֶל־דָּוִד וְאֶל־אֲנָשָׁיו" (כג 8), אמור להזכיר לנו את פעילותו הצבאית בעת גיוס העם למלחמה בעמלק: "וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל אֶת־הָעַם וַיִּפְקְדֵם בְּטַלָּאִים מְאֹתִים אֶלֶף נְגָלִי וְעֶשְׂרֵת אֲלָפִים אֶת־אִישׁ יְהוּדָה" (טו 4), וכך הוא ממחיש את שינוי היעד של הפעילות הצבאית.<sup>24</sup> בשני מרדפים אחרים מעדיף שאול את איכות הלוחמים על פני הכמות, ומסופר עליו: "וַיִּקַּח שָׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ בַּחוּר

22 אם נבין שהמלחמה בעמלק הייתה לא רק על רקע התחשבות היסטורית אלא היה בה גם ממד אקטואלי, נעריך ביתר שאת את החשיבות הצבאית של ההישג. ואכן, בסיכום מלחמות שאול נאמר: "וַיִּבֶן אֶת־עַמְלֶק וַיִּצַּל אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד שֶׁהוּ" (שמ"א יד 48) – לשון הצלה היא ביטוי להתגברות על בעיות אקטואליות. על חשיבות הדיווח על הלחימה בעמלק נעמוד בפרק הבא של המאמר (בסעיף 2).

23 שפיצר, אשר יצא לפניו, עמ' 38-39 והערה 4 (ולדעתו מסתתרת בתיאור ביקורת גם על 'ונתן'); גרסיאל, עיון ספרותי, עמ' 125-128, 130; פוקלמן, אמנות הסיפור בשמואל, ב, עמ' 158; מאייר, המלך כלוחם, עמ' 65.

24 ראוי לציין שהשורש שמ"ע מופיע בבניין פיעל רק פעמיים בכל המקרא – בשני הכתובים המושוים כאן.



מִכָּל־יִשְׂרָאֵל וַיֵּלֶךְ לִבְקֹשׁ אֶת־דָּוִד וַאֲנָשָׁיו עַל־פְּנֵי צוּרֵי הַיַּעְלִים" (כד 2), "וַיִּקְסֶם שְׂאוּל וַיִּרְדּוּ אֶל־מִדְּבַר־זִיף וְאֵתוֹ שְׁלֹשֶׁת־אַלְפִים אִישׁ בְּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל לִבְקֹשׁ אֶת־דָּוִד בְּמִדְּבַר־זִיף" (כו 2). המספר "שְׁלֹשֶׁת אַלְפִים אִישׁ בְּחוּרֵי" אמור כנראה על צבא הקבע, שעל הקמתו מסופר בתחילת קורות מלכות שאול: "וַיִּבְחַר־לוֹ שְׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אַלְפִים מִיִּשְׂרָאֵל" (יג 2). כך מידרדרת הפעלת הצבא האיכותי מצרכים לאומיים אמיתיים לצרכיו הפרטיים המדומים של המלך. אמצעי אחר המעיד על הידרדרות המדיניות הביטחונית של שאול הוא ההרמזה לניגוד שבין התנהגותו במלחמת עמלק, שבה לא קיים את הצו האלוהי במלואו – "עֲתָה לֶךְ וְהִכִּיתָה אֶת־עַמְלֶק וְהַחֲרַמְתָּם אֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ וְלֹא תַחֲמַל עָלָיו וְהִמַּתָּה מֵאִישׁ עַד־אִשָּׁה מֵעַלְל וְעַד־יוֹנֵק מִשׁוֹר וְעַד־שֶׁה מִגְּמֹל וְעַד־חֲמוֹר" (טו 3), ובין התנהגותו האכזרית כלפי אנשי נוב בחדש שאבימלך סייע לדוד: "וְאֵת נֹב עִיר־הַפְּהָנִים הִכָּה לְפִי־חָרֵב מֵאִישׁ וְעַד־אִשָּׁה מֵעוֹלָל וְעַד־יוֹנֵק וְשׁוֹר וְחֲמוֹר וְשֶׁה לְפִי־חָרֵב" (כב 19).<sup>25</sup>

מסיפור הקרב עם גלית מתחיל דוד את עלייתו הפומבית. במלחמתו מול גלית הוא לא רק מפגין אומץ לב ותושיה אלא גם מגלה את אמונתו העמוקה בה'. אלכסנדר רופא מטעים את שלוש ההכרזות התיאולוגיות שמשמיע דוד, והוא מסיק מהן על "ציר תימאטי" של הסיפור: עימות דתי בין הפלשתי המקלל ובין דוד המאמין. לדעתו, ציר זה שונה מהציר התימאטי העיקרי של הסיפור – עימות בין נער רועה קטן ולא מפורסם ובין גיבור ענק ומפורסם. זיהוי שני הצירים התימאטיים משמש אותו לזיהוי שלבי התפתחותו של הסיפור – מיצירה עממית אוניברסלית חילונית לסיפור אמונה יהודי.<sup>26</sup>

כנגד הכרזות האמונה של דוד נוכל למצוא בסיפור שלושה ערעורים על דוד: ערעורו של אליאב אחיו הבכור על כוונתו, ערעורו של שאול על התאמתו ויכולתו, ערעורו של גלית על סיכויי הצלחתו. כל מערער מייצג מישור אחר, החל במישור המשפחתי, עבור למישור הלאומי וכלה במישור הבין־לאומי. ניתן להבחין בהקבלה ברורה בין שלושת הערעורים ובין שלוש הכרזות האמונה, כלומר, העימות הדתי אינו סותר את העימות הגילי, אלא הם מחוברים זה לזה ויחד יוצרים את שלמותו העלילתית של הסיפור.<sup>27</sup> את הכרזתו הראשונה (פס'

25 ראו מאמרו של ר' מני ביומא כב ע"ב; פוקלמן, אמנות הסיפור בשמואל, ב, עמ' 406-407. ראויה לאזכור קביעתו הקולעת של בר־אפרת (שמ"א, עמ' 288): "מה ששואל לא עשה לעמלק (חרם מוחלט) הוא עושה לעיר הכוהנים שלו עצמו. בשני המקרים הוא פועל נגד נציגי ה': בפעם הראשונה לא קיים את דבר הנביא, ובפעם השנייה הוא הורג את הכוהנים".

26 ראו רופא, מלחמת דוד בגלית, בפרט עמ' 55-57.

27 והשוו קביעתו של שמעון (הנגדה, עמ' 254), שההנגדה בין דוד המוגדר "נער" ו"קטן"



26) משמיע דוד באוזני הלוחמים שלידו, את השנייה (פס' 36-37) באוזני שאול המלך, ואת השלישית (פס' 45-47) מול גליֵת. שתי הכרזות האמונה האחרונות של דוד הן תשובתו לערעור עליו (פסוקים 33 ו-43-44), ואילו בהכרזה הראשונה סדר הדברים הפוך: הכרזת האמונה שלו (פס' 26) קדמה לערעור הראשון, ערעורו של אחיו (פס' 28), והיא עצמה הסיבה לערעור. יש בזה כדי להאיר כאור שלילי מובהק את אליאב, אשר מגנה אדם המכריז בלב כואב ומאמין על הצורך להסיר חרפה מעל עמו. הכרזות האמונה של דוד מזכירות את דברי שאול בראשית דרכו – "כִּי הַיּוֹם עָשָׂה־ה' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל" (יא 13), אלא ששאול ראה כך את הניצחון לאחר מעשה, ואילו דוד מלא ביטחון בניצחון עוד לפני התקיימותו. לעומת פעלתנותו של דוד, שאול ולוחמיו היו פסיביים ולא היה להם מענה לאתגר הפלשתי הכרוך בהשפלת כבוד ישראל. בזה מידמה שאול דווקא לאנשי עירו, אשר למשמע דברי השליחים מיבש גלעד על כוננת נחש להשפילם תגובתם לא הייתה אלא "וַיִּשְׂאוּ כָל־הָעָם אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכוּ" (יא 4).

סיפור ניצחונו המפתיע של דוד על הענק הפלשתי בשמ"א יז משמש לקורא המחשה לצדקת הבחירה האלוהית בדוד, שעליה סופר בסמוך (שמ"א טז 1-13),<sup>28</sup> ממש כשם שסיפור ניצחונו של שאול על נחש העמוני (יא 1-13) משמש ראיה לצדקת הבחירה האלוהית בשאול, שעל ביצועה הפומבי סופר בפרק י. לשון אחר: הסיפור הראשון על כל אחד משני הנבחרים מציג את בחירתו "מלמעלה", כשהנבחר הוא פסיבי, ואיננו יודעים טעם לבחירתו, ואילו בסיפור השני הנבחר עולה "מלמטה", הוא מתקדם בזכות תושייתו ופעילותו האקטיבית.<sup>29</sup>

בעקבות הניצחון ממנה שאול את דוד על אנשי המלחמה (יח 5), ונאמר עליו: "וַיִּשְׁמְהוּ לוֹ שָׂר־אֶלְפֵי וַיֵּצֵא וַיָּבֵא לְפָנָי הָעָם" (שם, 13), וכן: "וְכָל־יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה אָהֵב אֶת־דָּוִד כִּי־הוּא יוֹצֵא וְבָא לְפָנֵיהֶם" (שם, 16).<sup>30</sup> עוד מסופר שהצליח במשימותיו הצבאיות. אחר רצח איש־בושת בן שאול, כשזקני ישראל באים אל דוד ומציעים לו את המלוכה, הם מציינים באוזניו: "גַּם־אֶתְמוֹל גַּם־שְׁלֹשׁוֹם בְּהִיּוֹת שָׂאוֹל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אַתָּה הֵייתָ מוֹצִיא וְקָרִי: הֵייתָ הַמוֹצִיא

לבין שלושת האנשים הגדולים והגבוהים "היא רק חלק מהנגדה רחבה יותר בסיפור בין ההסתמכות על שיקולים כמותיים ונתונים פיזיים לבין האמונה בכוחו של ה' להושיע".

28 השוו: פוקלמן, אמנות הסיפור בשמואל, ב, עמ' 204-205.

29 השוו: אלטר, אמנות הסיפור, עמ' 172-174 (רק על סיפור דוד).

30 על משמעות הלשון "וַיֵּצֵא וַיָּבֵא לְפָנָי הָעָם" עמד מאיר (המלך כלוחם, עמ' 66) בציינו שכך מגשים דוד את שאיפת העם בבקשת המלוכה: "וַיֵּצֵא לְפָנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת מַלְחַמְתָּנוּ" (ח 20).



וְהִמְבִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר ה' לָךְ אַתָּה תִרְעָה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִהְיֶה לְנֶגֶד עַל־יִשְׂרָאֵל" (שמ"ב ה 2). ויושם לב לניסוח המדויק: "אתה הייתה וקרני הייתו" – הקדמת כינוי הגוף מדגישה שגם בימי שאול היה דוד (ולא שאול!) המוציא והמביא. ועתה עשייתו הצבאית היא אחד משני הנימוקים לבחירת העם בו למלך, כשהנימוק השני הוא ייעודו משמים.<sup>31</sup> בהיותו מלך על כל ישראל דוד מתחיל את פעילותו במבצע כיבוש ירושלים וקביעתה לבירה (שם, 6-9). באותו הקשר מסופר על שתי מלחמותיו בפלשתים. התיאור מדגיש כיצד הוא מקפיד לשאול בה' ולציית לדברו לא רק כשהתשובה היא "עֲלֶה כִּי־נָתַן אֲתָן אֶת־הַפְּלִשְׁתִּים בְּיָדְךָ" (שם, 19), אלא גם כאשר התשובה היא "לֹא תַעֲלֶה הַסֶּבֶל אֶל־אֲחֵרֵיהֶם" (שם, 23).<sup>32</sup>

ואולם בבוא היום גם דוד יחטא, וחטאו הגדול הוא המעשה בבת־שבע. למעשה זה יש רקע צבאי, שהרי כל האירוע מתרחש בעקבות גיוסו של בעלה אוריה עם שאר הלוחמים למצור על רבת בני עמון, וגם גרימת מותו כרוכה במערכה הצבאית. הבסיס לכל מה שהתרחש הוא הנתונים שמוסר לנו המצג בפסוק הראשון של הסיפור: "וַיְהִי לְתִשְׁבֹּת הַשָּׁנָה לָעֵת צֵאת הַמְּלָאכִים וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת־יֹאבָב וְאֶת־עֲבָדָיו עִמּוֹ וְאֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁחָתוּ אֶת־בְּנֵי עַמּוֹן וַיִּצְרוּ עַל־רֶכֶב וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם" (שמ"ב יא 1). האם יש בפסוק זה ביקורת על דוד על שלא יצא הפעם עם הלוחמים?

בתשכ"ח פורסם מאמר פורץ דרך בתחום הגישה הספרותית בחקר המקרא – מאמרם של מנחם פרי ומאיר שטרנברג.<sup>33</sup> במאמר הם ציינו את החיוניות של שימוש בכלים ספרותיים מודרניים להבנת הסיפור המקראי. בין השאר הם דנו בפסוק המצג. לדבריהם, הפסוק בנוי כמתכוון במבנה לא סימטרי כדי לעמת בין שליחת יואב, "עבדיו" ו"כל ישראל" למלחמה על רבה ובין הישארות המפקד העליון של הכוחות הלוחמים בביתו. לאחר הרישה הארוכה הולמות בנו שלוש המילים של הסיפה: "ודוד יושב בירושלם".<sup>34</sup> את הביקורת יוצרת לא רק הכמות אלא גם האיכות. הניסוח המסוים הנקוט ברישה – "לָעֵת צֵאת הַמְּלָאכִים", הוא ניסוח תמים לכאורה, המציין את עונת השנה שבה

31 השילוב של הבחירה האלוהית עם הזימה האנושית שעליו עמדנו לעיל מכוח סמיכות הפרשיות הן אצל שאול (בחירה ומיד הצלת יבש גלעד) הן אצל דוד (בחירה ומיד ניצחון על גלית) מופיע כאן במפורש בדברי הדמויות בסיפור.

32 חז"ל (מדרש תהלים כו, ב, מהד' בובר, עמ' 223) הציגו התנהגות זו של דוד כמנוגדת להתנהגות שאול, שהפסיק בעיצומו את הליך השאילה בה'.

33 פרי ושטרנברג, המלך כמבט אירוני.

34 להנגדה הנבנית באמצעות הכדלים באורך היחידות המשוות ראו עכשיו שמעון, הנגדה, עמ' 98-102. הוא אינו מזכיר את הכתוב הנדון.



התקיימה המלחמה – עונת האביב, שבה נוח לצאת להילחם, אך הלשון "לעת צאת המל(א)כים" צופנת לדעתם ביקורת נוקבת על דוד: בעונה שבה המלכים נוהגים לצאת לקרב שיגר דוד למערכה את שר הצבא ואת כל הלוחמים, אך הוא – שלא כדרך המלכים, נשאר ספון בביתו, ומשם התפתח החטא. הוי"ו הפותחת את הסיפה – "וְדוֹד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם", אינה וי"ו החיבור גרידא אלא ו' הניגוד: אבל דוד נשאר בביתו. נמצא שהמצג כאן אינו רק דיווח אובייקטיבי של נתוני הרקע הדרושים להבנת הסיפור אלא גם הבעת עמדה סמויה, ביקורת על דוד.<sup>35</sup> גם חוקרים אחרים הצטרפו להערכה שבפסוק רמוזה ביקורת על דוד.<sup>36</sup> לחוקרים אלה קדמו מפרשים מסורתיים בעלי רגישות גבוהה ללשון המקרא – ר' שמואל לניאדו, ר' יעקב פדרו ומלבי"ם. נעיין בדיוקו של האחרון במילותיו השונות של הכתוב הזה, כשהוא מוצא את הביקורת רמוזה בהן:

ירמוז שע"י שישב המלך בביתו ולא הלך בעצמו ללחום מלחמת ה' בא מעשה זו לידו. ולבל תאמר שהיה יגע ורפה ידים ממלחמה הקודמת, אמר שהיה לתשובת השנה. ולבל תחשוב שלא היה עת ראוי לצאת מפני הקור והגשם, אמר לעת צאת המלכים, כי היה בחדש סיון שכל מלכי ארץ יוצאים ופניהם בקרב. ולבל תאמר שהיתה מלחמה קטנה שאין כבוד המלך לצאת בה בעצמו, אמר כי שלח את יואב שר הצבא ואת עבדיו... ואת כל ישראל, ובזה היה ראוי שילך מלכם לפניהם... שזה נמשך זמן רב, ובכ"ז ודוד יושב בירושלים, ולא בא לעזרת ה' בגבורים.

אחר החטא יבואו על דוד אירועים קשים, והחמור שבהם – מרד אבשלום. במערכה נגד אבשלום ביקש דוד להשתתף אך נענה לרצון העם שתבע שיישאר בעורף (שמ"ב יח 4-1).<sup>37</sup> אף על פי כן אנו שומעים את שבחו כלוחם מפי בני העם כולם לאחר מות אבשלום: "הַמֶּלֶךְ הִצִּילֵנוּ מִכַּף אִיִּבְנוּ וְהוּא מִלְטָנוּ מִכַּף פְּלִשְׁתִּים" (יט 10). גם במה שמכונה הנספח של הספר, פרקים כא-כד, אנו קוראים על דוד הלוחם הן בסיפורי מלחמות (כא 15-17, 22) הן בשירתו הגדולה של דוד (פרק כב). כל זה גורם שעל אף המעידה האחת בשמ"ב יא,

35 לדוגמות לשיפוט (גלוי או סמוי) המצוי במצג ראו צהר, המצג, עמ' 38-47.

36 רידוט, סיפור הירושה, עמ' 152-153; פולצין, דוד, עמ' 109-110 (לצד הדגשתו את הכתיב "מלאכים"); סימון, קריאה ספרותית, עמ' 110-111, 119; אלטר, שמואל, עמ' 249-250; צהר, המצג, עמ' 46. לדעה אחרת, שלפיה אין בפסוק ביקורת, ראו גרסיאל, מלכות דוד, עמ' 101-105.

37 לדעת מאייר (המלך כלוחם, עמ' 69-70), אין דעת המספר נוחה מכך, והוא מונה ארבע ראיות לדעתו.

נותר אצל הקורא הרושם שדוד יוצא בראש הלוחמים כל זמן שהדבר נתון בידיו. ההבדל בין שאול היורד מבמת הספר כחוטא ובין דוד היורד כמי שנתמרק מעונו מתבטא גם בנקודה זו של היציאה למלחמה.<sup>38</sup>

ב

כאמור, התפקיד השני של המלחמות בספר שמואל הוא השוואה בין שני המלכים הגדולים שבספר – שאול ודוד. נעמוד כאן על שלוש השוואות:

(1) סיכומי הישגים בתחום הצבאי: את מחקרו על מלכות שאול פותח שמואל אברמסקי בניתוח רשימת מלחמות שאול בשמ"א יד 47-48. הוא מצביע על חלוקת הרשימה לשתיים: כל המלחמות לעומת המלחמה בעמלק, שהייתה חשובה גם מבחינה צבאית-מדינית, ורק בה מופיע הפועל "ויך".<sup>39</sup> מקבילה לה רשימת מלחמות דוד בשמ"ב ח 1-14 – רשימה מפורטת בהרבה, ובתוכה גם נשזר סיפור אחד על הסכם שלום. בהשוואה אנו יכולים לראות את הדמיון בין שתי הרשימות: בראש ובראשונה את הייחוד בפעילות המלכים, שבניגוד לשופטים שקדמו להם אינם נלחמים רק בזירה אחת אלא "וַיִּלָּחֶם סָבִיב בְּכָל-אַיְכָיו" (שמ"א יד 47).<sup>40</sup> אולם יש גם הבדלים. הבולט שבהם הוא ציון עזרת ה' לדוד – "וַיִּוֹשַׁע ה' אֶת-דָּוִד בְּכָל אֲשֶׁר הָלַךְ" (תחילה בפס' 6, אחרי הניצחון על מלכויות ארם, ושוב בפס' 14, בסיום הרשימה), והיעדר ציון כזה אצל שאול. כנגד לשון תשועה מופיע אצל שאול הפועל "יִרְשָׁע": "וַיִּבְכַּל אֲשֶׁר-יִפְנֶה יִרְשָׁע" (פס' 47).<sup>41</sup> לדעת אברמסקי, מלכתחילה כוונת הדברים היא לשבחיו של שאול, וההרשעה היא לשון משפטית במקורה: חריצת דין מרשיע, חיוב האויבים. אין זו הכנעה מוחלטת אלא פגיעה. עם זה מתוך ראיית הספר בכללותו עשוי הפועל "יִרְשָׁע" לעורר קונוטציה שלילית של עשיית רע.<sup>42</sup> בניגוד לכך ניצב האמור על

38 עם זה ראויים לציון דברי קריב (שבעת עמודי התנ"ך, 110): "וגם בספירה גלויה אין שאול יורד מבמת התנ"ך באפס הוד. קינת דוד... מחדשת זהרו המועם של שאול". לענייננו חשוב אזכורו של שאול בקינת דוד כ"גבור" והכרזת דוד "קִשֶׁת יְהוֹנָתָן לֹא נִשְׁוֹג אַחֲרָיו וְחָרַב שְׂאוֹל לֹא תִשׁוּב רִיקָם" (שמ"ב א 22).

39 אברמסקי, ראשית המלוכה, עמ' 33 ואילך.

40 אברמסקי, ראשית המלוכה, עמ' 361-362.

41 אמנם בתה"ש: εσωζετο = יושע. להעדפת נוסח המסורה ראו אברמסקי, ראשית המלוכה, עמ' 41-46. להעדפת גרסת השבעים ראו מק-קרטר, שמ"א, עמ' 254. הרצברג (שמואל, עמ' 119-120) מעדיף לשחזר "יושיע".

42 השוו: קיל, שמואל, א, עמ' 115. גרוסמן מוסיף להערכת אברמסקי את ההסתמכות על ההקשר המצומצם – אזכור המלחמה בעמלק שבה חטא שאול, הבא מיד אחר הופעת הפועל "יִרְשָׁע"; ראו גרוסמן, כפל משמעות, עמ' 152-153.



דוד בפסוק המופיע מיד בתום רשימת המלחמות שלו: "וַיְהִי דָוִד עֹשֶׂה מְשָׁפֵט וַיִּזְדַּקְהָ לְכָל־עַמּוֹ" (שמ"ב ח 15) – דוד כשופט צדק, דהיינו הוא ממלא גם את חובתו השנייה כלפי בני עמו. השורש צ ד "ק האמור כאן על דוד יכול להתפרש כנציב בהנגדה לר ש"ע, המופיע ברשימה המקבילה של מלחמות שאול.<sup>43</sup>

(2) היחס לעמלק: כידוע, חטאו הגדול של שאול הוא אי קיום דבר ה' בשלמותו במלחמה בעמלק. והנה סיפור הבשורה לדוד על מות שאול נפתח במצג: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת שָׁאוּל וְדָוִד שָׁב מֵהַפּוֹת אֶת־הָעַמְלָק וַיֵּשֶׁב דָּוִד בְּצִקְלָג יָמִים שָׁנָיִם" (שמ"ב א 1). כאמור, המצג אינו רק הצגה תמימה של נתונים, אלא אפשר שיימצא בו גם שיפוט (גלוי או סמוי). ואכן, כבר עמדו על כך ששיפוט נרמז בפסוקנו: שאול מת, והעוון שבעטיו מת הוא אי-קיום דבר ה' בשלמותו במלחמה בעמלק.<sup>44</sup> כך אמר לו במפורש שמואל בהתגלותו אליו בליל הקרב: "וַיַּעַשׂ ה' לּוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַדִּי וַיִּקְרַע ה' אֶת־הַמַּמְלָכָה מִיַּדְּךָ וַיִּתְּנָהּ לְרַעְיָה לְדָוִד. כַּאֲשֶׁר לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְלֹא־עָשִׂיתָ חֲרוֹן־אָפוֹ בְּעַמְלָק עַל־כֵּן הִדְבַּר הַזֶּה עֲשֵׂה־לָּךְ ה' הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּתֵּן ה' גַּם אֶת־יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ בְּיַד־פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר אָתָּה וּבְנֵיךָ עִמִּי גַם אֶת־מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל יִתֵּן ה' בְּיַד־פְּלִשְׁתִּים" (שמ"א כח 17-19). לעומתו דוד חוזר לצקלג לאחר שהרג עמלקים. הרי לפנינו מלך שבידו היכולת להילחם בעמלק ואינו ממלא חובתו במלואה, ולעומתו מי שאינו מצווה כמלך ונכל זאת נלחם בעמלקים.<sup>45</sup> שאול אף מומת בידי נער ממוצא עמלקי, לפי תיאורו של הלה (שמ"ב א 10, 14-16), והרי יש בזה כדי לסמל מעין עונש של מידה כנגד מידה.<sup>46</sup>

(3) התגובה על ההאשמה בחטא: שאול מודה בחטאו במלחמה בעמלק. גם דוד מודה על חטא בעקבות מעשהו בכתב-שבע:

- 43 אברמסקי, ראשית המלוכה, בפרט עמ' 45-46.  
 44 ארליך, מקרא כפשוטו, ב, עמ' 180; קיל, שמואל, ב, עמ' שטו. הארה ספרותית נאה זו כבר עמד עליה ר' שמואל לניאדו בפירושו "כלי יקר" על אתר: "ומקום שהזכיר מיתת שאול, שהיתה הסיבה על אשר לא עשה חרון אף ה' בעמלק, הזכיר שאז אחרי מות שאול 'ודוד שב מהכות את העמלק', ובו בזמן שנפל שאול ומת, בו נתעלה דוד ונצח את עמלק"; וכיוצא בזה ר' יעקב פדרו בפירושו "קהלת יעקב".  
 45 ההקשר הקודם לפסוק המצג בנוי כולו במבנה מסורג – סיפור על דוד וסיפור על שאול: כז 1-2 (דוד); כח 3-25 (שאול); כט 1-31 (דוד); לא (שאול). המבנה המסורג ואזכור מלחמות דוד בעמלקי בקטעים הנוגעים לו מכוונים את הקורא להשוות בין שני המלכים גם בפסוק המצג, שבו נזכרים שני שמות המלכים גם יחד; והשוו: זקוביץ, פרשנות פנים-מקראית, עמ' 39-40. דוגמה נוספת למבנה מסורג המכוון את הקורא להשוואה מעמתת בין דמויות מצויה בתחילת הספר: שמ"א ב 1-7 (1) (שמואל לעומת בני עלי).

46 השוו: גרסיאל, עיון ספרותי, עמ' 146.

הודאת דוד בחטאו (שמ"ב יב 13)	הודאת שאול בחטאו (שמ"א טו 24)
וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־נְתָן חֲטָאתִי לָהּ וַיֹּאמֶר נְתָן אֶל־דָּוִד גַּם־ה' הָעֶבֶר חֲטָאתָהּ לֹא תָמוּת.	וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־שְׁמוּאֵל חֲטָאתִי כִּי־עָבַרְתִּי אֶת־פִּי־ה' וְאֶת־דְּבָרֶיךָ כִּי יֵרְאֵתִי אֶת־הָעַם וְאִשְׁמַע בְּקוֹלִים.

אכן, זאת גדולתו של המנהיג, בחינת "ומודה ועוזב ירוחם". ובכל זאת מה רב ההבדל ביניהם! שאול אינו מודה מיד, וגם כשהוא מודה לבסוף, הוא מוסיף מעין 'אבל' קטן: "חֲטָאתִי... כִּי יֵרְאֵתִי אֶת־הָעַם וְאִשְׁמַע בְּקוֹלִים". בהצטרקות זו שאול מאשר שהוא לא ציית לדברי ה' אלא לדברי גורם אחר – העם, מעשה שהוא ההיפך הגמור מייעודו של המלך, כפי שהכריז הנביא: "אִם־תִּירָאוּ אֶת־ה' וְעַבַדְתֶּם אֹתוֹ וְשָׁמַעְתֶּם בְּקוֹלוֹ וְלֹא תִמְרוּ אֶת־פִּי ה' וְהִיתֶם גַּם־אֲתָם וְגַם־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר מֶלֶךְ עֲלֵיכֶם אַחֵר ה' אֱלֹהֵיכֶם" (יב 14).<sup>47</sup> אולם גם דבריו עד הנמקה זו הם בעייתיים, ומאיר שטרנברג ציין את החומרה שבהתנהלות שאול בסיפור המלחמה בעמלק כשהוא מנסה להסיר מעליו את האחריות ולהטיל אותה על העם.<sup>48</sup> לעומתו דוד מגיב מיד לדברי נתן "אֵתָהּ הָאִישׁ" (שמ"ב יב 7), מתוודה: "חֲטָאתִי לָהּ" (שם, 13), ואינו מוסיף הסבר או הסתייגות ואינו מטיל את האשמה על זולתו.<sup>49</sup>

ג

תפקיד שלישי של תיאורי המלחמות בספר שמואל הוא לשמש אמצעי ליצירת השוואות בין שאול או דוד לאישים אחרים מספר שמואל או מחוצה לו. להלן שלוש דוגמאות:

1) מלחמת שאול למען יבש גלעד: סיפור הצלת יבש גלעד בתחילת מלכות

47 לדיון בדברי שאול ובהרשעה העצמית שהוא מרשיע בהם את עצמו (כולל בהנגדה לפסוק המציג את הייעוד) ראו פריש, כי יראתי.

48 שטרנברג, הפואטיקה, עמ' 505-508.

49 לניגוד שבתגובותיהם ולחשיבותו בספר השוה דברי אליצור: "נמצא, ששני הפרקים האלה, שמ"א טו ושמ"ב יב, הם המרכז והגרעין של ספר שמואל. הספר בא להציג זה מול זה שני אישים... ששאול הוא אדם חוטא רגיל... דוד הוא נעלה בחטאו ואציל מול מוכיחו ומצפונו" (אליצור, המלחמה בעמלק, עמ' 318). דוד מודה על חטאו גם בסיפור מפקד העם, ושם הכרת החטא שלו גדולה אף יותר, משום שבו דוד מכריז ביזמתו על חטאו בלא שקדמה לכך תוכחת הנביא (שמ"ב כד 10).



שאול מעלה את זיכרונו של סיפור פילגש בגבעה.<sup>50</sup> בטבלה שלהלן נציין את הלשונות המשותפות הכולטות ביותר:

פילגש בגבעה (שופ' יט)	הצלת יבש גלעד (שמ"א יא)
והנה איש זקן בא מן-מעשהו מן-השדה בערב והאיש מהר אפרים והוא-נזר בגבעה ואנשי המקום בני ימיני (16).	והנה שאול בא אחרי הבקר מן-השדה ויאמר שאול מה-לעם פי יבכו ויספרו-לו את-דברי אנשי יביש (5).
הנה בתי הבתולה ופילגשהו אוציאה-נא אותם וענו אותם ועשו להם הטוב בעיניכם ולאיש הזה לא תעשו דבר הנבלה הזאת (24).	ויאמרו אנשי יביש מחר נצא אליכם ועשיתם לנו ככל-הטוב בעיניכם (10).
ובא אל-ביתו ויקח את-המאכלת ויחוק בפילגשו וינתחה לעצמיה לשנים עשר נתחים וישלחה בכל גבול ישראל (29).	ויקח צמד בקר וינתחהו וישלח בכל-גבול ישראל ביד המלאכים לאמר אשר איננו יצא אחרי שאול ואחר שמואל כה יעשה לבקרו ויפל פחדה' על-העם ויצאו כאיש אחד (7).

מה משמעות דמיון זה? רבים דנו בו, ובקרב החוקרים מקובל לראות בסיפור שבשופטים תגובה על הסיפור שבספר שמואל.<sup>51</sup> אולם אנו נבקש לקרוא את הסיפורים כסדר הופעתם במקרא ולפרש את הסיפור שבשמואל על רקע הסיפור שבספר שופטים. בהשוואה זו שאול איש גבעת בנימין המושיע את יבש גלעד, מהווה מעין תיקון לעוון הקדום של שבט בנימין. שם הייתה אדישות נוראה, ורק צדיק אחד שלא מאנשי העיר המקוריים קיבל את פני האורחים. שבט בנימין חיפה על אנשי הגבעה החוטאים, המזכירים בהתנהגותם את אנשי סדום, וכל ישראל מתאחד למלחמה נגד בנימין המחפה על החוטאים. והיפוך הדברים בסיפור שאול: שאול איש הגבעה מגלה אחווה לאומית, מעורר את כל בני העם ומאחד אותם למבצע צבאי להצלת יבש גלעד. שאול

50 אפשר שלזיקה זו יש לא רק תכלית ספרותית אלא גם רקע ריאלי. ראו קביעתו של ירין (המלחמה בארצות המקרא, עמ' 234): "צבאו של שאול מאורגן מבחינות רבות כדומה לארגון הצבאות בתקופת השופטים, וכן אף שיטות מלחמתו של שאול עצמו דומות לשיטותיהם של אחדים מן השופטים".

51 לדוגמה, אמית, גלוי ונסתר, עמ' 183-192.

הוא אפוא מעין תיקון למעשי שבט בנימין בפרשת פילגש בגבעה.<sup>52</sup>  
 (2) מלחמת מכמש: בסיפור מלחמת מכמש מכון הקורא להשוות בין שאול  
 לבנו יונתן. שאול חרד להתמעטות מספר לוחמיו ומקריב את העולה שלא כפי  
 שנצטווה, ונימוקו: "כִּי־רָאִיתִי כִּי־נִפְץ הָעָם מֵעָלַי" (שמ"א יג 11). לעומתו יונתן  
 יוצא למבצע עם נערו כשהם לבדם ובלי להודיע על כך לשאול מראש (לדעת  
 סימון, אילו שאל, היה שאול אוסר זאת עליו).<sup>53</sup> ססמתו, המשקפת את אמנתו  
 הגדולה בה', היא: "כִּי אֵין לֵה' מַעְצוֹר לְהוֹשִׁיעַ בְּרַב אוּ בְמַעַט" (יד 6). השקפה  
 זו נראית ההיפך מהישענותו של אביו על מספר הלוחמים. עימות גלוי בין  
 הפעילות של האב לשל בנו מתחולל בהמשך העלילה, באיסור האכילה שגזר  
 שאול על הלוחמים, כשיונתן שלא ידע עליו אכל מעט דבש והתחזק. לדברי  
 סימון, ביקורת על האיסור מושמעת מפי שלושה דוברים:<sup>54</sup> "אִישׁ מִהָעָם", יונתן  
 והמספר: א) החייל האלמוני, המייצג את הלוחמים, קובע את תוצאת האיסור:  
 "וַיַּעַף הָעָם" (יד 28); ב) יונתן מכריז: "עָכְרָ אָבִי אֶת הָאָרֶץ" (שם, 29), והוא  
 עורך קל וחומר בין ההשפעה החיובית של מעט הדבש שאכל ובין הגדלת יכולת  
 העם לנצח אילו אכלו ממש; ג) המספר מצטרף להערכתו של החייל וקובע:  
 "וַיַּעַף הָעָם מְאֹד" (פס' 31). ועוד הוא רומז, לדעת סימון, לתקלה שהביאה  
 החומרה: "וַיַּעַשׂ אֶת הָעָם אֶל שָׁלַל אֶת הָעָם... וַיֵּאכַל הָעָם עַל הָדָם"  
 (יד 32). בשל הרעב הייתה התנפלות המונית על האוכל כשפג זמן האיסור, והוא  
 נאכל שלא כראוי. ואמנם שאול תוקף את העם בחריפות על התנהגות זו ומתקן  
 את אופן אכילתם.

לאחר מכן ה' לא עונה לשאול ששואלו באמצעות הכוהן אם לדרוך אחר  
 הפלשתים. שאול מפיל גורל, ויונתן נלכד; ובתשובה לשאלת אביו מה עשה  
 הוא מגלה שטעם מעט דבש. העובדה שה' אינו מתגלה לשאול, ובגורל נלכד

52 השוו: אהוביה, ככל הכתוב, עמ' 66; בר-אפרת, שמ"א, עמ' 153; סימון, בקש שלום, עמ' 121-125; בזק, מקבילות, עמ' 61. גם פולצין וגרסיאל שותפים לראיית הסיפור בשמואל תגובה לשופטים ולא להיפך, אך הם אינם מפרשים את סיפורנו כ"תיקון". על רקע ספר שופטים רואה פולצין (שמואל, עמ' 111-114) את המסר של ההשוואה באפיון דמותו של שאול כשופט ובהתנגדות אידיאולוגית למלוכה, ובקריאת המובאה שבפסוק כחיווי ולא כשאלה הוא מבקש להבין את המשפט "מִי הָאִמֵר שָׁאוּל יִמְלֶךְ עָלֵינוּ תָנוּ הָאֲנָשִׁים וְנִמְיָתָם" (יא 12) כרצון להעניש את תומכי המלוכה ולא את המזלזלים בשאול. לדעת גרסיאל, המנסה להצביע על רמזים להסתייגות משאול המתגלים בקריאה חוזרת של סיפורי שאול, הרמיזה לרקע ההיסטורי של ימי השופטים נועדה להפחית מן האהדה לשאול; ראו גרסיאל, עיון ספרותי, עמ' 88-89.

53 סימון, בקש שלום, עמ' 129-130. לגישה מנוגדת, הדורשת לרעה פעילות זו, ראו קרו, דמותו של יונתן, עמ' 128-129.

54 סימון, בקש שלום, עמ' 134-136.



יונתן, מלמדת לכאורה שהפרת השבועה הייתה בעייתית בעיני הקב"ה, ומקור הבעיה הוא דווקא יונתן ולא שאול. נמצא אפוא שבעוד שסימון מצא ביקורות על שאול מפי שלושה דוברים שונים, הרי התגובה הסמכותית ביותר – תגובת הקב"ה, היא נגד יונתן דווקא! אלא שאין כאן קושיה חמורה: גם אם השבעת העם לא הייתה ראויה, הקב"ה מחמיר מאוד במקרה של הפרת שבועה (וכך אנו למדים בשמ"ב כא 1-3, כאשר הקב"ה מקפיד עם בית שאול על הפרת השבועה לגבעונים, שבועה שהושגה במרמה!)

כששאל מבקש להוציא להורג את יונתן על הפרת השבועה, העם פודה אותו בנימוק מאלף.<sup>55</sup> בהנמקה זו צועד העם בדרכו של שאול בתחילת מלכותו, כאשר חס על חיי יריביו ביום התשועה.<sup>56</sup>

דחיית הדרישה להמית ביום הניצחון	
הצלת יבש (שמ"א יא)	קרב מכמש (שמ"א יד)
וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל-שְׁמוּאֵל מִי הָאֹמֵר שְׂאוּל יִמְלֶךְ עָלֵינוּ תָּנוּ הָאֲנָשִׁים וּנְמִיתֵם. וַיֹּאמֶר שְׂאוּל לֹא-יוּמַת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה כִּי הַיּוֹם עָשָׂה-ה' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל.	וַיֹּאמֶר שְׂאוּל כֹּה-יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסֵף כִּי-מוֹת תָּמוּת יוֹנָתָן. וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל-שְׂאוּל הַיּוֹנָתָן יָמוּת אֲשֶׁר עָשָׂה הַיְשׁוּעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל חֲלִילָה חַי-ה' אִם-יִפֹּל מִשַּׁעֲרַת רֹאשׁוֹ אֲרֻצָּה כִּי-עַם-אֱלֹהִים עָשָׂה הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפְדוּ הָעָם אֶת-יוֹנָתָן וְלֹא-מָת.

השינוי הגדול הוא אצל שאול, והעם הוא המצביע כעת על חוסר ההיגיון הדתי שבהריגת יונתן.<sup>57</sup>

עד כאן עמדנו על ההשוואה שבתוך הספר בין שאול ליונתן. בקיצור נמרץ נציין שבסיפור זה טמונה עוד מערכת של אנלוגיות חיצוניות המרמזות לדמיון שבין יונתן לגדעון, וששאול הוא האנטיתזה שלהם. גרסיאל הצביע על מה שהגדיר "קשר אסוציאטיבי רחב-היקף, המהווה בסיס מצוין להשוואה" בין סיפור מלחמת מכמש לסיפור גדעון והציג בשני טורים מקבילים שפע לשונות משותפות. לדעתו, המשקל המצטבר של הלשונות המשותפות, השיתוף

<sup>55</sup> לניתוח מקיף של האירוע, בכלל זה עמדות שני הצדדים ואופן ביצוע הפדיון, ראו ויסמן, עם ומלך, עמ' 17-29.

<sup>56</sup> בוכר, דרכו של מקרא, עמ' 217-218.

<sup>57</sup> מאלפת הגדרתו החודרת של אברהם קריב, שזיקת שאול לשמים התאפיינה ב"דתיות פורמלית"; ראו קריב, שבעת עמודי התנ"ך, עמ' 108-109.

כמוטיבים ובמגמה וקיומן של אנלוגיות לסיפורי גדעון ואבימלך בכל מכלול סיפורי שאול (ואף בסיפורי שמואל) – כל אלה מורים שמדובר לא במקרה או בהתניה סוגתית אלא במלאכת מחשבת של מחבר הספר, וכוונתו לרמוז על הדמיון בין יונתן לגדעון ועל הניגוד בין שאול לגדעון. בין צירי ההשוואה: אזכור ריבוי הלוחמים או מיעוטם, שאילה בה' ובקשת אותות ממנו, ענווה, דאגה למזון עבור הלוחמים.<sup>58</sup>

(3) המצור על רבה בימי דוד: בתדרוכו של יואב לשליחו, המיועד לבשר לדוד על מות אוריה בקרב, הוא מעלה בפניו תרחיש שלפיו דוד יכעס על התקרבות הלוחמים אל החומה, והוא מפרט את גערתו הצפויה: "מִדּוּעַ נִגְשַׁתֶּם אֶל-הָעִיר לְהִלָּחֵם הַלּוֹא יִדְעֶתֶם אֶת אֲשֶׁר-יִדּוּ מֵעַל הַחֹמָה. מִי-הִכָּה אֶת-אֲבִימֶלֶךְ בֶּן-יִרְבֶּשֶׁת הַלּוֹא-אִשָּׁה הַשְּׁלִיכָה עָלָיו פֶּלֶח רָכָב מֵעַל הַחֹמָה וַיָּמַת בְּתַבֵּץ לָמָּה נִגְשַׁתֶּם אֶל-הַחֹמָה" (שמ"ב יא 20-21). במקרה זה הדמות שבסיפור היא המשמיעה את האנלוגיה בין גורלו של אבימלך לגורלם של לוחמי דוד. הדמיון קיים גם במישור הלשוני, שכן ניסוח השאלה מזכיר את ניסוח גורלו של אבימלך בסיפור על אודותיו: "וַתִּשְׁלַךְ אִשָּׁה אַחַת פֶּלֶח רָכָב עַל-רֹאשׁ אֲבִימֶלֶךְ וַתִּרֶץ אֶת-גְּלִגְלָתוֹ" (שו' ט 53).<sup>59</sup> האנלוגיה מצומצמת לכאורה לתיאור דמיון בנסיבות המלחמה, אולם ייתכן שהיא מכילה רובר סמוי המשרת עוד תכלית אחרת.

בהשוואת עיצובם הלשוני של סיפור אבימלך וסיפור דוד ובת-שבע נגלה עוד כמה לשונות משותפות, ובהן: "וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אֶל-אֲבִימֶלֶךְ בְּתַרְמָה לֵאמֹר... וְהִנֵּם צָרִים אֶת-הָעִיר עָלֶיךָ" (שופ' ט 31) // "וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים וַיִּקְחָה" (שמ"ב יא 4), "לָעֵת צֵאת הַמַּלְאָכִים"<sup>60</sup> וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת-יֹאבֵב וְאֶת-עֲבָדָיו עִמּוֹ... וַיֵּצְרוּ עַל-רֶבֶה" (שם, 1); "וַיִּדְבְּרוּ אַחֲרֵי-אָמוֹ עָלָיו בְּאֲזַנֵּי כָל-בְּעָלֵי שָׂכָם אֶת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שופ' ט 3) // "וַיִּשְׁלַח יֹאבֵב וַיַּגִּד לְדָוִד אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַמִּלְחָמָה: וַיֵּצֵאוּ אֶת-הַמַּלְאָךְ לֵאמֹר כִּכְלוֹתָהּ אֶת כָּל-דְּבָרֵי הַמִּלְחָמָה לְדָבָר אֶל-הַמֶּלֶךְ" (שמ"ב יא 18-19); "וַיֵּיבֹאוּ בֵּית אֱלֹהֵיהֶם וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּקְלְלוּ אֶת-אֲבִימֶלֶךְ" (שופ' ט 27) // "וַאֲנִי אָבּוֹא אֶל-בֵּיתִי לֵאכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׁכַּב עִם-אִשְׁתִּי?" (שמ"ב יא 11); וכן מוטיב הגג (שופ' ט 21 // שמ"ב יא 2) ומוטיב

58 גרסיאל, עיון ספרותי, עמ' 93-98 (המובאה מדבריו לקוחה מעמ' 94); והשוו: שלום-גיאי, מקבילות ספרותיות, עמ' 206-218.

59 עוד משותף לשני הסיפורים הוא תיאור המקום "עַד פֶּתַח הַשְּׁעָר" (שופ' ט 40; שמ"ב יא 23). בסצנה המתארת את סופו של אבימלך מצוין שהוא ניגש "עַד פֶּתַח הַמְּגָדָל" (שם, 52).

60 המילה מופיעה כאן באותיות נוטות כסימן לכך שהפסוק נכלל בהשוואה זו רק לאור צורת הכתיב של המילה.



החרב (שופ' ט 54 // שמ"ב יב 9-10). מה משמעות כלל הלשונות והמוטיבים המשותפים? מסתבר שאלה משמשים נדבכים לבניית האנלוגיה החמורה בין דוד לאבימלך, ותפקידה לרמוז שבמעשה החרגי נדמה דוד לאבימלך, השליט שלא חס על חיי אָחיו והרג רבים מאנשי שכם.<sup>61</sup>

ד

המשותף לכל שלושת התפקידים שנדונו עד כה היה היותם משמשים אמצעי להערכת מעשי המלך בין במישרין בין בעקיפין מכוח ההשוואה בין דוד לשאול או בין אחד מהם לאישים אחרים. תפקיד רביעי ואחרון שנעמוד עליו הוא לא תיאור מעשי האדם אלא תיאור ג מ ו ל ו . המלחמות משמשות גם לתיאור גמולם של שאול ושל דוד.

אצל שאול – תבוסתו במלחמתו האחרונה בפלשתים בגלבע היא עונשו האחרון, עונש מוות. קודם לכן הודיעו הנביא שייענש באי-הקמת שושלת מלוכה ובהדחתו (שמ"א יג 13-14; טו 23, 28-29). על העונש של נפילה בקרב מודיע לו שמואל המועלה באוב בלילה שלפני הקרב: "וַיִּתֵּן ה' גַּם אֶת־יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ בַּיַּד־פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר אָתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי גַם אֶת־מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל יִתֵּן ה' בַּיַּד־פְּלִשְׁתִּים" (כח 19), והעונש מנומק בחטא הכרוך במלחמה בעמלק: "כַּאֲשֶׁר לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְלֹא־עָשִׂיתָ חֲרוֹן־אָפוֹ בְּעַמְלֵק עַל־כֵּן הִדְבַּר הַזֶּה עָשִׂהְלָךְ ה' הַיּוֹם הַזֶּה" (שם, 18). מלבד עונש ההדחה שהושמע באוזניו בשעתו בעת החטא שומע עתה שאול על עונש נוסף בגין אותו חטא. כיצד נושא שאול בשני עונשים בגין חטא אחד? תשובה פשוטה היא שמדובר בעונש אחד שלו שני שלבים: שאול מודח כליל ממלכותו (שלא כשלמה\רחבעם שנותר לו "שבט אחד"), וההדחה תוגשם במותו. תשובה אחרת יכולה להיות שעונשו אינו המוות במישרין אלא הסתר הפנים, שבעקבותיו לא יוכל לנצח בקרב ויפול. מי שיועד לזכות בהצלחה במלחמה נגד הפלשתים מכוח עזרת שמים ("וְהוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים" – שמ"א ט 16) וזכה לסייעתא דשמיא במלחמותיו הראשונות,<sup>62</sup>

61 השו': גרסאל, עיון ספרותי, עמ' 107, כאשר בסיום דיונו המפורט באנלוגיה בין שאול לאבימלך הוא מציין בשורות ספורות את קיומה של האנלוגיה בין אבימלך לדוד, ותפקידה לדעתו לגנות את ההרג הרב בצבא ישראל. לעצם האנלוגיה (ובפרשנויות שונות במקצת) ראו פרי ושטרנברג, המלך כמבט אירוני, עמ' 281-283; זקוביץ, מקראות בארץ המראות, עמ' 27-30 (יסוד לסיפור כבואה של לכידת יואב את שבע בן בכרי בשמ"ב כ); שלום-גיא, אזכור אבימלך (והוא נוסח מעודכן של: הנ"ל, מקבילות ספרותיות, עמ' 218-223). הלשונות המשותפות הנוספות על אלה הנזכרות בפסוק המציין את שם אבימלך לא צוינו במחקרים אלה.

62 ראו דברי המספר במלחמה להצלת יבש גלעד: "וַתִּצְלַח רוּח־אֱלֹהִים עַל־שָׁאוּל... וַיִּפֹּל

אינו זוכה עוד לרוח ה' המלווה אותו, ולפיכך הוא אמור ליפול בידי הפלשתים שכוחם עדיף.

אצל דוד – את עונשו בעקבות המעשה בבת-שבע ובאוריה מנבא לו נתן: "וְעָתָה לֹא־תִסּוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ עַד־עוֹלָם" (שמ"ב יב 10). החרב היא מותם של בני דוד – אמנון, אבשלום ואף ארוניה, אולם דומה שבראש ובראשונה היא מכוונת למרד אבשלום. כשנודע לדוד על פרוץ המרד, הוא בורח בהכריזו "קומו ונברחה פי לא-תהיה-לנו פליטה מפני אבשלום... והפה העיר לפי-חרב" (שמ"ב טו 14). החרב מתגלה כחרב פיפיות: תחילתה אימת המוות של דוד מפני בנו המורד, ואחריתה מותו של אבשלום במלחמת המרד.

נמצא שבמלחמה המלך הוא לא רק סובייקט הפועל ועושה, אלא גם אובייקט המקבל באמצעות המלחמה את גמולו משמים.

## ה

לסיכום: את ספרו על המלחמה בימי המקרא פותח ידין בקביעה הזאת:

המלחמה היא תופעה המלווה את תולדות האנושות מראשיתה. אין פלא אפוא, שאין ביदנו ללמוד את תולדות האנושות ללא לימוד מעמיק של אירועי המלחמות ושל האמצעים שיצרו העמים לשם השגת מטרותיהם המלחמתיות.<sup>63</sup>

ראינו שהמלחמה מלווה גם את תולדות שאול ודוד בספר שמואל. ביקשנו לעקוב כאן לא אחר "האמצעים שיצרו העמים לשם השגת מטרותיהם המלחמתיות", אלא להיפך – אחר שימושן של המלחמות (וליתר דיוק: סיפורי המלחמות) אמצעי להבעת המסר של ספר שמואל. עמדנו על ארבעה תפקידים שיש לתיאורי מלחמות שאול ודוד בספר וראינו כיצד סיפורי המלחמה מתפקדים הן בהקשרים חיוביים של עשיית מלך וביצוע חובותיו הן בהקשרים שליליים של אי-ביצוע ואף של עונש. בראש המאמר הזכרנו שהנהגת העם במלחמה נחשבה אחת משתי חובותיו העיקריות של המלך לבני עמו לצד עשיית המשפט. במאמר זה עסקנו בקישורם של שאול ושל דוד למלחמות. יש מקום למחקר נוסף אשר יתחקה אחר התיאורים בספר שמואל הנוגעים לפעילותם גם כעושי משפט וצדק.

פְּחַרְיָה' עַל הָעַם" (שמ"א יא 6-7), ודברי העם במלחמת מכמש: "הַיּוֹנְתָן יָמוּת אֲשֶׁר עָשָׂה הַיְשׁוּעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל חָלִילָה חַי־הוּא אִם־יִפֹּל מִשְׁעַרְתָּ רֵאשׁוּ אַרְצָה כִּי־עַם־אֱלֹהִים עָשָׂה הַיּוֹם הַזֶּה" (יד 45).

63 ידין, המלחמה בארצות המקרא, עמ' 15.