

מלכות אדם
עיונים בספר שמואל

מלכות אדם

עיונים בספר שמואל

הרב דוד סילבר
בשיתוף עם בן-ציון עובדיה

עריכה: חיותה דויטש



David Silber with Ben-Zion Ovdia
Human Kingship
Studies in the Book of Samuel
מלכות אדם: עיונים בספר שמואל

© כל הזכויות שמורות לרב דוד סילבר, 2021

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עריכת לשון: חנה פורטגנג
הגהה: הניה קולומבוס
עיצוב ועימוד: רינה בן גל
עיצוב העטיפה: דניאל גדלביץ'

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.maggidbooks.com

אין 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. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 8-298-526-965-978 ISBN

נדפס בישראל 2021 Printed in Israel

ספר זה

אשר כתב מורנו וחברנו הרב דוד סילבר
מוקדש באהבה ובגעגוע

לזכר אישי האהוב

ר' נחמיה וולף בן אברהם הלוי
ואיטה (Norman Bulow) ז"ל

איש יקר ונדיב לב

היה נכון בכל עת לסייע ולהושיט עזרה לאנשים שאהב
ולפעול למען הנושאים היקרים לליבו

ולזכר אחי היקר

ר' אברהם יוסף בן חיים שרגא
וחיה הלרמן (Avram Hellerman) ז"ל

אדם חריף שכל ויצירתי

עסק כל ימיו בלימוד ובהרחבת אופקים ודעת

טובה ביולו (Tova Bulow)

תוכן העניינים

ט	הקדמה
טו	מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

חלק ראשון: חלומות והחמצות – ימי שמואל ושאול

3	פתיחה
5	פרק א: חנה בשילה
19	פרק ב: מלכות שאול – עלייתה ונפילתה

חלק שני: "קום מִשְׁחָהוּ": דוד בדרכו אל כס המלוכה

55	פתיחה
57	פרק ג: נישואי דוד לבנות המלך
73	פרק ד: דוד בנוב עיר הכוהנים
83	פרק ה: דוד בקעילה
	פרק ו: מי הוא 'משיח ה'?' –
91	כריתת מעילו של שאול במערה
99	פרק ז: דוד ונבל הכרמלי

חלק שלישי: דוד על כיסא המלוכה

- 113 פתיחה
פרק ח: "עוד בן ליהונתן נכה רגלים":
117 על חסרו של דוד למפיבושת
127 פרק ט: "ויהי לעת הערב": דוד וכת שבע
145 פרק י: סיפור אמנון ותמר
163 פרק יא: "תהי נא ידך בי": המפקד והתיקון

חלק רביעי: בהר ה' ייראה –

צדקה ומשפט בסיפורי דוד ואברהם

- 179 פתיחה
181 פרק יב: מלחמה וכיבוש, משפט וצדקה
187 פרק יג: אברהם ודוד – סיפורי אחרית
201 פרק יד: "זאת תורת האדם"
211 חתימה
213 ביבליוגרפיה והמלצות לקריאה נוספת

הקדמה

"וַיְהִי כִּי פָּחַ כַּף פִּי תִלְךָ בְּדַרְךְךָ" (שמ"א כח כב).
בתלמוד חוזר לעיתים סיפור על שני חכמים או יותר ההולכים
בדרך ועוסקים בתורה. בזהר זהו עניין שכיח בזוג או בקבוצת חכמים
אשר "הוּו אֹזְלֵי בְּאוֹרְחָא" – היו הולכים בדרך. התורה מצווה לשנן
את דברי התורה ולדבר בהם "בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדַרְךְךָ" (דברים
ה ז; שם יא יט).

מהי משמעותו של העיסוק בתורה בדרך?
המשנה במסכת ברכות אומרת: "רבי יהושע אומר, המהלך במקום
סכנה, מתפלל תפלה קצרה" (ברכות ד, ד). רבות מן הדרכים שמחוץ
למקום יישוב הן 'מקום סכנה', ועל כן רצוי להתעכב שם מעט ככל
האפשר ולהתפלל שם תפילה קצרה בלבד, תפילת הדרך. דרך המייצגת
מקום שההולך בו חשוף ופגיע באה לידי ביטוי גם בנוגע לעמלק,
"**אֲשֶׁר קָרָה בְּדַרְךָ וַיִּזְנַב בְּךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עָיַף וַיִּגַע וְלֹא
יָרָא אֱלֹהִים**" (דברים כה יח).

ואולם מעבר לסכנה הנשקפת להולכים בה הדרך היא מקום
של חוסר ודאות, של הבלתי צפוי והמפתיע. המהלך בדרך אינו
יודע מראש במי יפגוש, אולי בטייעא (סוחר נווד), בסבא, או בינוקא

(ילד) – "דמויות שוליים" שהמפגש בינן לבין איש מן היישוב יוליד לעולם תובנות חדשות ומרעננות.

הקוראים את ספר שמואל מהלכים בדרך הממציאה להם הפתעות, גיבורים וסיפורים בלתי צפויים. גיבור הסיפור הראשון של הספר הוא בכלל גיבורה – אישה עקרה המתפללת לבן בעוד אישה מפציר בה לוותר על חלומה. בדרך אנו פוגשים עוד גיבורה מפתיעה – אשת בעלת האוב, אישה שהתורה רואה בעיסוקה סוג של עבודה זרה ומצווה להמיתה – ודמותה מצטיירת בסיפור מלאת אמפתיה ומכניסת אורחים כאברהם אבינו. לאלו אפשר לצרף את סיפור חטאו של דוד בבת שבע, 'הפתעה שלילית', וכנגדו את דמותו של אוריה החתי, הבוהקת ביושרה ובניקיונה המוסרי. הספר מזמין אותנו להיפגש עם דמויותיו ללא דעות קדומות והנחות מוקדמות, מתוך הלך רוח מבקש אמת.

יתרה מזו, הדרך מייצגת שינוי, מעבר ממצב למצב. בתחילת הדרך אנו משאירים מאחור משהו מוכר – מקום, בית או אדם – וצועדים לקראת יעד חדש ולא ידוע. למעשה, התורה עצמה ניתנה בדרך, במדבר, במרחב שבין השעבוד המצרי שהושאר מאחור לבין עבודת ה' ומימוש הבטחת הברית שהוענקה לעם.

ספר שמואל עשוי ברובו מעברים ושינויים. בפרקיו הראשונים של הספר אנו חוזים בסדקיו ההולכים ומתרחבים של משכן שילה, תוצאות השחיתות שפשתה במקום, ובו בזמן מביטים בהשתאות בצמיחתו של הנער שמואל המתחנך תחת ידיו של עלי הזקן, כוהן שילה, ומוצא חן בעיני אלוהים ואנשים. אבל שמואל בתפקיד מנהיג יחיד מתואר בפרק אחד בלבד, ומלכותו של שאול כבר ממשמשת ובאה. גם זו אינה אורכת זמן רב; מלכותו של דוד כבר ממתינה בפתח, ופרקים רבים מתארים את הדרך' הטעונה שבין שני המלכים, את נרדויו של דוד ב'דרך', בהרים ובמדבריות, הרחק ממקום יישוב, במנוסתו מפני שאול. ולבסוף, טרם הספקנו לעכל שדוד יושב על כיסאו, והנה בא אבשלום בן דוד ופותח במרד קשה ואכזרי נגד אביו כדי לחסלו ולתפוס את המלוכה.

הקדמה

סיפורי המעברים האלה, סיפוריו של ספר שמואל, מזמנים לפתחם של הקוראים אפשרות להתבונן על דרכי בני אדם ועלילותיהם שהמספר משרטט ביד אומן. סיפור אורחותיהם של בני אדם – ובעיקר של שליטים ובעלי שררה – ברגעי אצילות וברגעי שפל, סיפורי הצלחה וניצחון וסיפורי נפילה וכישלון.

ספר זה מבוסס על שיעורים בספר שמואל שנתתי במכון 'דרישה' ובמקומות אחרים במהלך ארבעים השנים האחרונות. עם הזמן זכיתי ללמוד וללמד תלמידים רבים בארצות הברית ובישראל, מרביתם נשים שלא ניתנה להן הזדמנות ללמוד תורה בצעירותן אולם צמאו למילוי של החלל הזה. תלמידיי באים ממגוון רקעים ועולמות ומחזיקים במגוון תפיסות עולם, אולם כאשר אנו מתכנסים ללמוד יחדיו הרקע שלנו מוסט הצידה, ואין לפנינו אלא הכתוב שאנו מנסים להבין. ואם הברכה שורה בשיעור ונוצר בו הפלא הזה של למידה ממשית, לרגע אחד אין עבר ואין עתיד, יש רק ההווה הזה שבו אנחנו משלבים כוחות יחד במסע הלימוד והפיענוח. אנחנו צועדים יחד בדרך הפסוקים, שוב ושוב חוזרים לאותן מילים, מתלבטים, מציעים ראייה או דחייה עד אשר, אם זכינו, אנו נוגעים בסודם.

זה המקום להודות לשותפיי למסע כתיבת הספר הזה.

בראש ובראשונה לבן-ציון עובדיה, החברותא הנפלאה שלי ליצירה שלפניכם. בן-ציון העלה על הכתב את רעיונותיי, והביע אותם בדיוקנות ובבהירות. ליוויו הצמוד והשאלות המאתגרות שהציב לפתחי סייעו בידי לחדד ולארגן אותם ואף הניבו תובנות חדשות.

ד"ר חיותה דויטש ערכה את פרקי הספר. הערותיה והצעותיה המקצועיות תרמו רבות לגיבושו ויישרו בו הדורים. תודה מיוחדת לחנה פורטגנג, עורכת הלשון, על עבודתה המעולה. אני מודה גם להוצאת 'מגיד', שניאותה לשמש אכסניה להוצאת הספר; לעומד בראשה מת'ו מילר וליו"ר המערכת הרב ראובן ציגלר. יבואו כולם על הברכה.

ספר זה לא היה רואה אור בלי תמיכתם החשובה של טובה ביולו היקרה, תלמידתי במשך שנים רבות, ואישה נורמן ביולו עליו השלום.

ואחרונה חביבה רעייתי האהובה דבורה שטיינמן, חברתי ושותפתי הטובה, שלה אני מספר את כל מחשבותיי וחיידושיי וממנה למדתי הרבה כל כך. גדולה ועמוקה השפעתה על כל יצירתי, ובכללה הספר הזה, ובייחוד על חלק רביעי של הספר, העוסק בקשרים שבין דוד לאברהם, מהלך החוזר לרעיונות שפיתחה עוד בהיותה צעירה לימים בספרה הנפלא *From Father to Son*.

ושני סיפורים אישיים לסיום:

אנקדוטה אחת היא שהורי קראו לי דוד. בעצם שמי הוא שמואל דוד, אולם בפועל איש לא כינה אותי כך למעט אימי ז"ל במקרים (נדירים) שבהם רגזה עליי, "שמואל-דוד" במילה אחת. כאשר אמרה לי בתי יום אחד: "נו, מובן שאתה אוהב את ספר שמואל", שמתי לב בפעם הראשונה שאני בעצם קרוי על שם שני גיבורי הגדולים של הספר. בין כך ובין כך ספר שמואל באמת אהוב עליי מאוד.

הסיפור האישי השני התרחש לפני שנים רבות: דבורה ואני טיילנו בהרים במדינת מסצ'וסטס, ובעוד אנו צועדים באחד השבילים שמנו לב לפתע פתאום שמישהי צועדת מאחורינו. הסתובבנו ושאלנו אותה: "לאן השביל הזה מוביל?" והיא השיבה: "לראש ההר. שם השביל מסתיים". המשכנו לטפס במעלה ההר, אך כבר לא ראינו אותה מאחורינו. אבל בדיוק כשהגענו לראש ההר היא נעמדה פתאום לצידנו ממש כבמטה קסם. "איך הגעת לכאן? לא ראינו אותך כל הדרך", שאלנו מופתעים. "כן", השיבה בחיוך, "יש הרבה דרכים להגיע לכאן".

זו הייתה ועודנה השאיפה שלי. לחתור לעבר מטרה משותפת, להבין את הכתוב, ובר כבוד לקבל ולהעריך את קיומם של נתיבים ושבילים רבים. הרבה דרכים למקום.

אני מברך את כולנו, ובתוכנו את בני משפחתי האהובה, שבאמצעות כנות, יושר פנימי ומחויבות נשכיל למצוא את השביל המוביל אל ראש ההר.

הקדמה

השלמת כתיבתו של ספר זה נעשית בצל מאבקו של העולם במגפת הקורונה. משבר עולמי זה, שעודנו מתמודדים עימו וסובלים ממנו, משמש מראה לפגיעותנו, למוגבלות ראייתנו, לקוצר ידם של מנהיגינו ובייחוד לחוסר הוודאות העמוק המלווה את חיינו. ובר בכך בין סדקי המציאות המעורערת ושבריה מלבליים מעשים רבים כל כך של חסד אצילי וגבורה שקטה.

דוד סילבר

ניו־יורק תשפ"א

מבוא

היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

ספר שמואל פותח בהולדת שמואל ומסתיים בשלהי ימי דוד. בתקופה זו, המשתרעת על כמאה שנים, חלו תמורות דרמטיות במוסדות ההנהגה בישראל. בתחילת ספר שמואל הייתה ההנהגה בידי כוהני בית עלי, אך שני בניו של עלי השחיתו את דרכם, ובית עלי קולל והורחק מההנהגה. בשלב הבא עברה ההנהגה מהכהונה לנבואה – מעלי הכוהן לשמואל הנביא. בני שמואל לא הלכו בדרכי אביהם, וההנהגה עברה מידי הנביא לידי המלך; שמואל המליך את שאול, ואחרי כישלונו קרע ממנו את המלוכה והמליך את דוד. לבסוף עבר גם מוסד המלוכה עצמו שינוי יסודי: מהנהגה משותפת של מלך ונביא, שאול ושמואל, להנהגה אוטונומית של מלך יחיד – דוד.

אם כן, ספר שמואל מפנה זרקור לעבר מוסדות ההנהגה בישראל ובייחוד לעבר מוסד המלוכה שקם והתפתח במהלכו. המעבר לצורת הנהגה זו לא היה מובן מאליו והיה כרוך בכל מיני קשיים ואתגרים, ומעל הכול ריחפה שאלה עקרונית נוקבת: האם מלוכה טובה היא אם רעה? האם תיתכן מלוכה אנושית מתוקנת? האם בר מימוש האידיאל

שספר דברים מציב, של מלך הקורא בתורה כל ימי חייו "לְבַלְתִּי רוּם לְכָבוֹ מֵאֲחֵיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל" (דברים יז כ). לפני שנתמקד בספר שמואל נפנה מבט כללי ליחסו של המקרא למלוכה אנושית. צורת השלטון שנהגה ברחבי העולם העתיק היא צורת שלטון מלוכנית. היסטורית כך היה כנראה גם בישראל, לפחות ברוב התקופות והזמנים. ועם זאת יחסו של המקרא למלוכה אנושית אינו עשוי מקשה אחת. לצד ביטויים אוהדים לרעיון המלוכה נמצא גם תפיסות המבטאות רתיעה עמוקה מפני המלך ואורחותיו עד כדי פסילה גורפת של עצם רעיון המלוכה.

היחס למלוכה בתורה

רבים מסיפורי המלכים בתורה מדגימים את הפוטנציאל השלילי של מלכות בשר ודם. המלך הראשון המופיע בתורה, נמרוד גיבור הציוד שמלך בארץ שנער, מגלם בשמו ובתיאורו את הכוח, את קריאת התיגר והמרדה. פרעה מלך מצרים ואבימלך מלך גרר לוקחים (או מבקשים לקחת) בכוח הזרוע את אשת הגר הבא אל ארצם.¹ סיפור מלחמת המלכים המתואר בפרק יד בספר בראשית מתאר אף הוא תמונה דומה: מלכי עבר הנהר מגיעים לאזור ומכים וחומסים כל אשר נקרה בדרכם. בסיפור האחרון גם מלך סדום, שאברהם הצילו משבי המלכים, מדגים את אופיו הכוחני והמרוכז בעצמו של המלך. במקום להכיר בחסד שעשה עימו אברהם הוא מתמקח איתו: "תֵּן לִי הַנֶּפֶשׁ, וְהִרְכָּשׁ קַח לְךָ" (בראשית יד כא). אברהם מסרב להצעה: "אִם מְחוּט וְעַד שְׂרוּךְ נֶעַל וְאִם אֶקַח מִכָּל אֲשֶׁר לְךָ, וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשִׂיתִי אֶת אַבְרָם" (שם כג). אברהם יודע שאם יתפתה לעסקה, יהפוך מלך סדום את הקערה על פיה ויטען בעתיד כי אברהם התעשר בזכותו.

ביטויים של עריצות ורודנות מצויים גם בקרב מלכי ישראל ואף

1 בראשית יב י-כ; שם כ; שם כו ו-יב.

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

בקרב הצדיקים שבהם.² בספר זה נתוודע בהרחבה לצידה הבעייתי של מלכות דוד. צד זה נוכח אף בסיפורי מלכות שלמה, המציגים חיים אידיליים של שפע ושגשוג. שלמה, בניגוד למצוות התורה, הרבה כסף וזהב, סוסים ונשים; ליבו סר מעם ה' ומלכותו נקרעה ממנו.³ ואולם יש גם דוגמאות אחרות המעידות כי אפשר אחרת. בדיוק לפני הדרושיח בין אברהם למלך סדום הכתוב מתאר את המפגש שבין אברהם לבין מלכי־צדק מלך שלם. מלכי־צדק, שכשמו כן הוא – מלך של צדק – יוצא לקראת אברהם השב מן המלחמה, מציע לחם ויין ומברך את אברהם.⁴ לעומת מלך סדום תאב הבצע, התובע מאברהם 'תן לי', מלכי־צדק אינו תובע דבר אלא מקבל מידי אברהם: "וַיִּתֵּן לוֹ מַעֲשֵׂר מִכֹּל" (שם כ).

בסיפורים רבים במקרא באה לידי ביטוי אפוא התנהגות שלילית של המלך, אולם אין לגזור מכאן כי עמדתו העקרונית של המקרא מתנגדת למוסד המלוכה. נראה כי במקומות רבים הוא דווקא מציג גישה אוהדת לרעיון זה.

הד ליחסה העקרוני החיובי של התורה למלוכה מצוי בברכת ה' לאברהם, לשרה וליעקב: ה' מברך את האבות לא רק בצאצאים רבים אלא אף באנשים גדולים ובעלי שם שיטביעו את חותמם על העולם. הופעת המלכות בהקשר חיובי כל כך של ברכת האבות אינה מתיישבת

2 מלכיהם של עמי המזרח הקדמון נתפסו כשליחי האלים עלי אדמות, וחלקם אף שימשו מושא לפולחן. חוקרי מקרא חלוקים בשאלה אם במקרא יש הדים לתפיסה של מלך כאלוהים. יש מן הסבורים כי במקרא אפשר לאתר הדים רחבים, במיוחד בספר תהלים, לרעיון שהמלך הוא אל. לדיון נרחב בנקודה זו ראו: יאיר לורברבוים, מלך אביון: המלוכה בספרות היהודית הקלאסית, רמת גן 2008, עמ' 19-39; יעקב ליוור, "מלך", בנימין מזר ואחרים (עורכים), אנציקלופדיה מקראית: אוצר הידיעות של המקרא ותקופתו, ד, ירושלים תשכ"ג, טור 1112-1088.

3 מלכים א יא.

4 מלכי־צדק מפגין בברכתו הבנה עמוקה של משמעות ניצחון אברהם במלחמה. ראו על כך: דוד סילבר, אם לעת כזאת – השתקפויות מקראיות במגילת אסתר, ירושלים 2017, פרק 5.

בטבעיות עם תפיסה הפוסלת מעיקרה מלוכה אנושית. מכאן נראה שאף כי התנהגותם של מלכים לרוב שלילית, אין לראות בכך ביטול של הפוטנציאל המבורך הגלום בגדולה ובמלוכה.

עוד מקור מקראי שהמלוכה מופיעה בו בהקשר חיובי הוא מגילת רות. המגילה חותמת ברשימת יוחסין שמוצאה מרות ובועז, ובסוף הרשימה – דוד בן ישי. היות דוד המלך מצאצאי רות הוא חלק מהשכר שזכתה בו על מעשיה הטובים.⁵ אף עובדה זו קשה ליישבה עם גישה הפוסלת עקרונית את רעיון המלוכה האנושית.

בספר דברים התורה מתייחסת למלך ולמלוכה במסגרת של חוק:

כִּי תָבֵא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וּירְשֶׁתָּהּ וּישְׁבֹתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכֹל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי: שׁוֹם תִּשִׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֹב אַחִיךָ תִּשִׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תֹכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחִיךָ הוּא: רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יֵשִׁיב אֶת הָעַם מִצְרִימָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוֹס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפוּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד: וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד: וְהָיָה כְשִׁבֹתוֹ עַל כֶּסֶף מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מְלִפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם: וְהִיָּתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשִׁמּוֹר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂוֹתָם: לְבַלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאַחִיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מִמְּלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל (דברים יז יד-ט).

התורה מצווה על המלך לנהוג באחווה ובצניעות, ולשם כך היא מטילה על המלך הוראות וסייגים שיגבילו את כוחו וישמשו לו תזכורת לדבוק בדרך הישר. תחילה מובאים האיסורים להרבות סוסים, נשים וכסף וזהב,

5 רות מכונה "אמה של מלכות". ראו מדרש זוטא, רות (בוכר) א, א.

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

ולאחר מכן המצווה לכתוב ספר תורה 'מלפני הכהנים הלוויים', ספר שמטרתו לשמש למלך תזכורת תמידית לרבוך במצוות התורה. ואולם מה אפשר ללמוד מן הפרשה על יחסה הבסיסי למוסד המלוכה? מצד אחד, מבחינה תחבירית המשפט 'שום תשים עליך מלך' הוא משפט ציווי, ומכאן נראה כי העמדת מלך היא מצווה. מצד אחר, ציווי זה מופיע בפרשה במסגרת של תנאי, 'כי תבוא אל הארץ [...] ואמרת אשימה עלי מלך [...] שום תשים עליך מלך', ומכאן משתמע שהתורה מתירה לעם להמליך עליו מלך או מעניקה לו את הסמכות להעמיד מלך אם ירצה בכך.⁶ האם מהצבת ההוראה 'שום תשים' במסגרת של תנאי – 'ואמרת' – משתמע שניתן לוותר על מלך ואולי אף שרצוי בלעדיו?⁷

אני סבור שלא דווקא. אפשר שלשון התנאי שנקטה התורה אינה מעידה על רתיעה של התורה מרעיון המלך והמלוכה אלא רומזת להתנגדות התורה למלך הנוהג 'ככל הגויים', כלשון בקשת העם. מלך הוא נתון, עובדה שרירה וקיימת; לכלל הגויים יש מלך, וכך גם לישראל. אבל מלך ישראל אינו אמור להיות 'מלך ככל הגויים' אלא מלך מסוג אחר. את ציווי התורה יש להטעים אפוא בנופך פולמוסי: לנוכח בקשת העם, 'אשימה עליי מלך ככל הגויים אשר סביבותיי', התורה מצווה: 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלוהיך בו'.⁸ מלך ישראל אינו

6 ראו למשל בפירושו של אבן עזרא.

7 הרמב"ן סבור בעקבות מרבית הדעות בחז"ל שהעמדת מלך בישראל היא מצווה והציע שני פתרונות ליישוב לשון התנאי עם הציווי. הפתרון האחד הוא כי 'ואמרת' הוא חלק מן הציווי עצמו: 'מצוות עשה שיחייב אותנו לומר כן לאחר ירושה וישיבה'. הפתרון האחר הוא שהתורה רומזת על העתיד בידעה שישראל יאמרו כך, כלומר 'ואמרת' אינו אם תאמר אלא כשתאמר. שני הפתרונות אינם נראים פשוטו של מקרא.

8 בכיוון זה פירש גם ר' חיים בן עטר בספרו 'אור החיים' על התורה: 'ולזה בא דברו הטוב כאן ואמר כי תבא וגו' ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים וגו' [...]. וגמר אומר שום תשים וגו' פירוש לא יקום הדבר הרע הזה, אלא המשמעות שתשים הוא על זה הדרך אשר יבחר ה' אלהיך בו [...] וכפי זה מאמר שום תשים היא מצוה ושליטת גדר שכנגד תנאיה, ולזה נתחכם ה' להקדים מאמר ואמרת

ככל הגויים; ה' הוא שבוחר בו, ומוצאו 'מקרב אחיך'. הוא אינו מעל לחוק ואינו מקור החוק. התורה מצווה עליו לכתוב ספר תורה 'מלפני הכהנים הלוויים', לאמור, הוא כפוף לכהנים הלוויים המופקדים על שמירת תורה ה' והוראתה⁹ ומצווה לנהוג בצניעות ובאחוות אחים עם בני עמו.

פרשת המלך בספר דברים כוללת עוד נקודה חשובה. את האיסור להרבות סוסים הכתוב כורך בחשש מפני ירידת העם מצרימה: 'ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס'. עניינה של מצרים במסגרת הנימוק לאיסור המדובר דורש התבוננות מיוחדת. במצרים, ארץ העבדים, השלטון הוא כוח חיצוני וכופה שאינו מאפשר לנתינים להיות אחראים לגורלם. מלך ישראל לעומת זאת אמור להיות מוקם 'מקרב אחיך'. העם הוא ששם עליו מלך, ולפיכך קיומו של מלך אינו ביטוי להיעדר שליטה ולהסרת אחריות אלא בדיוק להפך: הוא מקור וביטוי לשליטה ולקבלת אחריות.

נקודה זו מתחדדת יפה לנוכח הקשרה הטקסטואלי הרחב של פרשת המלך – ספר דברים. בתקופת המדבר נוכחותו של ה' סמוכה וקרובה: "וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים" (שמות כט מה). בספר דברים לעומת זאת הכתוב מפרט אומנם חובה רחבת היקף לעלות אל המקום אשר יבחר ה' (למשל בזכיחה לשם אכילת בשר או בהבאת מעשרות וביכורים), אך ייתכן שמקום זה יהיה רחוק וההגעה אליו תדרוש מאמץ מיוחד (ראו למשל דברים יד כד). לעומת ספר שמות, המתאר את ה' השוכן בארץ – במשכן שבתוך המחנה – בספר

אשימה וגו' להעריך את אשר יכוין אליו לשלול אותו במאמר שום תשים וגו', שזולת זה לא הייתי מבין שאוסר לשום מלך ככל הגוים".

9 ספר התורה שכתב משה נמסר לכהנים למשמרת (ראו דברים לא ט), ויש מן הפרשנים שהבינו שהמלך מעתיק את ספר התורה שלו מספר זה. הכהנים מופקדים על הוראת התורה לישראל (ראו למשל דברים יז ט-יא; שם לג י). כפיפותו של המלך לכהנים וללוויים מודגשת גם באמצעות האיסור לסור ימין ושמאל, הנזכר בלשון דומה בפרשה הקודמת על השופטים והכהנים הלוויים: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז יא).

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

דברים ה' משקיף על העם מן השמיים: "הַשְּׁקִיפָה מִמְּעוֹן קֶדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבִרְךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ" (שם כו טו). כניסת עם ישראל לארצו כרוכה בקבלת אחריות לחייו, והעמדת מלך 'מקרב אחיך' היא אחד הביטויים המובהקים לכך.

היחס למלוכה בספר שופטים

התפיסה המנשבת בספר שופטים באשר למלכות אנושית ראויה לעיון מיוחד. ספר שופטים מתאר מציאות שבה לא מלך אחד שולט על העם, אלא שופטים, מנהיגים לפי שעה. מנהיגים אלו לא עמדו בראש העם כולו אלא פעלו ברמת השבט לשם מילוי משימה מוגדרת: הצלת השבט מידיו של אויב חיצוני. השופטים היו שונים מהמלכים בהיבט מרכזי נוסף: כוחו של השופט הוא ברוח ה' השורה עליו, ביכולתו לסחוף אחריו אחרים ובהצלחתו במשימתו. תכונות אלה מעצם טבען אינן עוברות בירושה. לעומת זאת מלוכה במהותה היא מוסד שושלת, הכתר עובר מאב לבן.

מקובל לראות בספר שופטים את המקור המקראי המרכזי שעולה ממנו תפיסה אנטי-מלוכנית מובהקת.¹⁰ מחאה נגד מוסד המלוכה, כך סבורים רבים, משתקפת בדברי השופט גדעון. לאחר ניצחון גדעון במלחמה נגד מדיין העם פונה אליו ומבקש כי ימלוך עליו: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֵל גְּדֵעוֹן מִשָּׁל בָּנוּ גַם אַתָּה גַם בְּנֵךְ גַם בֶּן בְּנֵךְ פִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִיַּד מְדִיָּן: וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם גְּדֵעוֹן לֹא אֶמְשָׁל אֲנִי בְכֶם וְלֹא יִמְשָׁל בְּנֵי בְכֶם ה' יִמְשָׁל בְּכֶם" (שופטים ח כב-כג).

גדעון מציב בדבריו תפיסה שלפיה מלכות אנושית איננה יכולה לדור בכפיפה אחת עם מלכות ה'. ראינו כי למלכותו של המלך, שלא כמנהיגותו של השופט, יש ממד נצחי: המלך מולך על כולם, ומלכותו עוברת מדור לדור. במובן זה מלכותו של המלך מזכירה

10 ראו לורברבוים, מלך אביון עמ' 14-19.

באמת את מלכותו של ה'. אפשר להבין אפוא מדוע לתפיסת גדעון שתי המלכויות, האלוהית והאנושית, מתנגשות זו בזו.¹¹

אבל גם את דברי גדעון חשוב לראות באורם הנכון. ראשית, לא ברור עד כמה תפיסתו של גדעון מנשבת גם בשאר חלקי הספר.¹² אדרבה, בפרקיו האחרונים של ספר שופטים עולה ביקורת נמרצת על היעדר מלך בישראל: "בַּיָּמִים הֵהֶם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הִישִׁיר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שם יז ו; שם כא כה). בהיעדר מלוכה, אומר הכתוב, שוררת אנרכיה ואנשים עושים את הישר בעיניהם.¹³

שנית, גדעון אומנם מביע התנגדות למלוכה ומנמק זאת ברעיון של מלכות ה' – 'ה' ימשול בכם' – אולם דומה שלנוכח מעשיו דבריו מאבדים הרבה מכוחם ומאמינותם. לאחר שגדעון מסרב לבקשת העם כי ימלוך עליהם הוא מבקש מהלווחים לתת לו את שלל המלחמה. גדעון לוקח את הזהב שנאסף מאת אנשי המלחמה ועושה ממנו אפוד, והאפוד משמש לעבודה זרה: "וַיַּעַשׂ אוֹתוֹ גִּדְעוֹן לְאֶפֶוד וַיַּצַּג

11 הנביא הושע מוכיח את העם על שהשליך את יהבו על גיבוריו ועל מלכו: "זָרְעוּ לָכֶם לְצִדְקָה קַצְרוּ לְפִי חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעַת לְדְרוֹשׁ אֶת ה' עַד יָבוֹא וַיְרֶה צֶדֶק לָכֶם: חַרְשְׁתֶּם רֶשַׁע עֲוֹלָתָה קַצְרְתֶּם אֲכַלְתֶּם פְּרִי כַחַשׁ כִּי בָטַחְתָּ בְּדַרְכְּךָ בָּרַב גְּבוּרֶיךָ: וְקֹאֵם שְׂאוֹן בְּעַמְּךָ וְכָל מִבְצָרֶיךָ יִישַׁד כְּשֹׁד שְׁלֹמֹן בֵּית אֲרִבְאֵל בְּיוֹם מַלְחָמָה אִם עַל בָּנִים רְטָשָׁה: כִּכָּה עֲשֶׂה לָכֶם בֵּית אֵל מִפְּנֵי רַעַת רַעַתְכֶם בְּשַׁחַר נִדְמָה נִדְמָה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל" (הושע י יב-טו).

12 בובר סבור שמשל האטד שנשא יותם לאחר המלכת אבימלך נושא מסר אנטי-מלוכני חריף (מרטין בובר, מלכות שמים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 65), אבל אפשר לומר שהמשל איננו עוסק במלכות ככלל אלא נוגע לאבימלך בפרט: האטד, שאין לו מה לתת לאחרים, שאיננו כמו עצים האחרים המשמחים אלוהים ואנשים, הוא משל לאבימלך, שאין לו דבר.

13 עוד חשוב להעיר שאם נשקול את ביקורתו של גדעון על קיומה של מלוכה כנגד ביקורתו של הכתוב על היעדר מלוכה, ברור שמשקלה של הביקורת השנייה רב על זו של הראשונה, שכן הביקורת על היעדר מלוכה משקפת את עמדת מחבר הספר עצמו ואיננה רק ביקורת הנשמעת מפי דמות מדמויות הספר, חשובה ככל שתהא.

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

אוֹתוֹ בְּעִירוֹ בְּעַפְרָה וַיִּזְנוּ כָּל יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיו שָׁם וַיְהִי לְגִדְעוֹן וּלְבִיתוֹ
לְמוֹקֵשׁ” (שם ח כז).

הביקורת כלפי מעשיו של גדעון מתחדדת על רקע סיפור מלחמת נקמת ישראל במדיין בספר במדבר. ה' מצווה את משה לפני מותו "נָקֵם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים" (במדבר לא ב), משום שגרמו לישראל לזנות בבעל פעור (שם כה יח). לאחר שהסתיימה המלחמה בניצחון ישראל נתנו ראשי הצבא למשה חלק מכלי הזהב שבזזו במלחמה תרומה למשכן (שם לא נד). ההשוואה לגדעון מאלפת: גם גדעון, בדומה למשה ולצבאו, נלחם במדיינים ונחל ניצחון. אבל מה שאירע לאחר מכן בסיפור גדעון עומד בניגוד מוחלט לסיפור נקמת משה: ראשי צבאו של משה מקדישים את זהב המלחמה לה', ואילו גדעון לוקח את הזהב לעצמו ועושה ממנו אפוד שגורם לישראל לזנות אחר עבודה זרה. והרי זנות של עבודה זרה הייתה בדיוק העילה לנקמת ה' במדיין בספר במדבר!¹⁴

גדעון מצהיר 'ה' ימשול בכם', אולם מתברר כי הוא עצמו אינו נקי מעבודה זרה. הרושם הביקורתי כלפי גדעון מועצם באמצעות הקשרים נוספים. נשים לב למשל לפסוק המתאר את השם שנתן גדעון לבנו: "וּפִילְגֶשׁוּ אֲשֶׁר בְּשִׁכְם יִלְדָה לוֹ גַם הִיא בִן וַיִּשֶׁם אֶת שְׁמוֹ אַבְימֶלֶךְ" (שופטים ח לא). גדעון מביע התנגדות למלך בשר ודם, אולם לבנו הוא קורא בשם הכולל את המילה מלך, ולא סתם מלך אלא אבימלך, שמו של המלך הפלשתי מספר בראשית, דמות בעייתית ביותר מבחינה מוסרית.¹⁵ שנית, המילים 'וישם את שמו אבימלך' מזכירות את הפסוק מספר דברים שעניינו המקדש: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם

14 גנאי הזנות הכרוך בפועלו של גדעון לאחר המלחמה נרמז גם באמצעות הקבלה לשונית מעניינת. בסיפור גדעון נאמר "וַיֵּאמְרוּ נְתוּן נְתוּן וַיִּפְרְשׂוּ אֶת הַשְּׂמֵלָה וַיִּשְׁלִיכוּ שָׂמָה אִישׁ גִּזְם שְׂלָלוֹ" (שופטים ח כה), ופריסת שמלה נזכרת גם בפרשת מוציא שם רע, שעניינה חשר לזנות: "וְהִנֵּה הוּא שָׁם עֲלִילַת דְּבָרִים לְאָמֹר לֹא מְצָאתִי לְבַתְּךָ בְּתוּלִים וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בְּתִי וּפְרִשׂוּ הַשְּׂמֵלָה לְפָנַי וְקִנֵּי הָעִיר" (דברים כב יז).

15 ראו על כך בהרחבה בפרק יג בספר זה.

אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׂבָטֵיכֶם לְשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשֹׁכְנֵי תְדַרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה" (דברים יב ה). לאור דברינו לעיל נראה כי הכתוב רומז לנו שבמקום לבנות מקדש לה' הפך גרעון את ביתו שלו למקדש לעבודה זרה. צילילוי השליליים של סיפור גרעון נשמעים היטב גם בסופו של ספר שופטים, ונחזור לנקודה זאת להלן.

היחס למלוכה בספר שמואל

התפיסה המקובלת היא שספר שמואל מאמץ במובהק גישה הרואה במלוכה אנושית אידיאל בלתי רצוי – ביטוי לדחיקת מלכות ה' מן העולם שכמוהו כעבודה זרה. בתגובה על בקשת העם ה' טוען לפני שמואל שהבחירה במלך בשר ודם היא למעשה דחייה שלו עצמו כמלך:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכָל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ כִּי לֹא אֶתְּךָ מֵאֲסוּ כִּי אֲתִי מֵאֲסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם: כְּכֹל הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשׂוּ מִיּוֹם הָעֲלִיתִי אֶתְּם מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיַּעֲזֹבְנִי וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים בֶּן הַמָּה עֹשִׂים גַּם לָךְ: וְעַתָּה שְׁמַע בְּקוֹלָם אַךְ כִּי הָעַד תַּעֲרִיד בָּהֶם וְהִגַּדְתָּ לָּהֶם מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֶךְ עֲלֵיהֶם (שמ"א ח ז-ט).

ואולם קריאה מרוקדת בספר שמואל מעלה תמונה מורכבת. שמואל מתנגד להעמדת מלך התנגדות עקרונית ונחרצת, אולם נראה שאין עמדתו זהה לעמדתו של אלוהים. ראשית, ה' מצווה על שמואל שלוש פעמים לשמוע בקול העם ולהמליך עליהם מלך (שמ"א ח ז, ט, כב). לא זו בלבד, ה' שולח את שמואל פעמיים להמליך מלך על ישראל, תחילה את שאול (שם ט) ולאחר מכן את דוד (שם טז).¹⁶ שנית, הקול הקורא למלך שישליט בישראל חוק וסדר – 'בימים

16 עוד על התנגדותו של שמואל להעמדת מלך בישראל ראו בהרחבה בפרק ב בספר זה.

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה' – אינו נחלתו של ספר שופטים בלבד; הדיו נשמעים היטב גם בפתחו של ספר שמואל, ובקשת העם למלך המופיעה בפרק ח נראית רצויה ומתבקשת.¹⁷ ראייה שלישית לנחיצות המלך מתקבלת אף היא מן הקשר שבין ספר שופטים לשמואל, אולם הפעם על דרך ההיפוך: לעומת ספר שופטים, שבו השבטים נלחמים נגד בנימין ובעלי בריתו אנשי יבש גלעד וכמעט גורמים להכחדתם, בספר שמואל מתואר מצב הפוך, חיובי, בזכותו של המלך הראשון בישראל – שאול. עם הימשחו למלך שאול מצליח לרתום את כל שבטי העם להצלת אנשי יבש גלעד, והפעם לא מידי אחיהם אלא מידי של אויב חיצוני – נחש העמוני (שם יא).¹⁸ ניגוד זה מבליט את חשיבות המלך, שבכוחו לאחד את כל פלגי העם ללא יוצא מן הכלל ולהגן עליו.

יש אפוא קול בולט בספר שמואל האוהד את רעיון המלוכה ומדגיש את נחיצותו. על רקע הדברים האלה אני מבקש להציע כי דבריו החריפים של ה' לשמואל בגנות מוסד המלוכה – 'לא אותך מאסו כי אותי מאסו' – אינם סירוב גורף עקרוני לעצם מוסד המלוכה אלא ביטוי לחששו של ה' מהידרדרות בפועל של מוסד זה אל מחוזות בלתי רצויים, או במילים אחרות הבעת חשש שמלך ישראל יהיה ככל הגויים.

ואכן, סיפורים רבים בספר שמואל משמשים הדגמה חיה לסכנות המשחרות לפתחה של מלוכה אנושית. סכנה אחת היא הכוח הכרוך

17 על כך ראו בהרחבה בפרק א בספר זה.

18 קשר מהופך זה שבין מלחמת האחים בספר שופטים לבין מלחמתו של שאול להצלת אנשי יבש גלעד בא לידי ביטוי פיגורטיבי-לשוני מובהק. אישה של הפילגש שאנסו בני בנימין ומתה מבתר את גופתה לשנים עשר חלקים ומשלח אותם "בְּכָל גְבוּל יִשְׂרָאֵל" (שופטים יט כט). בראותם את המעשה השבטים נקהלים "כְּאִישׁ אֶחָד" (שם כ א) ויוצאים להילחם בבנימין. גם שאול מנתח צמד בקר (שמ"א ז), משלח אותו "בְּכָל גְבוּל יִשְׂרָאֵל" (שם) ומאיים על העם שמי שלא יצא איתו למלחמה "כֹּה יַעֲשֶׂה לְבָקְרוֹ" (שם), ואכן העם יוצאים "כְּאִישׁ אֶחָד" (שם) אחרי שאול.

בעקבם של השלטון והשליטה, והיא באה לידי ביטוי מפורש בדברי שמואל בהצגתו את משפט המלך לפני העם. בדבריו משפט המלך, שאמור לשקף צדק, אינו אלא רשימה מפורטת של עוולות; אותו מלך נחשק, שמואל מזהיר את העם, ייקח מכם את כל אשר לכם, וזה יהא 'משפטו':

וַיֹּאמֶר זֶה יְהִי־מִשְׁפֵּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיכֶם אֶת בְּנֵיכֶם יִקַּח וְשֵׁם לוֹ בְּמִרְכַּבְתּוֹ וּבְפָרְשָׁיו וְרָצוּ לִפְנֵי מִרְכַּבְתּוֹ: וְלָשׂוּם לוֹ שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְלַחְרֹשׁ חֲרִישׁוֹ וְלִקְצֹר וְלִקְצֹר קְצִירוֹ וְלַעֲשׂוֹת כְּלֵי מִלְחָמָתוֹ וְכֵלֵי רֶכֶב: וְאֶת בְּנוֹתֵיכֶם יִקַּח לְרִקְחוֹת וְלִטְבָּחוֹת וְלֵאֲפוֹת: וְאֶת שְׂדוֹתֵיכֶם וְאֶת פְּרִמֵיכֶם וְזִיתֵיכֶם הַטּוֹבִים יִקַּח וְנָתַן לְעַבְדָּיו: וְזֵרַעֲכֶם וְכִרְמֵיכֶם יַעֲשֶׂר וְנָתַן לְסָרִיסָיו וְלְעַבְדָּיו: וְאֶת עֲבָדֵיכֶם וְאֶת שְׂפָחוֹתֵיכֶם וְאֶת בַּחוּרֵיכֶם הַטּוֹבִים וְאֶת חֲמֹרֵיכֶם יִקַּח וְעָשָׂה לְמִלְאכָתוֹ: צֹאנֶכֶם יַעֲשֶׂר וְאֵתֶם תִּהְיוּ לוֹ לְעַבְדִּים (ש"א ח יא-יז).

הסכנה השנייה ממוקדת במישור שבין האדם לה': מלך שאינו רואה את עצמו כפוף לה' דוחק מיניה וביה את רגלי השכינה. את הסכנה הזו מבטא ה' בדבריו אל שמואל לאחר בקשת העם למלך: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׂמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכֹל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלַיךָ כִּי לֹא אֶתְּךָ מֵאֲסוּ כִּי אֲתִי מֵאֲסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם: כְּכֹל הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשׂוּ מִיּוֹם הָעֲלִיתִי אֹתָם מִמִּצְרָיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיַּעֲזֹבֵנִי וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים כִּן הִמָּה עֲשִׂים גַּם לָךְ" (שם ז-ח).

ואולם לצד סיפורים המתארים שלטון בעייתי – מהתנהלות פוליטית גסה ועד אלימות קשה – יש סיפורים אחרים שבהם המלך מציג הבנה צלולה להפליא של האופן שבו ראוי לו למלך לנהוג: להכיר שהוא בשר ודם ובן חלוף ולקבל את מלכות ה', לקבל עליו אחריות לפשעיו ולמשוגותיו ולנהוג בבני עמו באחווה.

דוד המלך, הדמות הדומיננטית ביותר בספר שמואל, משמש דוגמה מובהקת למורכבות זו. בסיפוריו משולבים זה בזה רגעים של גדלות נפש נדירה עם רגעים של קהות רוחנית ומוסרית בכל מיני

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

דרגות. הסיפור שבו החל כוכבו של דוד לדרוך – סיפור ניצחונות המזהיר על גוליית הענק הפלשתי – הוא כמובן אחת הדוגמאות הבולטות לרגעים של גדולה. סיפור זה מציג את דוד כאדם אמיץ וחכם שניחן בתפיסה עמוקה ובהירה של המצב, חדרר אמונה בה' ומקנא לכבודו ולכבוד עמו.¹⁹

קשה שלא להתפעם גם מתגובתו האצילית כשהוא מתבשר מפי נתן הנביא כי לא הוא אלא בנו יבנה את בית המקדש (שמ"ב ז) או מתשובתו הכנה והעמוקה על חטאו בסיפור המפקד (שם כד).²⁰ גדלותו של דוד משתקפת בין השאר באמצעות מערכת של מקבילות בין סיפוריו לסיפורי אברהם. לדוגמה, סיפור ניצחונות של דוד בקרב נגד העמלקים שפשטו על עירו צקלג ושבו את הנשים והילדים של דוד ואנשיו (שמ"א ל) כולל רמזים לשוניים מובהקים לניצחונות של אברהם על ארבעת המלכים ששבו את אנשי סדום, ובכללם את לוט בן אחיו.²¹ ברגעים אלו דמותו של דוד מתבלטת במלוא הודה ותפארתה, ואנו מבינים מדוע הוא נתפס במסורת היהודית כמי שהמשיח עתיד לצאת ממנו, משיח בן דוד.²²

לצד זאת עולים מספר שמואל גם צדדים בעייתיים באורחותיו של דוד, שלא פעם שגה בשיפוטו, הפעיל כוח בלתי מבוקר או נכנע ליצרו וניצל לרעה את כוחו. ביקורת על דוד יש גם על מעשיו בשנים שקדמו למלכותו, בימים שברח מפני שאול ונדד ממקום למקום. מסיפורי דוד שאירעו בתקופה זו ניכר כי דוד חתר אל המלוכה בעקביות ובנחישות. מהלכיו לקראת יעד זה באו לעיתים במחיר של פגיעה באחרים ואף בקרוביו ובאוהביו שסייעו לו בשעותיו הקשות,

19 על כך ראו עוד בתחילת החלק השלישי בספר זה.

20 ראו בפרק יא ויג בספר זה.

21 ראו בפרק יב בספר זה.

22 לדוד פנים רבות במקרא שקשה אם לא בלתי אפשרי ליישבן זו עם זו. אינו דומה דוד של ספר שמואל לזה של ספר דברי הימים, ואלו אינם דומים לדוד של ספר תהלים. בספר זה נתמקד בדמותו של דוד בספר שמואל.

כדוגמת אחימלך כוהן נוב, שר צבאו יואב בן צרויה, אשתו מיכל ורעהו יונתן בן שאול.²³

בדרך כלל בני האדם אינם מזהים את נגעי עצמם, נוטים להתגונן מפני ביקורת ונמנעים משינוי. "אדם קרוב אצל עצמו", אמרו חז"ל,²⁴ וכשמדובר בבעלי כוח ושררה העיוורון עלול להפוך לסכנה של ממש. דוד, השומע מנתן הנביא על אותו עשיר רע לב שלקח את כבשתו היחידה של הרש, חורץ את דינו ללא ניד עפעף: "בְּן מוֹת הָאִישׁ!" (שמ"ב יב ה) בלי לשים לב שהוא עצמו 'האיש', היינו מי שלקח אליו את בת שבע ושלח את בעלה אל מותו. דוד מוקיע את מעשיו הרעים של העשיר ומגלה בכך רגישות מוסרית גבוהה, אולם עיוורונו כלפי עצמו מונע ממנו לזהות את המשמעות האכזרית פי כמה של מעשיו שלו.

את האמת הצלולה, אומר לנו המספר, נשמע לרוב מפי החלשים והדחויים, מי שעומדים מחוץ למערכת הכוח ועל כן יכולים להשקיף עליה במבט משוחרר ולהבחין בחולשותיה ובפגמיה. דוגמה חיובית ונפלאה להמחשת תובנה זו היא חנה אם שמואל. הספר פותח בסיפורה של חנה, הבאה עם משפחתה אל משכן שילה מדי שנה בשנה, ובמעבה האפלה המוסרית והרוחנית האופפת את המקום מתפללת אל ה' ומבקשת עתיד טוב יותר בעבורה ובעבור העולם. במקום שבו "אֵין חֲזוֹן נִפְרָץ" (שמ"א ג א) היא מבקשת התגלות אלוהית של צדק. חנה מסוגלת להבחין בנגע שפשה בשילה מאחר שהיא אישה עקרה, ולכן עומדת מחוץ למוקדי הכוח והשררה. היא אדם מן החוץ, ולכן היא יכולה לזהות את הכשלים במערכת שבעלי הכוח הסובבים אותה משלימים איתה ומתחזקים אותה.²⁵

חשוב להדגיש: הביקורת אינה כל התמונה. הכוח עלול להשחית, אולם באשר לשאלה העקרונית על המלכות ספר שמואל מציע דווקא

23 נרחיב על כך בחלק השני בספר זה.

24 ראו למשל, בבלי, יבמות כה ע"ב.

25 ראו בפרק א בספר זה.

מבוא: היחס למלוכה בתורה, בספר שופטים ובספר שמואל

תשובה מעוררת תקווה: מלכות אנושית מתוקנת אינה בלתי אפשרית. בתחילת ספר שמואל חנה עומדת במשכן שילה וחולמת על מציאותו של מלך שיממש בהנהגתו את הסדר האלוהי הראוי לעולם, והנה בסיפור המפקד החותם את ספר שמואל – ובמידה רבה גם את חייו של דוד – אנו מגלים כי חלומה של חנה התגשם. סיפור המפקד הוא סיפור על מלך שמתוודה על חטאיו ומוכן להקריב את עצמו בעבור נתיניו־אחיו. בסיפור זה דוד משתית בעולם ערכים אלוהיים של צדק ורחמים, ואלו מזכים אותו במציאת מקום המקדש, מקום של צדק ורחמים, המקום שבו ה' רואה ונראה.

סוגיית המלוכה על היבטיה היא הברית התיכון החורז את העיונים המוגשים כאן לפני הקוראים. אין כאן פרשנות רציפה לפרקי הספר, ומטבע הדברים דילגתי על לא מעט סיפורים ועניינים חשובים. ואולם מנקודת מבטי המלוכה איננה רק סוגיה חשובה אלא הסוגיה העיקרית שבה הספר שב והופך. ספר שמואל כפי שאני מציע לקרוא אותו מבטא לכל אורכו ביקורת נוקבת כלפי כמה וכמה דמויות, ובהן אנשים גדולים וצדיקים שאינם מרסנים את כוחם כראוי ולעיתים אף משתמשים בו לרעה. הספר מזכיר לנו גם את מחירה הכבד – ובמידה רבה הבלתי נמנע – של הפוליטיקה. אומנם הביקורת שהכתוב משמיע אינה נאמרת תמיד במפורש, אולם די לעיתים בסיפור עצמו ובאוזן רגישה למובלע ולמרומז כדי לקלוט אותה מבין השורות. בעיניי אמינותו ועומקו המוסרי של הספר הזה וגם עוצמתו הספרותית הגדולה נובעים דווקא מן הדרך ה'תמימה' שבה הספר מציג את סיפור המעשה בלי להשמיע (בדרך כלל) אמירה שיפוטית על שהתרחש.

אם כן, איני מזדהה עם קריאות המנסות להעלים או לטשטש את המבוכות והצרימות העולות מן הכתוב, קריאות העושות אידיאליזציה לנפשות הפועלות או מבקשות להתאימן עם מה שנחשב לתפיסה המקובלת. מחבר הספר הוא מופת בעיניי לאדם בעל חופש מחשבה שאינו מהסס לסטות מן הצפוי וללכת נגד המקובל. עדות נפלאה לכך היא סיפור שאול ובעלת האוב. בסיפור זה מצפה לנו היפוך מרעיש: שמואל הנביא מופיע בפנים נוקשות וחמורות של דין, דוחה את שאול

ומתנכר אליו, ואילו בעלת האוב, שהתורה רואה בעיסוקה עבודה זרה ומצווה להמיתה,²⁶ מארחת בצל קורתה את שאול – אותו שאול שעל פי עדות הכתוב הכרית את האובות והידעונים מן הארץ – ומתגלה כדמות רחמנית המקרבת את שאול, סועדת אותו ותומכת בו בשעתו הקשה.²⁷ שנים רבות תמהתי לִפְשֵׁר הַדָּבָר, אך עם הזמן הבנתי שבנקודה זו מגולם אחד מסודותיו העמוקים ביותר של הספר. מחברו של ספר זה לא נמנע מלהעלות על הכתב סיפור שבו בעלת אוב מוצגת באור יקרות כל עוד הסיפור משקף את האמת והראוי, גם אם הוא מוזר ואף עומד במתח של ממש עם המסורת המקובלת. תקוותי היא כי קריאותי המוגשות כאן לקוראים משקפות נאמנה את כוונת מחברו בכואו לתאר לפנינו ביושר ובאומץ את 'משפט המלך'.

26 ראו ויקרא כ כז; דברים יח יא.

27 ראו: אוריאל סימון, "שאול בעין דור – איזון סיפורי בין הנביא הרוחה ובעלת האוב המקרבת", משה בר אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות, א, ירושלים תשנ"ב, עמ' 113-124. סימון עמד בהרחבה על ההבדל בתפקודם של שמואל ושל בעלת האוב בסיפור ודן בפשרו של הברל זה.

חלק ראשון

**חלומות והחמצות –
ימי שמואל ושאל**

פתיחה

בפרקיו הראשונים של ספר שמואל אנו פוגשים את הכהונה בתפקיד מוסד ההנהגה המרכזי. שמואל, חניכו של עלי הכהן בשילה, הוא חוליית מעבר למוסד ההנהגה הבא: מוסד המלוכה. שמואל הוא אשר ממליך את המלך הראשון בישראל – שאול.

הספר פותח בסיפור הולדתו של שמואל, שמואל השופט והנביא, ממליך שני המלכים הראשונים בישראל – שאול ודוד. במרכז סיפור לידתו של שמואל, המשתרע על פני שני הפרקים הראשונים של הספר, ניצבת דמותה של חנה אשת אלקנה ואם שמואל, ובכך נעסוק בפרק הראשון של חלק זה.

חנה איננה רק אימו יולדתו של שמואל הנביא אלא דמות גדולה וחשובה בפני עצמה. קווי אישיותה ופועלה זוהרים באור יקרות על רקע שאר הדמויות בסיפור, בראש ובראשונה על רקע שני בני עלי המושחתים, אך גם נוכח דמויות חיוביות יותר כאישה אלקנה וכעלי כוהן שילה. חנה היא האישה היחידה שהמקרא מספר לנו כי התפללה,¹ ובתפילתה זו ראו חז"ל בניין אב לתפילות כולן.² שתי

1 אולי למעט רבקה, שעליה נאמר "וַיִּתְּלַךְ לְדָרֶשׁ אֶת ה'" (בראשית כה כב), אם כי לא ברור מה משמעה של דרישה זו. רמב"ן פירש שמדובר בתפילה, אך אין זה נראה פשוטו של מקרא.

2 ראו במסכת ברכות לא ע"א: "אמר רב המנונא: כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה וכו'".

תפילותיה – הנדר שנדרה בשילה והתפילה שנשאה לאחר שנולד בנה – מבטאות את יכולתה להבחין בליקוי המאורות הרוחני והמוסרי של תקופתה ואת יכולתה לדמיין עתיד טוב יותר לה ולעולם בדמותו של מלך שיממש את ערכי הצדק האלוהיים בעולם.

בפרק השני של ספר זה נעיין בפרקים ט-טו בספר שמואל המספרים את סיפורה של מלכות שאול. הסיפור מסתיים סיום טרגי לאחר זמן קצר למדי: בפרק ט שמואל ממליך את שאול למלך, ובפרק טו שאול מתבשר כי מלכותו נקרעה והועברה לאחר.

חטאי שאול גורמים לו שיאבד את מלכותו, וכדברי ה' אל שמואל לאחר מלחמת עמלק: "נְחַמְתִּי כִּי הַמְלַכְתִּי אֶת שְׂאוֹל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאֲחֵרֵי וְאֶת דְּבָרֵי לֹא הָקִים" (שמ"א טו יא), אולם אין זו כל התמונה: עיון נוסף יגלה כי בכישלון מעורב עוד גורם. לפי הפרשנות שאציע, היה לשמואל, שותפו של שאול בהנהגת העם, חלק מרכזי בכך: יחסו הפטרנליסטי המוגזם כלפי שאול והתנגדותו העמוקה לקבל את רעיון המלוכה האנושית – בניגוד לציווי המפורש של ה' – קיצצו בכנפיו של שאול ופגעו בהתנהלותו. כאן על דרך השלילה חוזר וניעור הלקח שלמדנו מסיפור חנה: הכוח והסמכות עלולים להעכיר את הראייה הצלולה, כולל את זו של אדם דגול כשמואל הנביא, הרואה, המושווה בגדלותו למשה.

פרק א

חנה בשילה

חנה ואלקנה

כך נפתח הסיפור: "וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הַרְמְתִים צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וְשָׁמוּ אֶלְקָנָה בֶן יֶרֶחַם בֶּן אֱלִיהוּא בֶן תַּחֲזוּ בֶן צוּף אֶפְרַתִּי: וְלוֹ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם אַחַת חַנָּה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פְּנִנָּה וַיְהִי לְפַנְנָה יְלָדִים וּלְחַנָּה אֵין יְלָדִים" (שמ"א א א-ב).

בין שתי הנשים, חנה ופנינה, שורר מתח עז המתפרץ מדי שנה בשנה בעלות המשפחה לרגל לשילה. העלייה המשפחתית למשכן מתוארת בפסוק הבא, הפותח גם צוהר חשוב לדמותו של אלקנה, אב המשפחה: "וְעָלָה הָאִשׁ הַהוּא מְעִירו מְיָמִים יְמִמָּה לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבַּח לַיהוָה צְבָאוֹת בְּשִׁלָּה וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָי עָלַי חֲפָנִי וּפְנַחֲס כְּהִנִּים לַיהוָה" (שם ג). אלקנה מקפיד לעלות מדי שנה בשנה אל משכן ה' בשילה, להשתחוות ולזכות. במבט ראשון זו נראית תמונה חיובית וטובה, אבל עיון מדוקדק יותר בפסוק חושף כיוונים אחרים. ראשית, הכתוב מציין כי בשילה, המקום שאליו אלקנה מקפיד להגיע מדי שנה בשנה, מכהנים 'שני בני עלי חפני ופנחס'. היינו מצפים שהכתוב ידגיש דווקא את נוכחותו של עלי האב; מדוע בחר להדגיש דווקא את נוכחותו של בניו?

אין ספק כי באזכור זה יש רמז מטרים למה שיסופר לנו בהמשך על אודות בני עלי:

וּבְנֵי עֲלִי בְנֵי בְלִיעֵל לֹא יָדְעוּ אֶת ה': וּמִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים אֶת הָעַם כָּל אִישׁ זָבַח וְזָבַח וּבָא נֶעַר הַכֹּהֵן כְּבִשָׁל הַבֶּשֶׂר וְהַמְזֹלֵג שְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים בְּיָדוֹ: וְהִכָּה בְּכִיּוֹר אֹרְ בְּדוֹד אֹרְ בְּקִלְחַת אֹרְ בְּפָרוֹר כֹּל אֲשֶׁר יַעֲלֶה הַמְזֹלֵג יִקַּח הַכֹּהֵן בּוֹ כֶּכָּה יַעֲשׂוּ לְכָל יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים שָׁם בְּשֵׁלָה: גַּם בְּטָרִם יִקְטְרוּן אֶת הַחֲלֵב וּבָא נֶעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לְאִישׁ הַזֹּבֵחַ תִּנְהַךְ בְּשֶׁר לְצִלוֹת לְכֹהֵן וְלֹא יִקַּח מִמֶּךָ בְּשֶׁר מִבְּשָׁל כִּי אִם חִי: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָאִישׁ קֶטֶר יִקְטִירוּן כִּיֹּם הַחֲלֵב וְקַח לָךְ פֶּאֶשֶׁר תֵּאָוֶה נִבְשָׁךְ וְאָמַר לֹא כִּי עֵתָה תִתֵּן וְאִם לֹא לְקַחְתִּי בַחֲזֹקָה: וְתֵהִי חֲטָאת הַנְּעָרִים גְּדוּלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי ה' כִּי נֶאֱצַו הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת ה' (שם ב יב-יז).

בני עלי מנהלים את עבודת ה' בשילה ניהול קלוקל ומושחת. החוקר משה גרסיאל הראה ש'משפט הכהנים' הנזכר בפתיחת התיאור, החוק שלאורו נוהג הנער הפועל בשליחותם של בני עלי, הוא פתיחה אירונית, שכן משפט זה איננו אלא הפרה בוטה ומזולזלת של 'משפט הכהנים' המקורי, הנזכר בספר דברים (יח ג-ה).¹ לעומת האמור בספר דברים, המדגיש את חובת הנתינה, "וְנָתַן לְכֹהֵן הַזֶּרַע" (דברים יח ג), כאן בא הנער ולוקח בחזקה – "יִיקַח הַכֹּהֵן [...] וְלֹא יִיקַח מִמֶּךָ בְּשֶׁר מִבוֹשָׁל כִּי אִם חִי [...] עֵתָה תִתֵּן וְאִם לֹא לְקַחְתִּי בַחֲזֹקָה". לעומת משפט הכהנים, שבו מפורטות מתנות מוגדרות המיועדות לכהן, "הַזֶּרַע וְהַלְחִיִּים וְהַקֶּבֶה" (דברים יח ג), כאן: 'כל אשר יעלה המזלג ייקח הכהן'. ולבסוף, אף שמן התורה עולה שלכוהנים מותר לאכול את הבשר רק לאחר זריקת הדם והקטרת האימורים על המזבח (דברים יב כז),² כאן עוד 'בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן' וכו'. בבני עלי, בני בליעל,

1 ראו: משה גרסיאל, ספר שמואל א: עיון ספרותי במערכי-השוואה, באנלוגיות ובמקבילות, רמת גן תשמ"ג, עמ' 38-39.

2 ראו גם משנה תורה לרמב"ם, הלכות פסולי המוקדשין יח, ז.

פרק א: חנה בשילה

הכתוב מטיח ביקורת קשה וחמורה: 'ותהי חטאת הנערים גדולה מאוד [...] כי ניאצו האנשים את מנחת ה'".³ מעבר ללקיחה הכוחנית מסופר בהמשך הפרק כי השניים חטאו גם בניאוף: 'ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשו בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצבאות פתח אהל מועד" (שמ"א ב כב).⁴ עתה ברור מדוע הצניע הכתוב את נוכחותו של עלי והדגיש דווקא את בניו; שני בני עלי, אנו מגלים, הם מנהליה של שילה, הם ששולטים בשטח. ממילא כאשר הכתוב מספר שאלקנה עולה לרגל אל שילה, שבו מכהנים 'שני בני עלי חפני ופנחס', הוא צובע בגוון שלילי את עלייתו לרגל. אלקנה מגיע מדי שנה בשנה למקום שהתנהלותו מושחתת ותורם בכך להתמדת פעילותו, גם אם שלא בכוונה רעה.

עוד רמז בכיוון דומה טמון באזכור הזביחה וההשתחויה בעת עלייתו של אלקנה אל שילה. הצמר 'זבח' ו'השתחויה' מופיע בספר שמואל בהקשר מובהק של חטא. שואל לא מילא כהלכה את מצוות ה' להחריס את כל אשר לעמלק, ובתגובה על שאלותיו של שמואל הוא מצטדק: 'ויקח העם מהשלל צאן ופקר ראשית החרם לזבח לה' אלהיה בבלגל" (שמ"א טו כא), ולאחר ששמואל נזף בו (ראו להלן) שואל מבקש ממנו: 'ועתה שא נא את חטאתי ושוב עמי ואשתחוו לה'" (שם כה).⁵ מדבריו החריפים של שמואל אפשר ללמוד היכן הבעיה בזבח והשתחויה: 'ויאמר שמואל החפץ לה' בעלות וזבחים כשמע בקול ה' הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים" (שם כב). השמיעה בקול ה' היא העניין המהותי. באופן עמוק יותר ראיית הזבח וההשתחויה כחזות הכול מבטאת תפיסה מאגית – שליטה באלוהות באמצעים

3 וכן בהמשך בדברי איש האלוהים לעלי, שמ"א ב כט.

4 יש הקבלות ניגודיות רבות ומאלפות בין שמואל לבני עלי. ראו על כך גרסיאל,

ספר שמואל א, עמ' 39-41.

5 ההשתחויה חוזרת שוב בפסוקים ל-לא.

מכניים. ראייה זו משקפת חוסר הבנה עמוק, שכן הזבח אמור להיות ביטוי לקשר עם ה', והוא מותנה בשמיעה בקולו ובעשיית מצוותיו.⁶ הפסוקים המתארים את עליית אלקנה לשילה שולחים אותנו להקשרים שליליים אחרים. צירוף המילים 'מימים ימימה' בתיאור העלייה לרגל – "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה" (שמ"א א ג) – שולח רמז ברור לספיחי פרשת המלחמה שבין שבטי ישראל לבנימין בסוף ספר שופטים. האונס האכזרי של הפילגש בגבעת בנימין, גרר מלחמה עקובה מדם. השבטים יצאו כאיש אחד למלחמה בבנימין, והשבט כמעט הושמד בה כולו. לאחר המלחמה הבין העם ששבט שלם עומד להיכחד, שכן בני ישראל נשבעו שאיש מהם לא ייתן את בתו לבנימין לאישה (שופטים כא א), אך זקני העדה מצאו מוצא:

וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חַג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה אֲשֶׁר מִצְפוֹנָה לְבֵית אֵל מְזֻרְחָה הַשָּׁמֶשׁ לְמִסְלָה הָעֹלָה מִבֵּית אֵל שְׁכֵמָה וּמִגִּבּ לְלִבְנוֹהַ: וַיֵּצְאוּ אֶת בְּנֵי בְנִימִן לְאֹמֶר לָכוּ וְאַרְבַּתְּם בְּכַרְמֵי: וּרְאִיתֶם וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בְנוֹת שִׁילוֹ לְחֹול בְּמַחְלוֹת וַיֵּצְאֶתֶם מִן הַכַּרְמִים וְחִטְפַּתְּם לָכֶם אִישׁ אִשְׁתּוֹ מִבְּנוֹת שִׁילוֹ וְהִלַּכְתֶּם אֶרֶץ בְּנִימִן (שם יט-כא).

עצת הזקנים הייתה לאפשר לבני בנימין לקחת בכוח נשים מכרמי שילה בחגיגת המחולות שנערכה שם. הם נסמכו על שבועת בני ישראל שלא לתת מבנותיהם לבנימין, ומכאן, דרשו הזקנים, לקחתן על ידי בני השבט אינה בכלל השבועה.

עקיפת השבועה בדרך זו נועדה אומנם לשקם את שבט בנימין, אבל נראה שהכתוב מותח ביקורת על הפתרון שמצאו הזקנים. עם סיום

6 תפיסה מאגית של קשר עם ה' מתגלה גם במלחמת העם נגד הפלשתים בפרק ד. העם סבור כי ארון האלוהים המובא למחנה יושיע אותם מן הפלשתים, אך העם ניגף במלחמה והארון נשבה. על מופעיו של הארון בספר שמואל ומשמעותם ראו בפרק יד בספר זה. כישלון המלוכה של שאול קשור אף הוא באי-הבנה של פעולות פולחניות ושל טקסי פולחן – ההשתחויה, הזבח, השאילה באורים ותומים וכן הלאה. על משמעות חטאו של שאול ראו בפרק ב בספר זה.

פרק א: חנה בשילה

תיאור חטיפת הנשים מופיע הפסוק הזה, החותם גם את ספר שופטים כולו: "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שם כה). פסוק זהה בלשונו מופיע בספר שופטים בפרק יז בהקשר שלילי מובהק – עבודה זרה: "וְהָאִישׁ מִיכָה לֹו בֵּית אֱלֹהִים וַיַּעַשׂ אַפֹּד וַתִּרְפִּים וַיִּמְלֵא אֶת יָד אֶחָד מִבְּנָיו וַיְהִי לֹו לְכֹהֵן: בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים יז ה-ו).

האפוד והתרפים של מיכה הם אביזרי עבודה זרה שיש בה פריצת גבולות מוחלטת. גם עקיפת השבועה וחטיפת הנשים מבטאות, על פי הכתוב, מצב אנרכי שאפיין את תקופת השופטים כולה. חטיפת הנשים המסיבית, על אף היותה פתרון שמנע את היכחדות שבט בנימין, היא אירוע בעייתי שהתאפשר בשל היעדר מלך, והוא חלק מהתמונה שהכתוב מבקר. שרשרת המאורעות שהחלה באונס הפילגש היא רצף טרגי של אי-סדרים וכשלים: היציאה השגויה למלחמת אחים שבה כמעט חוסל שבט בנימין כולו, הריגת אנשי יבש גלעד בשל הפרת שבועת השבטים ולבסוף עקיפת השבועה באמצעות חטיפת נשים משילה, ממקום המשכן. חטיפת הנשים בשילה היא מעשה כוחני המזכיר במידת מה את אונס הפילגש בעל כורחה, שהתחיל את כל הסיפור. הכתוב בתחילת ספר שמואל שב ומהדהד את אירוע חטיפת הנשים: בשוככם עם הנשים הצובאות פתח אוהל מועד בני עלי ממשיכים את חטיפת הנשים ההיא שנעשתה במסגרת החג הנחגג בכרמי שילה 'מימים ימימה'. זוהי השגרה הפסולה של משכן שילה שאליו אלקנה עולה 'מימים ימימה'. אלקנה הוא איש של 'מימים ימימה' בהיבט נוסף:

וַיְהִי הַיּוֹם וַיִּזְבַּח אֱלֹקָנָה וַנִּתֵּן לַפְּנֵנָה אֲשֶׁתּוֹ וְלִכְל בְּנֵיהּ וּבְנֹתֶיהָ מְנוּת: וְלַחֲנָה יָתֵן מְנָה אַחַת אַפָּיִם כִּי אֶת חֲנָה אָהַב וְה' סָגַר רַחֲמָהּ: וְכַעֲסָתָה צָרְתָה גַם כַּעַס בְּעָבוֹר הִרְעַמָּה כִּי סָגַר ה' בְּעַד רַחֲמָהּ: וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְּשָׁנָה מְדִי עֲלֹתָה בְּבֵית ה' כֵּן תִּכְעָסְנָה וְתִבְכְּהוּ וְלֹא תֹאכַל: וַיֹּאמֶר לָהּ אֱלֹקָנָה אִישָׁה חֲנָה לָמָּה תִּבְכִּי וְלָמָּה לֹא תֹאכְלִי וְלָמָּה יָרַע לְבַבְךָ הַלּוֹא אֲנֹכִי טוֹב לָךְ מִעֲשָׂרָה בָּנִים (שמ"א א ד-ח).

אלקנה מרעיף אהבה על חנה אשתו ומחלק לה מן הזבח מנת בשר גדולה או משובחת, 'מנה אחת אפיים'.⁷ אלקנה אוהב את חנה באמת ובתמים, ואהבה זו היא תשובת המשקל למעשיה של צרתה פנינה. הכתוב מעמיד את הניגוד בין אהבתו של אלקנה לאיבתה של פנינה בשני פסוקים עוקבים: אלקנה אוהב את חנה 'וה' סגר רחמה', ואילו פנינה מכעיסה את חנה 'כי סגר ה' בעד רחמה'.⁸ ואולם מנת בשר, משובחת וגדולה ככל שתהיה, אינה תחליף לבן, וכך גם לא אהבתו של אלקנה. לכאורה הוא מעניק לה עוד בנסותו לעשות טוב, אבל בעצם גורע ממנה, כי הנתינה היתרה לחנה גורמת לפנינה להכעיס אותה, ובסופו של דבר 'ותבכה ולא תאכל'.⁹ לאמיתו של דבר, אלקנה לא זו בלבד שאינו מנחם את אשתו באהבתו אלא למעשה מפגין אטימות למצוקתה; סדרת שאלות ה'למה' שהוא מפנה אליה בפסוק ח הן שאלות רטוריות שנועדו להטיף לה לשנות את התנהגותה. נראה כי הוא מאשים אותה בעקשנות מיותרת ואולי אף בכפיות טובה, הרי טוב הוא לה מעשרה בנים!

פסוקים אלו מבטאים את נטייתו השגרתית של אלקנה: מדי עלותה לשילה חנה ממשיכה לבכות ואינה אוכלת, אך במקום שאלקנה ישנה גישה הוא ממשיך לעשות את אותו דבר, 'וכן יעשה שנה בשנה'. למעשה, אלקנה מפציר בחנה לוותר ולהמשיך הלאה, לשמוח באהבתו ולהשלים עם עקרותה. אלקנה אף אינו מתפלל בעד אשתו. אפשר שהסיבה לכך היא ששפת התפילה זרה לו ורחוקה ממנו והוא אינו מכיר אלא את שפת הריטואל הפולחני: לעלות לרגל, להשתחוות ולזבוח.¹⁰

7 הביטוי יחידאי וקשה. רש"י, על סמך מדרש שמואל (כובר) א, ח, פירש כי מדובר בחלק מובחר הניתן בסכר פנים יפות. רד"ק פירש: "מנה אחת נכברת להשיב אפה וכעסה".

8 כי סגר – אשר סגר, משום שסגר. כלומר, פנינה מקניטה את חנה על עקרותה. למבט ביקורתי נוקב על דברי אלקנה לחנה ראו: Jan P. Fokkelman, *Narrative Art*

and Poetry in the Books of Samuel, Assen 1993, pp. 29–31

10 זביחה והשתחויה מופיעות גם בסופו של סיפורנו, אך הפעם בהקשר חיובי המהדהר את פרשת עקדת יצחק (לעיון במערכת הקבלות מסועפת בין פרק כד

חנה ועלי הכוהן

במר ליבה פונה חנה אל האלוהים: "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעיני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו: והיה כי הרבתה להתפלל לפני ה' ועלי שמר את פיה" (שמ"א א יא-יב).

לתפילתה – תפילת הנדר הקצרה של חנה – נשוב להלן, אך לפני כן נתמקד בדרושיה שבין עלי לחנה. את התמונה שעלי רואה ממקום שבתו בפתח היכל ה' – 'רק שפתיה נעות וקולה לא יישמע' – הוא מאבחן כמצב של שכרות:

וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ויחשבה עלי לשכרה: ויאמר אליה עלי עד מתי תשחקרין הסירי את יינג מעליך: ותען חנה ותאמר לא אדני אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי ואשפך את נפשי לפני ה': אל תתן את אמתך לפני בת בליעל כי מרב שיחי וכעסי דברתי עד הנה: וען

החותם את ספר שמואל לבין פרשת העקדה ראו בפרק יג בספר זה). בסוף פרק א מתוארת זביחת הפר שהביאה חנה, וכן נזכרים השתחווי ו'נער': "אל הנער הזה התפללתי ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו: וגם אנכי השאלתהו לה' כל הימים אשר היה הוא שואל לה' וישתחו שם לה" (שמ"א א כח). בפרשת העקדה אברהם, ההולך לזבוח את בנו, אומר לשני נעריו המלווים אותו: "שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם" (בראשית כב ה). יש לציין כי זהות המשתחוה בסוף פרק א בשמואל אינה מפורשת בכתוב, אם כי ברור לדעתי שלא מדובר באלקנה, שלא נזכר כלל בפסוקים החותמים את הפרק. מנגד, כפי שראינו, הזביחה והשתחווייה של אלקנה נזכרות בתחילת הפרק, בצמידות לציון בני עלי המושחתים. אותם בני עלי קרויים בכתוב 'נערים': 'ותיה חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה'" (שמ"א ב יז), והרי לנו זיקה נוספת לפרשת העקדה: כשם ששני נעריו של אברהם שנצטוו להישאר מאחור עם החמור משמשים מעין 'דמויות תשליל' להבלטת נבדלותם החיובית של אברהם ויצחק, כך נוכחותם של שני בני עלי, 'הנערים' החטאים, מבליטה את נבדלותו החיובית של שמואל.

עלי ויאמר לְכִי לְשִׁלוֹם וְאֵלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִתְּנֵן אֶת שְׁלֹתְךָ אֲשֶׁר שָׁאַלְתָּ
מֵעַמּוֹ: וְתֹאמַר תִּמְצָא שְׂפָחֶתְךָ חֵן בְּעֵינַיִךָ וְתִלְךָ הָאִשָּׁה לְדַרְכָּהּ
וְתֹאכַל וּפְנֵיהָ לֹא הָיוּ לָהּ עוֹד (שם יג-ח).

הקוראים, שכבר יודעים שחנה נדרה להקדיש לה' בן שמורה לא יעלה על ראשו (שם יא), חשים מייד באבסורד שבהאשמה זו; הרי אחד מן האיסורים החלים על הנזיר הפרוש המצווה בגידול שערות ראשו הוא שתיית יין. חרדתו של עלי לכבודו של היכל ה' גורמת לו להחמיץ את משמעות המראה הנגלה לעיניו, את האישה הזאת, את חנה. עלי הכוהן, המצווה לשמור את משמרת הקודש כאחיו בני לוי, חרד לקדושת המשכן, אולם גערתו בחנה מעידה על עיוורונו. בעוד הוא מוצא לנכון לגעור בחנה אף שלא דבק בה רבב הוא נמנע מלמחות כראוי בשני בניו, המבזים במעשיהם את ה'. עלי שומר את פיה של חנה אך אינו רואה ללבבה, שמתוכו היא מדברת אל ה', 'חנה היא מדברת על לְבָה'. בתגובתה של חנה לעלי היא משיבה על האשמה שהטיח בה תשובה מתוחכמת ועוקצנית: 'ויין ושכר לא שתיתי ואשפוך את נפשי לפני ה' – לא היין הוא הנשפך דרך פי אל קרבי אלא את נפשי שפכתי מפי לפני ה'. 'אל תיתן את אמתך לפני בת בלייעל', היא אומרת לעלי, ובמילה בלייעל אנו שומעים את המילים 'בני עלי': איני כבניך, בני עלי, בני בלייעל.¹¹

לצד הביקורת שהכתוב מפנה כלפי עלי על אשר "לא כָּהָה" בבניו (שמ"א ג יג), דמותו של עלי בסיפור מצטיירת כדמות חיובית מאוד. אפשר לומר שעלי הוא אביו הרוחני של שמואל. בברכתו לחנה – 'ואלוהי ישראל ייתן את שלתך אשר שאלת מעימו' – הוא מעניק את הבסיס לשם שמואל (ראו שמ"א א יז, כ), ובדומה להורים המלמדים את ילדם לדבר עלי מלמד את שמואל חניכו להבחין בהתגלות ה' (בפרק ג). עוד ראייה לצדיקותו של עלי היא שבעוד איש

11 גרסאיל, ספר שמואל א, עמ' 36-37.

פרק א: חנה בשילה

האלוהים מבשר לעלי שבני ביתו ימותו בגיל צעיר, "ולא יהיה זקן בביתך כל הימים [...] וכל מרבית ביתך ימותו אנשים" (שם ב לב-לג), כשנפטר עלי נאמר עליו "כי זקן האיש וכבד" (שם ד יח). מכאן שבעלי עצמו לא נתקיימה הקללה למות צעיר אלא רק בבניו.

עלי הוא אדם טוב, אבל ראייתו מוגבלת. עלי הוא כמו הצדיק החי בתוך תוכי המשכן חיים שמחירם הוא לעיתים קרובות ניתוק מן המציאות הסובבת. בהיבט זה עלי מזכיר את יצחק. גם יצחק נשאר בגבולות הארץ, ואף עליו נאמר כי עיניו כהו (בראשית כו א). וכמו אצל עלי עיוורונו הפיזי של יצחק מרמז גם על עיוורון חינוכי ביעדר את הברכה לעשיו ולא ליעקב.

שילה ומצרים

נשוב לתפילתה-נדרה של חנה: "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעיני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתני לה' כל ימי חיי ומודה לא יעלה על ראשי" (שם"א א יא). אלקנה ועלי אינם רואים את חנה, והיא מבקשת מה', הרואה האמיתי, לראות בסבלה ובצער. רצף המילים 'אם ראה תראה בעוני' וכו' מהדהד את דברי ה' למשה בהתגלותו בסנה:

ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאביו: וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הפנעני והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבوسی: ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם (שמות ג ז-ט).

קשר זה שבין נדרה של חנה בשילה לבין מעמד הסנה הוא בעל משמעות רבה. שניהם מעמדים מכווננים שחוללו שינוי עמוק בעם

ישראל, יציאה לדרך חדשה. המנהיגים שהתהוו וצמחו משני המעמדים האלה – משה ושמואל¹² – גואלים את עם ישראל ממצר פיזי ורוחני. משה נשלח במעמד הסנה לגאול את בני ישראל ממצרים, אולם גאולה זו אין פירושה פריקת עול נטולת גבול; היציאה מעבודת מצרים כרוכה ומותנית בכניסה לעבודת ה' – במחויבות כלפי שמיים. כך ה' אומר למשה במעמד הסנה: "וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לְךָ הָאוֹת כִּי אֲנִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעַם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שם יב). פסגתה של עבודת ה' שאליה נכנסו בני ישראל היא כינון משכן שבו תשרה השכינה בתוך עם ישראל, "תִּבְאֵמוּ וְתִשְׁעֲמוּ בְּהָר נִחְלַתְךָ מְכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פַּעֲלֶתָ ה' מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כּוֹנְנֵנוּ יְדִידְךָ" (שם טו יז-יח). אם כן, ספר שמות מתאר מהלך של גאולה שתחילתו בשעבוד מצרים – שעבוד תחת ידי אדם – וסופו בהקמת המשכן, בעבודת ה'.¹³ שילה היא מצרים. כשם שה' לא דיבר ולא התגלה בשנות הגלות במצרים, כך בשילה רועמת שתיקתו: "וְדִבֶּר ה' הִזָּה יָקָר בַּיָּמִים הָהֵם אֵין חֲזוֹן נִפְרָץ" (שמ"א ג א). אבל החשכה אינה מוחלטת, יש שביב אור וזיק תקווה. פרשנים כבר עמדו על ההקבלה שבין מעמד הסנה שבו התגלה ה' למשה לבין התגלותו אל שמואל. כך אצל משה במצרים:

וַיֵּרָא מִלְאָךְ ה' אֵלָיו בְּלִבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסֶּנֶה בַּעַר בָּאֵשׁ וְהַסֶּנֶה אֵינְנוּ אָכֹל: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְתֶּרָה נָא וְאַרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוֹעַ לֹא יִבְעַר הַסֶּנֶה: וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הַנְּנִי (שמות ג ב-ד).

12 כבר הכתוב בספר ירמיהו (טו א) כורך את משה ושמואל יחדיו: "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי אִם יַעֲמֵד מֹשֶׁה וּשְׁמוּאֵל לְפָנַי אֵין נִפְשֵׁי אֵל הָעַם הַזֶּה", וכן ראו בתהלים (צט ו): "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכַהֲנֵי וּשְׁמוּאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ". יש הקבלות רבות בין המסופר על שמואל למסופר על משה, חלקן כבר מופיעות במדרש. ראו על כך בהרחבה: אמנון בזק, שמואל א – מלך בישראל, ירושלים 2013, עמ' 48-49.

13 עוד על המסע של ספר שמות מעבודת וגלות למשכן ראו: דוד סילבר, צא ולמד – הגדה של פסח לאור פרקי יציאת מצרים, ירושלים 2014, עמ' 133.

וכך אצל שמואל בשילה:

וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא וְעָלִי שָׁכַב בַּמָּקוֹמוֹ וְעֵינָיו וְעֵינָיו הִחְלוּ כִהוֹת לֹא
יֻכַל לְרֹאוֹת: וְנָר אֱלֹהִים טָרַם יְכַבֵּה וְשְׁמוּאֵל שָׁכַב בְּהִיכַל ה' אֲשֶׁר
שָׁם אַרְוֹן אֱלֹהִים: וַיִּקְרָא ה' אֶל שְׁמוּאֵל וַיֹּאמֶר הַנְּנִי (שמ"א ג ב-ד).

כאן ה' קורא 'משה משה' ומשה עונה 'הנני', וכאן ה' קורא אל שמואל
ושמואל עונה 'הנני'. כאן לבת אש הבורעת בסנה, וכאן 'ונר אלוהים
טרם יכבה'.¹⁴

את זיק התקווה, את הסנה הבורע במעבה שילה, נושאת חנה.
שלא כאלקנה, העולה לשילה ובידיו זבחים המזוינים את התעשייה
הקלוקלת שהנהיגו שם בני עלי, חנה מתפללת; לא זבח בידה ולא
מנחה. כנגד ה'מימים ימימה' של אלקנה – 'ועלה האיש ההוא מעירו
מימים ימימה להשתחוות ולזבוח' – הסיפור מסתיים ב'מימים ימימה'
אחר: "וְשְׁמוּאֵל מְשַׁרְת אֶת פְּנֵי ה' נֶעַר חָגוֹר אֶפֹּד בֶּד: וּמַעֲיֵל קִטָּן תַּעֲשֶׂה
לוֹ אִמּוֹ וְהַעֲלֵתָה לוֹ מִיָּמִים יָמִימָה בַּעֲלוֹתָהּ אֶת אִישָׁה לְזַבַּח אֶת זֶבַח
הַיָּמִים" (שם ב יח-יט).

עליית המשפחה אל שילה 'מימים ימימה' נצבעת עתה בגוון
חדש, מרענן וזך. אלקנה ממשיך לזבוח את זבח הימים, אולם חנה
אינה מעלה זבחים אלא מעיל שעשתה בעבור בנה, הבן שהקדישה
לה' וקיומו מבשר תיקון ושינוי.

במשכן שילה, שבו 'אין חזון נפרץ' – אין ראייה, אין
התגלות – חנה מבקשת את ראיית ה', את נוכחותו. בתפילת הנדר
שלה היא מבקשת מה' לראות את עונייה: "אִם רָאָה תִּרְאֶה בְּעֵינֵי אִמְתָּךְ"
(שמ"א א יא), ולאחר שבנה נולד היא אומרת לאישה אלקנה כי תמתין
עד אשר ייגמל ורק לאחר מכן "וְהִבְאֵתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי ה' וַיֵּשֶׁב שָׁם

14 לפירוט רחב של הקבלות בין משה לשמואל, ראו: יהודה קיל, דעת מקרא, שמואל
א, ירושלים תשמ"א, עמ' 108-109; אמנון בזק, מקבילות נפגשות – מקבילות
ספרותיות בספר שמואל, אלון שבות תשס"ו, עמ' 24-37.

עד עולם" (שם כב). צירוף הפסוקים האלה מעלה כי חנה מבקשת להשיב למשכן את צביונו המקורי כמקום שבו ה' רואה והאדם נראה: "שָׁלֵשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶל פְּנֵי הָאֲדֹנָי ה'" (שמות כג יז). חנה מבקשת את ראיית ה', והיא עצמה ניחנה ביכולת לראות. היא רואה בבהירות את הנגע שפשה בשילה ואת הצורך המיידית בתיקון הקלוקל. על ראייתה הצלולה אנו נרמזים מדבריה לאחר הולדת בנה:

וּתְתַפְּלֵל חָנָה וַתֹּאמֶר עֲלֵיךְ בְּה' רָמָה קָרַנִי בְּה' רָחַב פִּי עַל אוֹיְבֵי כִי שָׁמַחְתִּי בִישׁוּעָתֶךָ; אֵינן קְדוֹשׁ בְּה' כִּי אֵינן בְּלַתֶּךָ וְאֵינן צוּר כְּאֱלֹהֵינוּ; אֵל תִּרְבוּ תִדְבְּרוּ גְבוּהָ גְבוּהָ יֵצֵא עֵתֶךָ מִפִּיכֶם כִּי אֵל דְּעוֹת ה' וְלוֹ נִתְכַּנְּנוּ עֲלֵלוֹת: קִשְׁת גְּבִרִים חֲתִים וּנְכַשְׁלִים אָזְרוּ חֵיל: שְׁבָעִים בְּלָחֶם נִשְׁכְּרוּ וְרַעֲבִים חָדְלוּ עַד עֲקָרָה יֵלְדָה שְׁבָעָה וְרַבַּת בָּנִים אֲמַלְלָה: ה' מִמִּית וּמְחִיָּה מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיַּעַל: ה' מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׂיר מִשְׁפִּיל אֶף מְרוֹמִם: מְקִים מַעֲפָר דָּל מֵאֲשַׁפֵּת יָרִים אֲבִיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכֹסֵא כְבוֹד יִנְחֵלֶם כִּי לֵה' מִצְקֵי אֶרֶץ וַיִּשֶׁת עֲלֵיהֶם תְּבִיל: רְגֵלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וְרַשְׁעִים בַּחֲשָׁךְ יִדְמוּ כִּי לֹא בִכַח יִגְבֵּר אִישׁ: ה' יַחַתוּ מְרִיבָיו עֲלָיו בְּשָׁמַיִם יָרַעַם ה' יָדִין אֶפְסֵי אֶרֶץ וַיִּתֵּן עֵז לְמַלְכוֹ וַיְרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ (שמ"א ב א-י).

חנה מעתירה שבחים על ה', המנהל את עולמו בדרך הצדק והמשפט. אומנם במבט ראשון מפתיע תיאור דבריה לה' כתפילה ('ותתפלל חנה'), שהרי תפילה היא בקשה, ואילו דברי חנה נראים דברי שבח והודיה ואין בהם בקשה. אומנם בחלקו האחרון של הפסוק האחרון שבדבריה חנה, 'וייתן עז למלכו וירם קרן משיחו', יש בקשה כללית: חנה מדברת על מלך, על משיח, ומבקשת שה' ייתן לו עוז וירם את קרנו. עוז לשם מה? אנו מפרשים: העוז והכוח לממש את דרכי הנהגת ה' בעולמו, אותן דרכי הצדק והמשפט שתיארה לפני כן בדבריה.

אם כן, חנה מבקשת, לא רק משבחת. היא שוטחת לפני ה' את בקשתה שיעמיד לעם מלך ראוי שיהיו לו הכוח והעוז לממש את ערכיו, 'משה' חדש אשר יבקע באורו את האפלה האופפת את שילה. למפרע

פרק א: חנה בשילה

מתברר כי הנדר שנדרה להקדיש את בנה הנולד לה' לא נועד לשבור רק את בצורת עקרותה האישית אלא גם את הבצורת האלוהית הרובצת על ישראל – להשיב את החזון ואת ההתגלות.¹⁵ חנה מבקשת מה' להעניק לה הזדמנות לתרום לתיקונם של ישראל ולתיקונו של עולם.¹⁶ בסופו של דבר חלומה של חנה מתגשם. ספר שמות וספר שמואל מתארים בתחילתם מצב של ליקוי מאורות, אך בסופם יש גאולה: ספר שמות נחתם בהקמת המשכן, וספר שמואל מסתיים בקניית גורן ארוונה – המסד לבניין המקדש בירושלים עיר יבוס – ובהקמת מזבח בגורן, ודוד מעלה על המזבח עולות.¹⁷ בסיפור המפקד המופיע בפרק כד, שנעסוק בו בהרחבה רבה בפרקים יא ויג של ספר זה, דוד מתגלה כמלך שנכנע לרצון ה' ומממש את דרכי הצדק האלוהיות.

מדוע דווקא חנה הצליחה לראות את מה שלא ראה איש מלבדה? כיצד הצליחה לראות עולם אחר ומתוקן מבעד לעכירות הקשה שדבקה בשגרת פעילות המשכן? התשובה שאני מציע היא שהכוח והשליטה, ובאופן רחב יותר האינטרס והפנייה האישית, מסמאים את העיניים מלראות. ההשתתפות במנגנוני השליטה שוחקת את יכולת ההבחנה

15 חנה אינה מייעדת לבנה את המלכות. נהפוך הוא, היא מקדישה את בנה לנוזיר, וברור כי הנוזיר הפרוש, המנותק מן העבר ומן החברה, הוא היפוכו של המלך, המייצג את העם וממשיך את שושלת אבותיו. לא זו בלבד, הבן שמואל התגלה כמתנגד גדול של המלכות.

16 התלמוד במסכת ברכות מביא את דברי ר' אלעזר: "חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר: ותפלל על ה' – מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה" (בבלי, ברכות לא ע"ב). לא ברור מהם הדברים שהטיחה חנה, אך ייתכן שר' אלעזר רומז כאן לנועזות זו.

17 יש הטוענים כי ספר שמואל אמור להסתיים בפרק ב של ספר מלכים, לאחר פרק חיסול החשבונות של שלמה עם אויביו ואויבי אביו, החותם בהכרזה החגיגית: "וְהַמְמַלְכָה נְכוֹנָה בְיַד שְׁלֹמֹה" (מל"א ב מו, וראו לדוגמה: Robert Alter, *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*, ix-x, New York and London 2000, p. 363). ואולם במסורת הנקוטה בידנו הספר מסתיים כאמור בקניית גורן ארוונה, ובכך הספר מקבל מבנה דומה לזה של ספר שמות: תחילתו בשילה, מצרים ורחנית, וסופו במקדש. ראו על כך בהרחבה בפרק יא בספר זה.

בין טוב לרע של האנשים המשתתפים בהם. חנה, שהיא גם אישה וגם עקרה, עומדת מחוץ למוקדי הכוח, ומן המקום הזה היא יכולה להשקיף במבט משוחרר על המשכן ועל אופן פעולתו. תובנה חשובה זו קשורה גם ליחסי שמואל ושאול ותורמת להבהרת סיבת כישלונה של מלכות שאול. בכך נעסוק בפרק הבא.