

## דרך התהפכות - הרהורים על אהבה בספר שמואל ומבנה הספר

"כך אומנותו של הקב"ה: מתייש את הגברים ומחזק את החלשים, משבייע את הרעבים ומרעיב את השבעים" (רש"י לשמואל א, ב', ד).

הציריים המרכזיים שבהם מתנוועת עליית ספר שמואל הם צيري אהבה. לא רק אלקנה וחנה, או דוד ובת-שבע, או דוד ויונתן, או אמנון ותמר, או מיכל ודוד - אלא גם הסייעירים של שמואל ושאלול, שאול ודוד, דוד ואבשלום - סייפורים אהבה הם. יתרה מזו, יחשוי ה' עם בחיריו - שמואל, שאול, דוד - הם גם כן ייחסי אהבה. *קשיינו* קשר בין שני המפליטים?

נתחילה מסיפור דוד ושאלול.

### א. אהבה ועינויות

טרם נפגשו שאול ודוד נקשר ביניהם קשר בלתי נראה. קשר שעבר דרך שמואל הנביא. מקור יחסיהם הוא במישור הנבואה.

תחילה אלו הם ייחסים ללא מגע, המתוחשים בעולם הרוח, באוצר ריחוף רוח אלוהים עלי אדמות. עוד לפני שייחסים מתחילה בתחום האישי, הם כבר קיימים אייכחו בתחום הרוחני; חוליות הקשר - משיחה. טיבו של קשר זה מסתורי: "ויקח שמואל את קרן השמן וימשך אותו בקרוב אחיו וצלה רוח ה' אל דוד מהיוס ההוא ומעלה..." (שמואל א, ט"ז, יג). ומיד לאחר מכן: "ורוח ה' סרה מעם שאול ובעתנו רוח רעה מעתה ה'" (יד).

סמיכות שתי העבודות האלה מדגישה את הזיקה בין צלחת רוח ה' על דוד להסרת הרוח מעם שאול. הרוח צולחת אל המלך העתיד - ועוזבת את המלך ההווה. הקשר המסתורי בין שאול ודוד נוגע למלכות. הרוח המפעמת במשיח ה' משתיכת לזה או לזה, אך לא לשניים יחדיו. מכאן העימות שבין שאול ודוד.

חתאת שאול חוללה הסרת רוח ה' מעמו. הרוח עוברת לרעהו "הטוב ממנה". ואילו "רוח הרעה", המבעת את שאול, בא **במקומות** רוח המשיח. הרוח הרעה הזאת מגלה את החדר המוחש של רוח אלוהים, אי-רצונו והסתרת פנים נחרצת של ה'.

את עזיבת הרוח שאול מנסה לכטוט בניגון. נגינה אמורה לפיצות את שאול במידת מה על הסתקות רוח ה', לשכך את רוח הביעוטים, להחזיר אם לא את הרוח - לפחות את הרווחה: "ויהיה בהיות רוח אלהים אל שאול ולכך דוד את הכנור ונגן בידו ורוח לשאול טוב לו וסירה מעליו רוח הרעה" (ט"ז, כב).

יחסיו שאול ודוד צמחו מאהבה. הרקע לייחסים - חיבה לאalter. עוד בהופעתו הראשונה של דוד לפני שאול כבר הוציא המצע זהה, כבר נמשך משאול לדוד חוט של אהבה: "ויבא דוד אל שאול ויעמד לפני **ויאהבהו** מאֵד..." (ט"ז, כא).

את האהבה המידנית הזאת אפשר להסביר בכך שדוד הוא "טוב רואין" - נראה לעין טוב, טוב בעליל - ומחוון ברוח, וה' עמו. ראשית ייחסו של שאול לפני דוד, אפילו **לפניהם** שמייעת נגינתו - אהבה. ניגונו של דוד מוגביר את האהבה.

روح ה' - ביטוי לבחירת ה', ובברשת הפיקת הלב, הפיכה של כל המיהות האישית. הרוח נחיה על שאול בהימשחו והכרזתו למלך על נחלת ה' ובחצרופתו לחבל הנביים. רוח זו מונה את פנימיותו: "יזלחח עליך רוח ה' והתנביית עם" - ונחפה לאיש אחר" - אומר לו שמואל (י', ז). ואמנם כן: "זהה כהפנתו שכמו לרכת מעם שמואל, ויהפך לו אלהים לב אחר". הרוח באהה לרוגלי זאת: "זהה חבל נבאים לקראותו, ותצלח עלייו רוח אלהים..." (י', ט-ז). עם המשיחה עבר שאול לדרגה אונשית שומה, לכת הנביים. لكن כל מכiry שאול משתאים: "הגים שאול בנבאים?"

הרוח צולחת על שאול שנית בהיקראו למשימה מלכתייה, להצלת העם: "וְתִצְלַח רוח אלהים על שאול..." (י"א, ז). הרוח והעbara מעליו כאשר מלכטו נקראה ולוקחה ממנו בידי ה': "קָרַע ה' את מלכות ישראל מעילך היום ונתנה לرعך הטוב מך" (ט"ו, כח).

עציבת הרוח שוב תhapeך אותו לאיש אחר.

"טוב" נעשה בפרשה זו מושג מפתח. שאול בעצמו מוגדר בהתחלה כ"בחור וטוב", אשר "אין איש מבני ישראל טוב ממנו" (שםו"א, ט, ב). זו כמובן הסיבה שדודока הוא נבחר להיות מלך על ישראל. דוד, לעומתו, "יפה עינים וטוב ראיי" (ט"ז, יב). היטוב הזה נבחר בידי ה' להחליף את שאול. הסתלקות הרוח הרעה מיחסת אף היא למצב טוב: "זהה בהיות عليك רוח אלהים רעה ונגן בידו וטוב לך" (ט"ז, טז). מובן, אם כן, שדוד נקרא "איש מיטיב לנגן" (ט"ז, יח). גם בתיאור ניגונו המקראי במישרין משווה "טוב" עם הסרת רוח הרעה: "ולקה דוד את הכנור ונגן בידו ורוח לשאול וטוב לו - וסורה מעליו רוח הרעה" (ט"ז, כג). המושג "טוב", כך נראה, קשור לפעולות הרוח.

ה' נתן את המלכות לרעך הטוב מך". פירושו: הרוח עליו, ולא عليك. لكن הוא "טוב". פה תחרות בין "טובים", בין "בחור וטוב" ובין "טוב ראיי". אף חטא של שאול אשר גרם לкриעת המלכות ממנו קשור למושג של "טוב": "ויחמאל שאול והעם על אג וועל **מיטיב** הצאן... ועל כל **הטוב**, ולא ابو החרים..." (ט"ו, ט). אבל כאן, כמובן, תפיסה אחרת של "טוב". ה"טוב" הזה מנוגד למה שטוב בעיני ה'.

"روح הרעה" של שאול - בהעברת רוח ה' הטובה מעמו, היא תוצאה וביטוי ל"וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל" (ט"ו, כו). הרוח הרעה באהה עליו בעקבות קריעת המלכות וההעברתה לטוב ממנו. היא נגרמת על-ידי דחיתתו מהיות מלך.

אהבת שאול לדוד מתלווה ליכולתו של דוד לגרש את "روح הרעה" ולהביא רוחה. אז נוצרת האשליה של הסרת האioms העמוס שהמלך חש מاز' משיחת דוד. אך אהבה ההזו היא היא הטומנת בחובקה את פרכתה מעיקרה: הרי דוד ולא אחר הוא "רעשו הטוב ממנו" אשר לו הועברה מלכות ישראל! את זה מאשר סופית שמואל שהועלה בעין-דור: "ויקרא ה' את הממלכה מידך ויתנה לך **לוזו**" (שםו"א, כ"ח, ז). ובכן, דוד משכך את פחד המלך - והוא הוא המהווה את האioms. הוא גומל טובות למלך, והוא מקור הרעה.

גם ההופעה השנייה של "روح אלהים רעה" התוקפת את שאול קשורה ישירות להכרזות דוד כטוב משאול. ההתקפה באהה אחרי הרミזה על העברת המלוכה לדוד.

הווצהת תבונות

מללת הרצוג

**רוח אליהם רעה אל שאלות... (ייח', ז).**

וחכתוב מסכם את סיבת החשדנות, העוינות והפחד של שאלן כלפי דוד: "ויהי שאלן עזין את דוד מהיום החhoe ואלהה" (י"ח, ט) - מן היום שבו **"וַיְהִי** [דוד] בעיני כל העם וגם בעיני עבדי שאלן" (י"ח, ח) - ?זרא שאל מלפני דוד, כי היה ה' עמו, ועם שאלן סרר" (י"ח, יב). ובכך, שאלן עזין את דוד כי ה' העדינו.

תחיליה שאל בעצמו בירך את דוד: "לך והי יהיה עמק" (י"ז, לו). אבל אחרי התעරויות החשד שדוד הוא הטוב ממוני, דוקא הצלחת דוד מאשתת את יראת שאל: "ויהי דוד לכל דרכו משכיל וה' עםו - וירא שאול אשר הוא משכיל מאד ויגר מפניו!" (י"ח, יג-כו).

עכשו כל הצלחה מדינית של דוד מביאה את הרוח הרעה: "ויצא דוד וילחם בפלשתים ויך בהם מכיה גדולה וינסו מפניו - ותני רוח ה' רעה אל שאול...." (י"ט, ח-ט). מההבון היפך דוד לאיבו (י"ט, יז) של שאול.

ביחס של שאול לדוד יש פרודוקס כאוב וטרגי. דוד מצא חן בעיני המלך מפני שהוא "טוב" - טוב רואין ומיטיב לנו - מפני שהיא ה' עמו והיה יודע להביא לו רוחה מן הרוח הרעה. אבל דוד קרא סיבות אלו הן שגרמו לאיבה של המלך: שדוד היה "טוב ממוני", שהיה עמו ולא עם שאול, ושروح אלוהים עברה משאול אליו! דוד קשור אל הרוח הרעה **משני הצדדים**. הוא מסוגל לסלק אותה - אבל הוא הוא הסיבה האמיתית לה, כי הוא המלך המשיח העתידי, והוא אמרו להחליף את שאול. כלומר הוא המسبب את הרוח הרעה לתחילת. אהבת שאול לדוד כאילו מוכרתת להפוך לעוינות. היא, אהבה עצמה, מגבירה את החשדות וכאיilo דוחفت את שאול לעוינות. שנאותו כלפי דוד - היא הצד השני של אהבתו.

אהבה בספר שמואל אינה מהוות רגש זו וטהור. היא מעורבת, כפי שעובד נראה להלן, בעוינות, באיבה, במכאוב.

ב. כינור וחנית

כינורו של דוד משלים בין שאלת אלוהיו, מביא במקומם "רוח רעה" - "רווחה טוביה".  
ברגע שבו נתעוררה חשדנות המלך ודוד זווהה עם נטילת המלכות - "וועוד לו אך  
המלךה!!" (ייח', ח) - אף כינורו של דוד הפך להיות מכלי המביא מרוגע לכל הmagic.  
אפשר, שדוד מיטיב לנגן כתזאהה ממשיכתו ומצlichת הרוח עליו. כינור דוד - סמל  
השראות. כנגדו עומד כלי אחר, שנעשה במהלך הסיפור סמל לרוח הרעה, לאימה ולאיבה  
המבעטות את שאלות החנית אשר ביד המלך.

"ויהי מחרת ותצליח רוח אליהם רעה אל שאל ויתנeba בתוך הבית, ודוד מגן בידו כיום ביום - וחנית ביד שאל. ויטל שאל את החנית ויאמר: אכה בדוד ובקר..."

(י'נ, י-יא).

שניהם כאן - כינור ביד דוד וחנית ביד שאול.

"ויבקש שאלול להוכיח בדוד ובקייר ויפטר מפני שאלול ויק את החנית בקייר..." (י"ט, י).

חנית זו תלואה את שאלול עד יומו האחרון.

בעצם, הרוח הרעה של שאלול - בגלל דוד היא, וכמווה גם הרווחה; אך בהתחלה שאל אינו מרגיש את הסטיירה. רק כאשר עליה החחש ש"טוב רואין" זה הוא "רעך הטוב מכך", התגנשו אצל שאל שני רוחות סותרות, ורוח הרעה כבשה את קולו ואת ניגנו של דוד, החניתית' התגברה על היכינור'.

בשני מקומות מספר הכתוב שקול דוד שוב גירש את הרוח הרעה. פעםיים נדזה הרוח הרעה משאול - ואהבתו לדוד חזרה לאייתה.

בשתי הפרשיות האלה זוהי התוצאה מהוכחת דוד שהוא אינו חף ליטול את מלכות שאל ואינו חף במותו, שחושב הוא את שאל למלך ישראל ולמשיח ה', ואת עצמו לנכלה ביותר, ל"כלב מת" ו"פרועש אחד". אז אומר לו שאל: "הkoloz' זה בני דוד?" (כ"ד, טז; כ"ו, יז), הוא מפיר (כ"ו, יז) את קולו ולקח קולו לבבו. קול דוד, כגינתו, בנסיבות הללו: מחזיר את החיבה והמרגוע, מסלק עינויים ופחד, ושאל מוכן להכיר בטובה, מוכן להודות: "צדיק אתה ממני", "עשיתך ATI טוביה", "והו ישלםך טוביה" (כ"ד, יז-יט). בראאה, דוד עכשו יטובי בעני שאלול, והוא קשור אליו את המושג 'טוביה'. لكن הוא מודה גם במלכותו: "ועתה הנה ידעת כי מלך תמלך וקמה בידך ממלכת ישראל!" (כ"ד, כ).

קשה להתחש לסתמיות החנית, ה"מעוכה בארץ" למשמעותו של שאל, בסיפור החני (כ"ו, ז-כח). אבנر מציע להוכיח את המלך "בחנית ובארץ" - ומדבר מזוכיר בודאי את בקשת שאל בזמןו: "אכה בדוד ובקייר..." (ו"ח, יא). חנית שאל משתמש כסמל מובהק לרעה אשר כלתה מעם המלך על דוד. דוד נוטל את החנית - ורוח הרעה עוזבת. אין עוד אויבים. עתה שאל יכול להתוודות על אשמתו לפני דוד: "חטאתי שוב בני דוד... הנה הסכלי ואשגה הרבה מאד" (כ"ו, כא). הוא אף מבטיח לא להרע עוד. Cainilo נשבה רוח אחרת.

החנית חוזרת למלך, המלך מברך את דוד, ופי הדברים חוזרים לדרכם: דוד "לדרך", דרכו להימלט, ושאלול "למקוםו" (כ"ו, כה), לשנאתו ולרדיפתו.

#### ג. "מאת ה'"

את יחס שאל לדוד אפשר להגדיר כ**אהבה וشنאה**. הרגשות הללו אינם מותמצאים אלא מתחלפים זה בזה. אבל לא מפני שמחבר הספר אינו מכיר בריגושים מעורבים ואינו יודע לתאר אותם. להן נראה ספר שמואל יודע שני רגשות סותרים יכולים להתקיים במקיפה אחת בנפש אחת.

אצל שאל אהבה וشنאה הלווא באות כrhoת - באות והולכות. הסיבה לכך, בראאה, בזה שhn באות, כמו הרוח, "מאת ה'" (ט"ז, יד). שתיהן שלמות. האהבה והשנהה של שאל אין ריגושים, כי אם רוחניות.

רוגשי האהבה והשנהה של שאל אינם בספננו סתם רגשות פרטיים שתוחומם נפשו בלבד; תחומים ומוקרים - במישור האלוהי. הם מהודקים לפעילות ה' בהיסטוריה ולתכניתו

הסמויה. הרוח הרעה קופצת על שאל בעקבות קריית מלכותו בידי ה'. אהבתו לדוד נובעת ממן אלוהים אשר עליו, מהיות ה' עמו : במראהו, בקהלו ובגיגונו, בניצחונו ובהצלחתו. האהבה הזאת של שאל לדוד שייכת ליחסיו עמו ה' ; ניתוק הקשר עם אחד כורך בניתוח הזהקה לשני. הכתוב מקיש - מילולית וסמיוכית - את הקרע בין שאל ודוד לקרע בין שאל ואלהים : "וירא שאל מלפני דוד כי היה ה' עמו ומעם שאל סר, וישראל שאל מעמו..." (י"ח, יב-יג). התறחות ה' גורמת להתרחקות מדווד.

מקור האהבה האמתי, סיבה אחרונה לאהבה - ביציקת רוח מאה ה'. הנאהב הוא מי שמחונן ומוסכל ברוח אלוהים. רוח ה' מביאה הצלחה וחון בעיני בני אדם.

כך כבר אצל יוסף : "ויהי ה' את יוסף והיה איש מציל... וירא אדניו כי ה' אותו וכל אשר הוא עשה ה' מציל בידו - וימצא יוסף חן בעיניו..." (בראשית, ל"ט, ב-ג).

aphaelו אהבת מיכל, הנשית, הלא-תלויה-בדבר - נועצה ברוח אלוהים אשר עברה אל דוד. באותו פסוק מזכיר הכתוב בשינויו אחת את היות ה' עם דוד ואת אהבת מיכל. אהבתה הולכת ברגלי הרוח : "וירא שאל וידע כי ה' עם דוד - ומיכל בת שאל אהבתהו" (י"ח, כח).

אהבתה כאן, כמובן, היא גורם נוסף ליראת שאל מפני דוד. שתי התזויות, אמונה, חן מסקנות של הצלחת דוד למלא אחורי תנאי המלך להביא ערלות פלישתיים. אך הניצחון המרשימים הזה אף הוא ביטוי לעובדה שה' עם דוד. הקשר בין "ה' עם דוד" לבין "מיכל אהבתהו" אינם תחבירי בלבד, אלא ענייני.

#### ד. שיש נשייקות

ביטוי של חיבה בשפת המחוות - נשיקה. ראוי לציין שכבע מהניסיונות שבתנ"ך מוזכרות בספר שמואל. ברם, גם במחוות חיבה אלה מתבטאת דו-פרצופיות האופיינית ליחסי אהבה בספרנו.

**1.** המקרה הנחריר ביותר מבחינה זו הוא נשיקת יואב לuemsha. זאת נשיקת בגידה. התנוועה האמורה להביע חיבה וברכה הופכת לתנוועה רצנית, להוות בוגדים, בחינת "אין בפיו נכוונה קרבים הוות" (תהילים, ה', ה).

"ויאמר יואב לuemsha : השлом אתה אחי ? ותִּחְזֹ יד ימין יואב בזקן עמשא לנשך לו. וuemsha לא נשمر בחרב אשר ביד יואב, ויכחו בה אל החמש ושיפך מעיו ארצתה..." (שמואל ב, כ', ט)

יואב קורא לדודנו עמשא "אחיך", שאל לשולמו, מדמה חיבור ונשיקה ; אך מאחרוי האהבה המגוללה - משטמה מסותרת. "בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרו בו ישים ארבו" (ירמיה, ט, ז). הדגם פשוט וקלאסי, וחוזר בתנ"ך. דוגם של זיויר מובהק, מחוות אהבה אשר נוצלה למען רמייה. כך אומר הכתוב : "וונעתרות נשיקות שונות" (משל, כ"ז, ו). יואב שונא את דוד ואת יואב עצמו. הדמיית אהבה משמשת כמסיח. נשיקה כאן היא רק קליפה.

**2.** דומות, אבל לא כה פשוטות, הנשייקות של הבן המורוד עצמו. נשיקות שקר של אבשלום אף הן נטולות כיסוי, שימושו לגנבת דעת ; הוא נזק לחן לבגידה, להכנת מרד. אותה לשון מתארת גם את הנשיקה של יואב וגם את נשיקות אבשלום : "וותִּחְזֹ יד ימין יואב

בזקן עמשא לנשך לו"י ביואב; "ושלח את ידו והחזיק לו ונשך לו" באבשלום (שםו"ב, טו, ח). רק בעוד מקום אחד במקרא נסכו נשיקה ואחיזה - בתיאור הזונה: "והחזקה בו ונשכה לו" (משל, ז', יג) - בדיק כמו נשיקת אבשלום! נשיקתו, דוגמת נשיקת זונה, מסולפת ומפתחה, משתדלת לעורר רצון בלי שהיא נובעת מותוק רצון או אהבה; "אחיזה" פה היא ביטוי לכפייה מסויימת. במקום אהבה יש חשוב מזה, וילב גנבי מזה. אבשלום אינו חף במי שהוא מנשך, הוא חף לנוכח את לבו ולגנוב את לב אנשי כל ישראל. יואב אהז ב אחיזו' לנשיקת רצח ובגידה; נשיקת אבשלום היא נשיקת גנבה. בשני המקרים יש בנשיקה ממשום אונס; אולם אבשלום מנסה בד-בד לגורם אהודה כלפיו, 'לגנובי' אהבה.

3. ארבעה פטוקים לפני נשיקת גנבה זו ישנה עוד נשיקה דו-ערכית - הנשיקה אשר נתן דוד לבנו אבשלום אותן של פיוס וסליחה (י"ד, לג). גם היא, כמו נשיקת אבשלום, כרוכה בהשתחויה, אבל באופן אחר.

משתחים לאבשלום: "ויהי בקרב איש להשתחות לו ושלח את ידו והחזיק לו ונשך לו". אבשלום משתמש: "ויבא אל המלך וישתחוו לו אל אףיו ארצתה לפני המלך וישק המלך לאבשלום".

הנשיקה הזאת גם שטחית, ואף היא טומנת בחוכבה אסון. היא צריכה להיות תוגובה להשתחויה, אולם פה אין ההשתחויה נושאת מה שהוא אמור להביע - כנעה, קבלת מרות והודיה באשמה - אלא היא מכסה מחשבת מרידת ומכינה תשתיית להתקומות. הפיוס הוא מדומה והרה שואה. במקום פיוס, סליחה ושלום, הנשיקה הזאת גוררת מלכומה ואיבה ובכיה.

הדרך שבה אבשלום מישג פיוס מסמלת את מהותו: הצעה, השלחת אש. כך אבשלום השליך אש בישראל. האש הזאת כבר כלואה בנשיקה הסלחנית של אביו.

4. הנשיקה ששימואל נותן לשאול בשעת משיחותו גם היא נראית כנשיקה רך כלפי חז', כאילו פריט של טקס המשיחה. יש לציין, אמנם, ששמואל לא נשך לדוד כאשר משוח. הנשיקה הזאת לשאול, כאמור של דבר, פותחת סייר יהסים מאד בין שמואל לשאול. הנשיקה כאן מכיניה יסוד של חום אישי ליחסים הפורמליים בין 'نبي' ו'משיח'.

יחסים שמואל וشاءול אף הם עוברים דרך תהפוכות. בספר היחסים האלה יש CAB וKERU, אבל גם זיקה פנימית عمוקה, אפילו אחר מותו של הנביא. כבר בlidat שמואל הכתוב רומו שגורלו כרוך בצרור אחד בזה של שאול. "הוא שואל לה" (אי, כח) אומرت חנה על בנה, ובכך קשורות בנבאותה הלא-מודעת את שני השמות. לא לשווה שמואל מתאבל אל שואל שחתוא ונדהה מלוקן, מתאבל על הקרע עם שאול. הדבר גורם לו דאהה אמיתי, הוא מתנגד להדחה: "ויהר לשמואל ויעזק אל הי כל הלילה" (ט"ו, יא). אפשר לחוש שהוא אינו שיש כל-כך להעברת המלכות ל"טווב משואל", עד שיש צורך לגעור בו: "עד متى אתה מתאבל אל שואל? ואני מאסתיו מלך על ישראל! מלא קרנד שמו ולך אשליך אל ישיב בית החלמי, כי ראייתי בبنيו לי מלך!" (ט"ז, א). מן הגערה הזאת ומניסיון ההתחמקות של שמואל ("איך אלך?") יש לשמעו כמה מר לו לדחות את שואל ללא שוב. הוא כאילו אינו חף למשוח אחר במקומו.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ראיות נוספות לכך ראה במאמרו של הרב ישראל רוזן, בין שופטים לשמואל, מגדים ב (מරחשו תשמ"ז), עמ' 88.

ניסיונות שמואל מכינה תשתיית ליחסים מסובכים ולא חד-משמעותיים בין שמואל ושמוול. יש פה שוב סטירה - הפעם בין בחירת ה' לאהבה איסית. בהקשר היחסים האלה, לאור העתיד, הנשיקה שנושך שמואל את שמוול - הינה נשיקה טריגית.

5. בין הנשיקות הפורמליות - עוד נשיקה בספר, והיא נשיקת דוד לברזילי "אשר כלכל את המלך בשיבתו במחנים" (שם"ב, י"ט, לב). דוד רוץ לגמול לברזילי מידה כנגד מדיה: "וְכָלַלְתִּי אֶתְךָ עַמְּדֵי בַּירוּשָׁלָם" (י"ט, לד), אבל הקישיש דוחה. ברזילי מנמק את הדתיה בזקנותו המופלגת, הוא עומד על סף הפרידה מן החיים, ונשיקת הפרידה שנוטן לו דוד נושאת טעם של עצב ושל מוות. אומר ברזילי: "וַיֹּשֶׁב נָא עֲבֹדֵךְ וְאַמְתָּה..." (י"ט, לח). אין נשיקה מבטאת כאן את הרגש הקשור לנפשות, אלא את הפרידה המוחלטת: "וַיֹּשֶׁק המלך לברזלי ויברכחו, וַיֹּשֶׁב לִמְקָמוֹ" (י"ט, מ).

בשלוש הפרשיות שאחורי סוף מריד אבשלום, הכל שב למקוםו. אמרו שבטי ישראל: "וְעַתָּה לִמְהָ אַתָּם מְחֻרְשִׁים לְהַשִּׁיב אֶת המלך?" (י"ט, יא). וכל איש יהודה: "וַיִּשְׁלַחְוּ אֶל המלך, שׁוֹב אַתָּה וְכָל עֲבֹדֵךְ" (י"ט, ט). - "וַיֹּשֶׁב המלך ויבא עד הירדן" (י"ט, ט)... מישובת פרשת שמעי בן גרא. מישובת פרשת מפיבשת וציבא. השיחה עם ברזילי חותמת את שבית כל דבר למקוםו. היא ציוויל, כמו אבן מיל הניצבת במעבר הירדן, שמיד אחריה מתחיל מריד חדש ומלחמה חדשה.

ניסיונות מופיעת כאן בנקודת מעבר מריד, מיגנבה' ליגנבה' ("מדוע גנוב?") - (י"ט, מב). נשיקת הברכה מסמנת יישוב וחזרה של כל הדברים למקוםם המקורי העוזע ולפני הוזען הבא, קו פרשת המים בין שתי מלכותות. זה לעומת זה עומדים שם שני מעשי רצח אשר ביצעו יואב בנגדו לרצון המלך ותוך גרים מצער עמוק לצד.

ניסיונות דוד לברזילי גם היא אפוא נשיקה הטעונה ניגודים פנימיים, סתירות ועימותים. בה יש תודה ודחיתת הودיה, ברכה ופרידה, חיתום הצער שבערך וחוזות הצרה הבאה. פה שתי צורות נושקות.

6. יש עוד נשיקת פרידה בספר שמואל. וזה הפעם היחידה שנשיקה היא הדדיות. כמו בכל הנשיקות האחרות בספר (וחרבו המוחלט של הנשיקות במרקאר), גם פה הנשיקה אינה קשורה לאהבת איש ואישה אלא הנה נשיקת גברים: נשיקת ידידות, נשיקת פרידה של ידידים-אהובים.

"...ודוד קם מאצל הנגב ויפל לאפיו ארצתה וישתחו שלש פעמים, וישקו איש את רעהו ויבכו איש את רעהו עד דוד הגדייל. ויאמר יהונתן לדוד: לך לשлом, אשר נשבינו שנינו אנחנו בשם ה' לאמר: ה' יהיה ביני ובין זרעי ובין זרעך עד עולם" (שם"א, כ', מא-מב).

הם לא יראו עוד איש את רעהו.

גם פה נקודת מפנה. דוד מפליג לנדוידי ומתחילה עידן חדש בחיים. התפקיד העלילתי של יהונתן בעימות בין דוד ושאול נסתיים, אך תוקף הברית עמו נמשך לאורך כל הספר ומשפיע על גורלו של בית שאול. הנשיקה היא גורלית במלאה מובן המלאה. יש בה תערובת של אהבה ועגמה; זאת נשיקת נאמנות וברית עולם, מהולה בבכי, כי היא מבشرת גם

פרידה לעולם, היא חזרה תחושת אסון ויש בה הטרמה של מוות. היא מצטרפת לסדרת הנשיקות הדו-ערכיות והhabiעות סטיריות בספר שמואל.

## ה. עיניים רואות ולב חומד

המעבר מהאהבה לשנה בוטה במיוחד בפרשת אמןון ותמר. האהבה הופכת לשנהה: "וישנאה אמןון שנה גדולה מאד, כי גדולה השנהה אשר שנה גדולה מהאהבה אשר אהבה..." (שמואל ב, יי'ג, טו).

אהבתו של אמןון לתמר מוסברת באופן גלי עלי-ידי יופייה של תמר (יי'ג, א). באופן סמוני, סביר להניח שמעשה אמןון עם תמר משקף את מעשה דוד עם בת-שבע שאליו הוא נסמך: כמו דוד אביו שהתאווה לקחת אישה "טובות מראה" האסורה עליו, כך "אמנון בן דוד" אהב את אחותו היפה. "אהבה" פה, ממשעה תאווה. תיאור אהבתו של אמןון נשא אופי ארוטי מובהק. אהבתו מביאה לידי חולין, אמיתי ומדומה, תאווה מתחזקת בהיות תמר בתולה ("לפייך חשק בה חזק יותר חזק" - רד"ק) וחשך קשור, כמו אצל אביו, לראיית העיניים: "למען אשר אראה", "تلubb לעיני... ואברה מידה" (יי'ג, ה, ז).

אהבת אמןון נזונה **מראה עיניו**. זאת אהבה אשר "רואה לעיניים". זו אהבה-מחלה, שאפשר להבריא אותה. הבריה מביאה לסלוקה. אהבה מסווג זה משלבת בклות עם אוצריות. בעצם, האהבה הזאת היא ביטוי לרצון החשתלחות האROTOי, ואחריו סיוףקה היא הופכת לשנהה ארוטית. אחרי שמילא תאוותו, אמןון עינו יכול עוד לראות את תמר: "שלחו נא את זאת מעלי החוצה!" - ואף מכווה לנעל הדלת (יי'ג, יז). רצף הפעלים מבטא כאן את הדינמיקה של האהבה הארוטית: "ויחזק ממנה - ויענה - וישכב אתה - ושנהה..." (יי'ג, יד-טו).

## ו. אישת טובות מראה

הדבר המוזכר לעין בסיפור דוד ובת-שבע - העדר רועם של מושג אהבה. זהה, כמובן, לא בגלל אידיות דוד כלפיה. הרוי הוא לא רק לוקח את בת-שבע מבعلاה ונושאה לאישה; הרוי לה הוא מבטיח שבנה - ולא בן אישת אחרת - יירש את הכהן. בת-שבע, מתברר, תפסת מקום מיוחד בין נשייו.

את כל הגורמים והנסיבות הרגשות למעשה בת-שבע הכתוב מרכז בהעתה-הסביר אחרה: "ויהאה **טובות מראה מאד**" (שמואל ב, יי'א, ב). התיאור הזה, די מצוי במקרא, מקבל פה ממשמעות יתר. הלווא מדובר על יופי חושני, המתגלה אצל "אשה רוחצת" לעיני המלך. אצל דוד זה לא ייקרא 'אהבה', אך במעשה אמןון, העקב והמשקף, כמו בראי גס ומעובה, את מעשה אביו, ראיית יופי כזאת מוצאת ביטוי CIAהבה: "ולאשלאם בן דוד אחות יפה ושםה תמר - וeahבה אמןון בן דוד!!" (יי'ג, א)

הקשרים שבין יופי ואהבה עומדים כאן על הפרק. אחרי מעשה בת-שבע בעיתת היופי פולשת לתוך הספר. החושניות הארוטיות שבמשמעות הראשונית של דוד אל בת-שבע קוורמת עור וגידים بصورة בוטה וcosa באונס תמר. מעשה אמןון משקף את מניעיו של מעשה בת-שבע ואת אופיו. אבל אצל אמןון אשםה הופכת לשנהה; ואילו אצל דוד -

לרגש אחריות כלפי האישה (הבטחת ירוש-עצר). דוד מתפלל על בנה, צם, בוכה וממאן מות, ואחרי-כן - מנחם את בת-שבע אשתו (י"ב, כג).

מהות יחסו לבת-שבע מАЗ אותו מעשה הוא צירוף של אהבה ושם. מזיווג זה יוכל להיותולד בן שעליו הכתוב אומר: **"וְהִיא אֶחָבוֹ"** (שם).

היחס לבת-שבע עבר אצל דוד מתחום אנושי מובהק - משיכה ליפוי - אל התחום האלוהי - חווית חטא, הودיה באשמה לפני שמים. ואז - ערוץ האהבה האלוהית נפתח לפני בנו. זו נקודה שבה אהבה אנושית ואהבה אלוהית נפגשות.

יכול להיות שדווקא תהושת אהמה מביאה את דוד לפיסנות יתרה כלפי אמןנו. הוא לא הענישו, אף כי "וַיַּחֲרֵר לוֹ מֵאָדָם" (י"ג, כא), כיון שראה, אולי, במעשה השתקפות המעשה שלו. מתוך שתיקה פיסנית זו של דוד נולדה שנאה שבשתיקה - של אבשלום: "וְלَا דָבָר אֶבְשָׁלוּם עִם אָמְנוֹן לְמַרְעָם וְעַד טוֹב כִּי שָׁנָא אֶבְשָׁלוּם אֶת אָמְנוֹן..." (י"ג, כב).

אהמה, אולי גם תהושת הקבלה בין המעשים, גוררת מחדל, והמחדר גורר אסון. אבשלום קשור הדוק למעשה אמןנו ותמר, ויש לו קשר פנימי למעשה דוד ובת-שבע. אבשלום מגלם את העונש לדוד: הוא תחילת ה"חרב", אשר לא תסור מבית דוד לעולם (י"ב, ז), הוא "ירעה מבייך", והוא המחלל את נשי המלך "לעיני המשמש הזה" (י"ב, יא). בן לאב "עם יפה עיניהם", אבשלום גם הוא - "איש יפה בכל ישראל להל מאד" (י"ד, כה). לבתו הוא קורא תמר, ודאי לזכור תמר שעונתה בידי אמןנו אחיו, ואף היא, כמו תמר אחותנו, "אשה יפה מראה" (י"ד, כז). המעלג נסגר.

הዮפי - ביטוי מובהק לתוכנה האנושית של ראייה לעיניים. היופי, המשחדר עיניים, שובה את הלב. גם לגבי אבשלום מפגין מוגן דוד פיסנות יתרה. פיסנות שואה גורמת לאסונות במשפחהו, מביאה לידי אבדן חיים ולא לידי שלום.

## ג. אהבה שבשנאה

יחסי דוד ואבשלום בנו טעונים במתחים וברגשות מתנגדים. הדו-פרצופיות הזאת מתבטאת קודם כל באhabit דוד לאבשלום המתנגשת עם האיבה החדידית.

לדוד אין שום ספק, בשעת המרד, שאיו לצפות לרוחמים מאות אבשלום. "וַיֹּאמֶר דוד לכל עבדיו אשר אתו בירושלים: קומו ונברחה, כי לא תהיה לנו פליטה מפני אבשלום! מהרו ללבת פן ימיהר והשגנו והדיח עליינו את הרעה..." (שמ"ב, טיו, יד). אבשלום מצדיו אף לרוגע איינו מהסס ואיינו נרתע מפני האפשרות של הריגת אביו. הצעת אחיתפל: "וַיַּאֲבֹא עַלְיוֹ וְהִיא יָגַע וַיַּרְפֵּח יְדֵים וַיַּחֲרֹתֵנִי אֶתְנוֹ וְנַס כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֶתְנוֹ וְחַכְתֵּי את המלך לבודו" (י"ז, ב) - מתקבלת ברצונו: "וַיִּשְׂרַר הַדָּבָר בְּעֵינֵי אֶבְשָׁלוּם" (י"ז, ד).

אולם דאגת דוד לבנו הסורר ויגונו על בנו המת عمוקים ומפלחי-לב. "לאט לי לנער לאבשלום!" (י"ח, ה) - הוא מצווה לפני הקרב עם צבא אבשלום. ושאלתו הראשונה בתום המלחמה: "שְׁלֹומָם לְאֶבְשָׁלוּם?" (י"ח, כט). קיינטו על אבשלום היה אחד המבעדים המזועזעים של אבל אהבי. חשד ואיבה מזה ואהבה אהבה מזה נתערבבו בבב אחד, הפעם בלב דוד.

## ח. קשרי נפשות

אהבת דוד ויונתן היא ייחידה במינה לא רק בספר שמואל, אלא בכל המקרא כולה. זו אהבת נדבה, מסירות מוחלטת נטולת כל נגיעה אישית צרה. אהבתם מתוארת כ"אהבת נפש", כזיקה נפשית, כזרור-חיים של אהבה: "וּוֹנְשׁ יְהוֹנָתָן נִקְרָה בַּנֶּפֶשׁ דָּוד וַיַּאֲהַבֵּהוּ יְהוֹנָתָן נִכְשׁוֹ" (שמוא"א, י"ח, א).

דוד, בקינתו על יונתן, מတיר את אהבתם כשיਆ האהבה האנושית, הנעה והנפלהה מכל אהבה. החשווה עם 'אהבת נשים' מצבעה על האינטימיות האנושית העומקה של אהבתם: "צר לי עילך אחיכי יהונתן נעמת לי מאד, נפלאתה אהבתך לי מהאהבת נשים" (שמוא"ב, א, כו).

ברם, גם האהבה האנושית הזאת בחוויתה העולונה נדרקת למישור האלוהי. הרי אהבתם מתגלמת בברית, אשר היא - לפני האלוהים: "הנה ה' ביני ובין עד עולם" (שמוא"א, כ, כד).

הברית הזאת הנה גם אישית וגם היסטורית, כתיבן של בריתות במקרא; לצד נאמנותם של שני אהובים היא מבטיחה נאמנות לדורות. הוא אשר אומר יונתן כשהוא ממלאת את דוד: "לך לשлом אשר נשבענו שנינו אנחנו בשם ה' לאמר: ה' יהיה ביני ובין ובין

**זרעך זרעך עד עולם"**

(כ', מב).

הברית בין דוד ויונתן היא ביטוי ליחס האישני, ובו-זמן המיסטי, שביניהם. האהבה תילואה לבירת, והברית - ביטוי לאהבה: "וַיַּסַּף יְהוֹנָתָן להשביע את דוד באהבותו אותו, כי אהבת נפשו אהבו" (כ', יז).

אף כאן אהבת אנשים ואהבת הברית שמקורה, בעצם, בתחום האלוהי - משתלבות, משטרות זו בזו, אפילו חופפות. אהבת אחים של דוד ויונתן מולידה אהבת ברית. ואהבת ברית היא מסגרת לאהבת נפש. יחסוי אהבה בגילומה הנעה הם יחסים לפני ה', במובן מסוימים - אף יחסים עם ה'.

"וַיַּרְגַּז המלֵך וַיַּעַל עַל עַלְית השער וַיַּבְךְ. וְכֹה אָמַר בְּלֹכְתוֹ: בְּנֵי אֲבָשְׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי

**אֲבָשְׁלוֹם! מֵי יִתְן מוֹתֵי אַנְיָתְךָ! אֲבָשְׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי!"**

(י"ט, א)

לשמע נהי המלך 'מתגנבי' העם לבוא לעיר. גנבתם לב' של אבשלום חוזרת על ראשו ועל ראש אביו הסלחון. נסגר עוד מугל בספר.

ולנוח האבל והעצב של המלך על בננו-אויבו ההרוג מאשים יואב את דוד בערבובית יחסים ורגשות אשר היא מהויה מוטיב המבריח את ספר שמואל:

"הבשת הימים את פני כל עבדיך הממליטים את נפש הימים ואת נפש בניך ובנתיך ונפש נשיך ונפש פלגשיך. לאהבה את שנאייך ולשנא את אהבייך!"

(י"ט, ו-ז)

אהבה שבשנאה, שנאה שבאהבה... שוב ושוב אהבה ושןאה מתמזגים בספר, עד שלעתים קשה להבחין בגבולות.

**ט. קלון וכבוד**

סיפור אהבת מיכל הוא סיפור אהבה הרוסה. עלייה, מכל נשי התנ"ך, הכתוב מעיד: "וְתֹאַהֲבָה מִיכָּל בֶּת שָׂאָל אֶת דָּוד, וַיַּדַּע לְשָׂאָל וַיַּשְׁרֵךְ הַדָּבָר בְּעִינֵייו" (שם"א, י"ח, ב'). האירוניה הטרגית בכך, שיש הדבר עיני שאל לא מפני שהוא מקבל ברצונו את אהבתתו, אלא כיון שרוצה לנצל אהבתה בדרך לא ישירה לחיסול דוד: "וַיֹּאמֶר שָׂאָל: אַתְּנָה לוּ וְתַהֲי לוּ לְמוֹקֵשׁ, וְתַהֲי בָּוּ יְד פְּלַשְׁתִּים" (י"ח, כא). התפקיד הראשוני של אהבת מיכל בעלילה - להיות אהבת מוקש. השימוש הציני הזה אינו מלמד על טיב האהבה עצמה, אך זורק קצת אור על אמביולנטיות של אהבה בכלל בעולמו של ספר שמואל.

סיפור מיכל הוא סיפור טרגי, כי היא צריכה למفرد מבعلا לזמן ממושך; היא קרואה בין אביה הרודף אחריו אהובה לבן דוד שמליטה במו ידיה מאביה; היא תינsha לאחר בעל-כורתה. אבל החמור ביותר הוא חוסר התאמה בין דוד עצמו. אי-התאמה זו אפשר להביע בניגוד: "קלון" - "כבוד".

כבר בהינתן מיכל לדוד הוא משמעו: "הַנְּקָלָה בְּעִינֵיכֶם הַתְּחִתָּן בַּמֶּלֶךְ? וְאַנְכִּי אִישׁ רֶשׁ וְנַקְלָה?" (י"ח, כג). בזודה של בת המלך מתנגש עם 'קלון' דוד; ההתנגשות מהריפה ונבלת בדו-שיח האחרון של דוד ומיכל:

"וַתֵּצֵא מִיכָּל בֶּת שָׂאָל לְקַרְאָת דָּוד וַתֹּאמֶר: מַה נְכֹבֵד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְּלָה הַיּוֹם לְעַנִּים אַמְּהוֹת עַבְדָיו כְּהַגְּלוֹת נְגָלוֹת אֶחָד הַקְּדִים! וַיֹּאמֶר דָוד אֶל מִיכָּל: פְנֵי הִיא אֲשֶׁר בָּחר בַּיְמָאֵבֵךְ וּמְכֻל בַּיְמָוֹת לְצֹות אֶתְתִּי נְגִיד עַל עַם הִיא עַל יִשְׂרָאֵל - וְשַׁחַקְתִּי לִפְנֵי הִיא! וְנַקְלָתִי עוֹד מִזְאַת וְהִיִּתְיַשֵּׁל בְּעַיְןִי וְעַם הַאֲמָהֹת אֲשֶׁר אִמְרָת - עַמְםַ אֲפְבָּה" (שם"ב, ו, כ-כא).

שתי השקפות, שתי תפיסות של כבוד, מתנגשות כאן - ואתן שתי הבנות של היחס בין המלך והי. מיכל היא בת שאל - ומביעה את תפיסת בית שאל. لكن דוד מתќיף לא רק אותה אישית אלא כל בית אביה, ומטיעים את בחירותו שלו בהיותו נקלה נקלה בעיניו - כמו שהשמייע בפעם הראויונה לפני ההתנתנות במלך. לצד כבוד המלכים דוד מעמיד את היקלון שלו שבו הכבוד האמתי. דוד דוחה את הבנת הכבוד אשר מיכל ביטאה - בשביילו גם הכבוד האמתי וגם היקלון יכול להיות רק לפניו ה'. צמד ההיפוכים זהה - קלון נגד כבוד - מהו זה, כפי שעוזר נראה, אחד הציריים המרכזיים של ספרנו.

אהבת מיכל נתונה לתהומות ולסתירות כמו כל אהבות הספר שמואל. שוב מציע כאן המקרא מוטיב מפתח. פעמיים מופיעה מיכל "בעד החלון" - בשעה שהיא מצילה את בעלה ובעעה שהיא מבזתו. היא מוריידה את דוד بعد החלון כאשר הוא צריך להימלט מעם אביה, ואף אינה מהססת לרמותו למעןו; ובפעם השניה היא נשקפת بعد החלון, יותרה את המלך דוד מפוז' ומכרכר לפניו ה' - ותbez לו בלבבה" (ו, יז).

הצלויות של "מפוז'" - "וְתַבְזֵז" סוגסטיבית. פיזוז המלך מגלם כאן את העימות המזדקר בכל היסטוריות היחסים של דוד ומיכל - את הזוג הפרדוקסלי של כבוד וקלון. מה שנראה עיני מיכל כביזון - מלך מפוז' כ"רייך" ו"קל" - הוא עיני דוד ביטוי לשמחה

של מצווה, שמחה **לפניהם**, והכבד האמתי בשבילו : להיות שפל בעיניו. כמו שהיה נקלה בעיניו בהתחנותו במלך, כמו שכח חייו היה שפל וענו לפניהם - גם ברגע זה של העלתה הארון, שהוא שיא עלייתו שלו למלכות ולכיסא הקבוד, הוא משחק ומוכרך וקל לפניהם, ועם הנקלים והשפלים ייכבד.

## ג. אהבה והקרבה

הרבה מדרכי ספר שמואל מתחילה ב"הקדמה" שלו - בספר לידת שמואל והקדשתו. מכמה בחינות ניתן לראות את החטיבה הראשונה הזאת כמודל רעיוני ותימתי לכל הספר. שם כבר נמצא דגם הדזו-קיום של אהבה ויגון, אהבה וטינה, אהבה וצרה. ספרנו פותח באהבה הגוררת עצם :

"ולחנה יתן מנה אחת אפים כי את חנה אהב וה' סגר רחמה. וכעסתה צרתה גם  
בעבר הרעה כי סגר ה' بعد רחמה"  
(אי, ה-1).

אצל חנה, לראשונה בספר, מתנגים שני סוגים וגוות : אהבת בעל מקאן וקמיהה לבניים מכאן : "ויאמר לה אלקנה אישה : חנה, ומה תבכין? ולמה לא תאכלין? ולמה ירע לבבך? הלא אני טוב לך מעשרה בניים!!" (אי, ח).

מי טוב יותר? מי טוב ממי? שאלת דומה תהדדה בתחרות בין דוד ושאול, וגם כאן הבעיה היא בתחום הנבואי, תחום רוחה. אין לנו סתם ניגוד בין אהבת איש ואהבה אמהית, אלא ניגוד דרמטי הרבה יותר. לא שחנה אהובת ילדיהם יותר מבעלתה; הצעיר שללה איננו מפני שהיא מרגישה גם כאב באושרה הנשי ורוצה ילדיהם כדי לסתום את פי צרתה. העצב שללה הוא **לפניהם**. המקרה רואה את חנה עומדת **לפניהם** (אי, יב, טו), בשני הפרקים העוסקיים בה. כל מה שהיא אומרת בספר נושא מטען דתי וכל מה שקורה לה, החל מסגירתה רחמה, יוצא מהי ומופנה אל ה'.

העלילה כאן טומנת רובד אחר. מတוארים יחסית אהבה וקנאה של בני אדם, אבל הם נובעים מן המישור הדתי. ההקשר כולם הוא **הקשר דתי**. הכל מתרחש כאן בסימוכות לשילה : "ויהי לפננה ילדים ולחנה אין ילדים. ועלה האיש ההוא מעיריו מימים ימים להשתחוות ולזבח לה' צבאות בשלחה..." (אי, ב).

העדר ילדים של חנה הוכנס להקשר של יחסים עם ה', ויישאר במסגרת זו. חנה נמצאת לפני ממשימה אלוהית, ונראה שהיא חשה את הזיקה של הבן המיוחל למחשבת אלוהים בהיסטוריה. לא בצד ישי בה כוח התפילה ורוח הנבואה.

עומדיםפה זה לעומת זאת יחסים פשוטים של בני אנוש - אהבת המשפחה, אהבת הבועל, אהבת הילדים התמימה - מול הקמיהה שמקורה העמוק בה', אשר היא כנגד ה' ולפניהם. לא שווא בונה מחבר הספר בעיליל את סיפורו אלףנית ונשוו במתכונת של סיפור יעקב רחל ולאה. מודגשת בכך המשמעות ההיסטורית והאלוהית של האירועים.

האהבה הפושטה האנושית בספרנו נדחתת ונקרבת. הקרבת אהבה אף היא אחת הזרויות הבולטות של ספר שמואל.

אהבת מיכל לדוד מוקרבת על-ידי אביה למען תכניותיו המדייניות, מוקרבת בעצם לשם מאבק עם דוד - פעמיים. מעמד בת המלך עשה את מיכל סמל המלוכה, ומכוורתה להקריב אהבה למולכה. גם בעלה החדש אнос לעשה זאת: "וילך אתה אישת הlord ובסה אחראית עד בחרים..." (שם"ב, ג', טז). פלטיאל חביב לוותר, ואין לו ברורה אלא לקבל את גורת המלך: "ויאמר אליו אבנر לך שוב - וישב" (שם). אהבת אנשים נרמשת תחת רגלי המלכים.

דיברנו על ההיסטוריה הפנימית באהבת דוד לאבשלום, המזכיר בຄלות את אביו לשאייפותיו המלכותיות. אבל כאשר נהרג אבשלום ואביו המלך יושב אונן ופניו לאוטות - יctrיך גם הוא להקריב את האבל ואת הצער האביה לדרישות המלכות: "ועתה קום צא ודבר אל לב עבדיך" - אומר לו יואב המפקד. "ויקם המלך וישב בשער" (שם"ב, י"ט, ח-ט). אפשר להוסיף ולמנות עוד דוגמאות של אהבה נדרשת, לרבות רצפה בת איה, עצוע בידי האינטלקטים המדייניים. לא מיכל לבחר בצד האב והאיש ובסתופו של דבר לתמוך באובי אביה, גם יונתן עומד לפני בחירה כזו - בחירה כה מהותית לسفנו. דוד מוקף בדילמות כמו אלה. וכאשר הסיפור מתרכו סביב דוד, סתיירת הנאמניות והרגשות מכרעת את המתנה הפנימי - ביחסיו עם מיכל, עם יונתן, עם אביגיל, עם בת-שבע, ואפילו עם אחימלך הכהן.

כאן, אולי, אחד ההיבטים החשובים של מעשה דוד ובת-שבע - היבט סמוני, בקשרי נרמז, אבל מתבקש מן ההקשר הכלול. הרי מבחינת התפתחות הסיפור התוצאה הסופית של מעשה בת-שבע היא לידת שלמה "ידיד ה'", יורש העצר האמתי, אשר עתיד לבנות את בית המקדש. והיעד הזה עלול להיות מורגן בכל הענשה והמסופר. לסיפור קשה זה על אוזות פשע ועוול יש **טעם נוסף**愕, והוא תכנית האלים בהיסטוריה. יש מה איזושהי עצה נסתרת. מעבר לעליות האנושיות שבסיפור, הנראות לעין, מתרחשת עליית ה' המשוטרת. דוד הרס, כביכול, את אהבת האנשים הרגילה - רק את 'כבשת הרש', ו'תזרם' את רצח בעלה - לאור של העתיד לבוא: בדרך העקלקלת הזאת יولد הבן, "ידיד ה'",ISM שימשיך את מלאכתו אשר ה' איווה.

הקשרים האנושיים שדוד נתפס בהם, רובם ככלום נקשרים בעצם מחוץ ליחסים הפחותים של אהבה. דוגמת הנשים - מיכל ואביגיל - מספקת. רק את בת-שבע לקח דוד כי נשבה על-ידי יופייה, ויש במשמעותו אליה משרה מן המסתורין, כאילו דחיפה הבאה מבחו. אם

השطن הוא שדחף את דוד אל בת-שבע, הרי גם השטן יצא מתוך העומקה של הקב"ה. כך - גם חנה מגידה את אהבה המשפחתייה הרגילה לתஹושה הנבואית שבנה אמרו להחיל עידן חדש בישראל. אלקנה בהחלה "טוב לה משרה בניים", אך אין טוב מן הילד הזה שאליו היא מתפללת. חנה מצפה לשמואל.

מיד אחרי התגשותה עם בעלה שמקורה בא-הבנה, מסופר על התנשאות ואי-הבנה נוספת - בין חנה לעלי. הספר במלואו מאופיין בתהווות של עלילה ורגשות; וגם כאן - מעבר חד ומפתיע מוגערה לברכה, הפיכה של חשונות עוינות ("וועלי שפֿר את פיה" - שם"א, א', יב) לנחמה והבטחה ("ויאליה ישראאל ?תן את שלְתָך" - שם, יז).

יש נקודת חשובה בעולםו של ספר שמואל אשר מוטעתה כבר בסיפור לידת שמואל, והיא - **הקרבת האהבה** למן ה'. חנה מסרבת לעלות עם בעלה ועם בנה הנולד "לזבח לה' את זבח הימים" - מדוע? כי היא מתכוונת להביא את ההקרבה המוחלטת, להקדיש את

בנה, אשר לו ציפתה, לה' לעולמים, "שאול לה' כל הימים אשר היה", להקריב כליל את אהבתה האישית בעבר ה': "עד יגמל הנער והבאתיו ונראה את פני ה', וישב שם עד עולם!!" (א', כב)

הפנימית אהבה לה' אנו רואים כאן, העלתה אהבה, הקרבת אהבה. תוכונה זאת, נדמה לי, מותנת לחנה את רוח הנבואה אשר אפשרה לה לتمצת את התוכן העתידי של ספר שמואל בתפילה-שירתה.

### **יא. אל דעות ה' - ולו נתכנו עלילות**

שירת חנה מהויה גרעין ריעוני של ספר שמואל. בעצם, כל 'תכנית' הספר כבר כלולה בשני פרקי הראשוניים. תפילה חנה, שהיא לא תפילה במובן הצר של המושג אלא שירה נבואית, מביאה את עיקרי הספר. היא גם משקפת את מבנהו. אבל היא מדברת לא על יחסינו, אלא על אהבת ה'.

הספר מתחילה בחזון חורבן בית עלי ומשכו שלילה - ועובד להתקנת בית דוד והכנת בית ה'. כיון תנועת הספר - מחרובן לישועה, בחינת "אין לה' מעוצר להושיע ברב או במעט" (שמוי'א, יג, ז).

דוד מבטא בಗמר הספר את דרך האלוהים כפי שהכירה בחיו, את מידת ה' בהיסטוריה: "ואות עם עני תושיע" (שמוי'ב, כ"ב, כח). ישועת ה' - ביטוי לאבותו. בשמחת היישועה פותחת חנה את שירותה: "עלץ לבבי בה' / רמה קרני בה' / רחוב פי על אובי' / כי שמחתי בישועתך!" (ב', א).

יחוזו של ה' (ועליו השירה מכריזה בפסוק הבא) איינו רק בגדר של קביעה פילוסופית; הוא המגדיר את הכוח הפועל וה碼ורי היחיד מאחורי קלעי ההיסטוריה והסיפור. מקור הפעולה בה. לו תכנית ההיסטוריה והוא **תינן את עליתה** - "כי אל דעות ה' - ולו נתכנו עלילות!" (ב', ג). אפשר לראות פסוק זה כסמסמת הספר.

"אל דעות" פועל בהיסטוריה מזמן עמוקה; בכל הערבוביה שבעולם ולמרות כל הבוהו של מעשי בני-אדם הוא יודע מה הוא עשה - "אל דעת". הדעה שלו ותוכנותיו שליטות בכל, כי "לו נתכנו עלילות". כבר בחורבן שללה כתוב מדגיש את רצון ה' המנייע את האירועים, חרף רצויותיהם של בני אדם. גם בני עלי ממלאים בחטאיהם ללא מודע את גזרת ה': "לא ישמעו לקול אביהם, כי חוץ ה' להמיתם" (ב', כה).

"לו נתכנו עלילות" - **כל העלילה** - מצהיר כתוב זה ומוכיח הספר כולו. נתכנו לתוכן שלוי, ממציאות בלאת תכנית אלוהית אחת, אף כשאדים איינו מבינה. לפי הכתוב "לא נתכנו עלילות" - לא ניתן לתקן את מעשה ה', שנאמר: "מי ותן את רוח ה' ואיש עצתו יודיענו" (ישעיה, מ', יג). לכן פניו הדברים עשויים להשתנות תחת הכתב של תכנית בלתי נראית, כי לא מה שנראה לעיניים, אלא: "ה' הטוב בעינו יעשה" - הפזמון הנשנה בספר. כי ה' יראה ללב הדברים; הוא 'מתעלל', כמובן, בסבך האירועים - העלילה לו. 'חוק התהיפות' שורר בחיים:

"קשת גברים חתים / ונכשלים אزو חיל!"

שבעים בלחם נשכו / ורעים חדלו,

עד עקרה ילה שבעה / ורבת בניהם אמללה"

(ב', ד-ה).

לא חשוב האם לכל ביטוי אפשר למצאה מקבילה בסיפור עצמו, האם שבעה ילדים ילדה חנה או פחות, האם שכך פניה את ילדיה או לא. חנה מבטאת בלשון ציורית ופיוטית את העיקרונות השולטים בrama הספרית של הספר. הכל נקבע לשילוטו. היחסים האנושיים וגורל בני אדם, יחסיו הכוחות והמתה הפנימי של האהבה - תחת מרות אותה דרך תהפוכות". העליות בספר נעות בדרך תהפוכות, ניגודים, סתיות וشيخונים דרמטיים. هي פועל בהיסטוריה ומוליך אותה כרצונו - לעיד הנרמז בשורת חנה:

"ה' מורייש ומעשיר / משפיר אף מרים

מקים מעפר דל / מאשפת ירים אבינו -

להושיב עמו נדיבים / וכסא כבוד ינוחים,

כי לה' מזקי ארץ / וקשת עליהם תבל!"

(ב', ז-ח).

שלטונו בהיסטוריה אינו נטול טעם וצדקה, אלא -

"רגלי חסידיו ישרם / וירושעים בחשך קדמוני,

כי לא בכח יגבר איש".

ההנחה מובנת. לא בכוח - אלא ברוחה. "אתה בא אליו בחרב ובchnerית ובכידון", אומר דוד לגיבור הפלישתי, "וأنכי בא אליך בשם ה' צבאות אלהי מעצמות ישראל אשר חרפטה" (שם�"א, י"ז, מה). חסידיו גוברים על הכוח הגולמי ברוחה ה' אשר עליהם, שהיה ביטוי אהבתו. אהבתה ה' המביאה ישועה היא אהבה אישית, לאישים, לבחיריו ומשיחיו.

הפסוק האחרון של שירת חנה מסכם את ספר שמואל:

"ה' - יחתנו מריבינו / עלייו בשמיים ירעם / ה' ידין אפסי ארץ ;

ויתן עז למלויכו / וירם קרן משיחו!"

(ב', י)

## יב. מכבדי אכבד

המבנה הרעוני של הספר הוטרם בשירת חנה. היא, בעצם, מבטאת את אהבתה ה' היוצאת לפועל בעליותיו.

העלילה המרכזית בספר קשורה להתרחשויות עלילת האהבה: יחסיה ה' ומשיחו.

חוון ישנו בשירת חנה. אבל חזון מעורפל וככללי, כי שירתה לא נבואה טהורה היא, אלא תפילה שירתנית, חזות פני הדברים בכללותם. נבואה במלוא מובן המלה נשמעות מפי "איש אלהים", הבא אל עלי (ב', כז).

ספר שמואל נפתח בחטיבת המספרת על חורבן שליח ובית עלי. כל זה - מבוא להרמת קרן משיח ה' שהוא הנושא של הספר. נבאות "איש אלהים" נותנת טעם להדחת עלי: "וותכבד את בניך ממני" (ב', כט). ה' מקנא לכבודו. עלי לא עשה עווון, הוא רק מכבד אנוש יותר מאלהים,ओחוב בניו יותר מה', ודיינו כמחגר ומחלל - גדיות זרווע וכריתת זרע. ביתו מקפה את יחסיו המיעוד לה'. כי - משיב לו ה' מפני איש האלים - "מכבדי אכבד, ובז'י יק לוז'" (ב', ל). תגובה זאת חשובה ביותר, ותקפה לאורך כל הספר.

דוד עצמו מוגדר כ"נכבד" (שםו"א, כ"ב, יד), בדיק שמו של דוד כמי שזכה בכבודו את קלון עלי. ואmens הינו הזה לגבי דוד גורם שחרה אף של שאול על מי שביטאו (כ"ב, טז). הרי בפרשנויות ההיסטוריות, הנכבד' הזה מתחבר עם חזון חנה: "מקים מעפר דל... להושיבם נדיבים - ופסא בבוד ינחים". ריב כייסא הכבוד ביסודות של זעם שלו.

**כבוד** - אחד הערכיהם החשובים ביותר בספר. שאל, גם כי הכל אבוד בשבי לו והנביא הגיד לו שהמלכות תילקה ממנו, מתחנן לפני שמו אל: "כבדני נא!" (שםו"א, ט"ו, ל). תחילת מרד שבע בן בכרי אף היא קשורה לענייני כבוד וקלון (שםו"ב, י"ט, מד). התואר 'כבד' מופיע לא פעמי בכתובים חשובות, גדולות, עצמה (שםו"ב, כ"ג, יט, כב). אם להגדיר את המugal האופף את כל ספר שמו אל, המugal הזה הוא מעגל של כבוד. זה סיפור כבוד ה' - גלות הכבוד והחזרת הכבוד. הספר מתחילה בחטיבת המתארת איך "גלה כבוד מישראל" (ד', כא).

קודם איש האלים ואחרי-כן שמו אל מקבלים את הנבואה על דחינת בית עלי והחורבן. חורבן שילה - זה גלות הכבוד. כבוד ממשמעו וגם במובן מושאל - ככינוי לארון החברית.

האופוזיציה "כבד-קלון" היא אחת המרכזיות בספרנו ומהווה את הציר הנושא תוכנו הסמי. לפי דבריו ה' לשמו אל, נשפט בית עלי "בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו", והוא, עלי - "לא פקה בס'" (ג', יג). لكن ניטל כבוד מישראל. כדי להציג את הקשר, בא סיפור אשת פינחס וזיהה את שם ננד עלי הנולד בשעת החורבן - אי כבוד - עם שבוי וגולות ארון האלים: "וותקרא לנער אי כבוד לאמר: גלה כבוד מישראל" (ד', כא).

העימות הראשון בספר, עימות ישראל עם הפלישטים, חדור כולם במושג של כבוד. כבוד', שהוא במקרה זה שם נרדף לארון ה', באמצעות ההתרחשויות. כל הפרשה מתפתחת סביר' כבוד' זה, והוא מסתiyaת בהחזרת עגלת הארון לישראל: "וונתתם לאלהי ישראל כבוד" (ו', ה). שימוש זה מטעים את המפעים של נזורי השורש 'כבד' בפרשא, במיוחד כאשר הפסוק מיד ממשיך: "יאולי יקל את ידו עליהם...". ובפסוק הבא: "ולמה תבבדו את לבבכם כאשר כבוד מצרים ופראו את לבם...". לשון נופל על לשון בשימוש בשורשי 'כבד' ו'קל' בפרשא שהיית הארון אצל הפלישטים - בולט. מכבוד ה' אשר שבו, הפלישטים נוחלים קלון. זה פרק שבית וшибת כבוד ה' זוטא.

ספר שמו אל בכללו - הוא ספר גלות וחזרת הכבוד רבע. מאז חורבן שילה המשובב באי-כבד לה', מתחילה התהילה האיטי של החזרת הכבוד לארון. ובאמצע - עליית הארון לירושלים, התהינה האמצעית' במהלך החזרת הכבוד למנוחתו, כאשר מקום המנוחה סומן על-ידי מזבח ה' בגורן ארונה בפסוקים החותמים. אין הכוונה לסדר הכרונולוגי הניתן לפירושים שונים אלא לסדר הספרוי).

בעצומה של אותה חזרה בולט הניגוד 'כבד-קלון' במריבה בין דוד ומיכל. שם יוצאים החוצה ההבדלים המהותיים ביותר בין תפיסת בית שואלי ותפיסת דוד'. חילופי הדברים בין דוד ומיכל בנויים כל כולם על מושגי קלון וכבוד. דוד מבטא מה את עצם הייחודיות שביחסו לה' - קלון עצמי המקנה לו כבוד. הקב"ה מצפה שככל הכבוד יופנה אליו. ואת מכבדיו - הוא יכבד. דרישת כבוד של ה' - דרישת תגובה לאחבותו.

דוד, הנקלה והשפלה בעיניו, עומד במרכזו של משזר הקווים העיליתאים הלווה. הוא האבינו העולה לכבוד, הוא המשפיל את בזוי ה' ומקלליו, הוא מחזיר כבוד לישראל. בוטות ונפרצות בחיו התהיפות, הנפילות והעלות, ואילו הוא בוטח בכל עת שה' הטוב בעיניו יעשה. אם חנה סיפקה חזון כללי, איש האלים גילה את התכנית המפורטת, את 'עקרון הפעולה' של ספר שמואל - כפי שהוא נראה בעיניו של ה', מצדיו הוא, בהתייחסות שלו לקורות בעולם. **אהבת ה'**, המתגלית בשיעתו - היא מאחורי הרגוז. ה' דרש כבוד לתגובה אהבתו. עצם הספר ונושאו העיקרי הוא ביחסו בחר ה' עם אלוהיו ועם **אהבת האלוהים** העזה והתווענית. שמואל, דוד - צרייכים כולם להתמודד עם אהבת ה'.