

יואב בן צרויה בספרות חז"ל – בין ארץ ישראל לבבל

יואב בן צרויה שר הצבא בממלכת דוד ונאמנו של דוד עוד מהימים שבהם נרדף על ידי שאול,¹ מתואר במקרא כמצביא קנאי ומסור למפקדו וכשר נאמן לבית המלוכה: יואב מבצע את כל פקודות מלכו בענייני מלחמה, דואג לשלום בבית המלוכה, פועל למען הטבת תדמית בית המלוכה גם כלפי חוץ,² ופועל כדי לנטרל גורמים הנראים כמסכנים את שלום מלכות בית דוד.³ אמנם בסוף ימי דוד לוקח יואב חלק בהמלכת אדוניהו, אולם ניתן להבין מהפסוקים שמעשה זה נעשה בתום לב, מתוך מחשבה שאדוניהו יירש את מקום אביו ולא מתוך שאיפות של מרד בדוד.⁴ לאור נתונים אלו מתעוררת תמיהה למקרא צוואת דוד

- 1 יואב נזכר כבעל תפקיד מטעם בית דוד רק לאחר מות שאול: בדברי הימים נזכר יואב לראשונה, כמי שהכה את יבוס והתמנה עקב כך לשר הצבא (דברי הימים א יא, ו), בספר שמואל נזכר יואב לראשונה, כבעל תפקיד, בהתכנסות סביב הברכה בגבעון (שמואל ב ב, יג), ואילו בפרקי רדיפת דוד נזכר דווקא אבישי כבעל תפקיד במחנה דוד (שמואל א כו). אולם מהעובדה שאבישי מוצג כאחי יואב, אף על פי שאבישי היה הבכור (דברי הימים א ב, טז), ומכך שיואב נתפס על ידי אבנר כראש המחנה היריב לממלכת איש בשות, ניתן להסיק כי יואב מילא תפקיד מרכזי במחנה דוד, עוד מימי היותו נרדף.
- 2 דאגתו של יואב לתדמיתו של דוד בעיני העם ניכרת ביותר, לאחר חטא דוד ובת שבע. יואב יוצא למלחמה על בני עמון, ומשמובטח לו ניצחון, הוא מזעיק את דוד על מנת שהניצחון יזקף לזכותו של דוד: "וַיִּשְׁלַח יוֹאָב מַלְאָכִים אֶל דָּוִד וַיֹּאמֶר נִלְחַמְתִּי בְּבָנֶיהָ גַם לְכַדְתִּי אֶת עֵיר הַמָּיִם. וְעַתָּה אֶסֶף אֶת יְתֵר הָעָם וְחִנֵּה עַל הָעִיר וְלָכְדָהּ פֶּן אֶלְכֹד אֲנִי אֶת הָעִיר וְנִקְרָא שְׁמִי עָלֶיהָ. וַיֹּאסֶף דָּוִד אֶת כָּל הָעָם וַיִּלְכֹּד רַבְּתָה וַיִּלְחֶם בָּהּ וַיִּלְכְּדָהּ" (שמואל ב יב, כו–לא). ניצחון כזה היה נחוץ לדוד כדי להסיח את דעת העם מנבירה בחטאו וכדי לתקן את הכרסום שחל במעמדו בעקבות החטא. אכן מסתמן כי עם סיום המלחמה הושבו כבודו של דוד ומעמדו: "וַיָּשֶׁב דָּוִד וְכָל הָעָם יְרוּשָׁלַם" (שם, שם).
- 3 כך לפחות מוסברים במקרא חיסולם של אבנר, אבשלום ושבע בן בכרי, ומנקודת מבטו של יואב אף הריגת עמשא נבעה מהעובדה שאחר בביצוע פקודת המלך והחשש שאולי הוא חותר תחת המלך.
- 4 אין בפסוקים אזכור של מינוי יורש מטעם דוד ואף ההתנגדות להמלכת אדוניה לא באה מטעמו של דוד, ש"לא עצבו אביו מימיו", אלא מטעמו של נתן הנביא. נתן הנביא מזכיר שבועה שנשבע המלך דוד לבת שבע על אודות מלוכת בנה, אולם לשבועה זו אין עדות מקראית אחרת, וכנראה שכלל לא הייתה ידועה לבני ביתו ולאנשי חצרו. בדברי נתן לדוד על יורשו שזוכה להקים בית לה' לא נזכר שמו של שלמה (שמואל ב, ז ודברי הימים א, יז). רק בדברי דוד לשלמה, כשעובדת מלכותו כבר נודעה, מזכיר דוד את דברי נתן שבהם כביכול כבר נחשפה דמותו של הבן היורש (שם, שם, שם, ט), אולם נראה כי זו תוספת

והמלצתו הראשונה לשלמה ביחס ליואב. תיאור ה'עוול' שעשה יואב לדוד נזכר בצוואה עוד קודם לתיאור קללתו של שמעי בן גרא, ומשמעות ההנחיה לגבי יואב זהה לזו הניתנת לגבי שמעי.⁵ וכי ניתן להשוות בין שר הצבא הנאמן והמסור שהקדיש את מיטב שנותיו וכוחותיו למען מלכו ופעל לכינון שלום ושקט בממלכה, למחרחר המחלוקת שמעי בן גרא? מדוע רואה דוד לנכון להעניש את יואב בעונש החמור ביותר על חטאים שנעשו כביכול שנים רבות קודם לכן?

החיפוש אחר תשובות לשאלות אלו בספרות חז"ל מוביל לשתי דרכי פתרון: האחת, עיון מחודש בתיאור מעשי יואב מתוך ניסיון להוכיח כי מאחורי המעשים התמימים לכאורה, שכל מטרתם היא להגן על מלוכת בית דוד, מסתתרים בעצם מניעים אישיים וחתרניים, ודוד בצוואתו מנסה להגן על שלום הממלכה של בנו שלמה מפני חתרנותו של יואב. הדרך השנייה היא להוכיח כי יואב לא זכה למשפט צדק, ולצוואת דוד הקוראת להמיתו חברו גם מניעים אישיים של דוד ולא רק הרצון להגן על בית המלוכה העתידי.

במאמר זה נעקוב אחר מדרשי חז"ל שעסקו בדמותו של יואב: נבחן מי הם הדרשנים שבחרו בדרך הפתרון הראשונה, ומה הניע חכמים אלו לדרוש בגנותו של יואב; האם הייתה זו התעמקות בפשטי המקראות וניסיון לדלות מתוכם רמזים לחטאי יואב או שחברו לכך סיבות אידאולוגיות הקשורות לרצון חכמים ללמד סנגוריה על מלכות בית דוד מסיבות כאלו ואחרות. לעומתם, נציג דרשות העוסקות בשבחו של יואב וממילא מגבירות את הביקורת כלפי ההוראה להמתת יואב בצוואת דוד. נבדוק מהו הרקע להיווצרותן של דרשות אלו ונסה להבין כיצד מעצבים חכמים את עמדתם הדרשנית כלפי דמויותיהם של דוד ויואב.

קודם שנעסוק בדרשות העוסקות בדמותו של יואב, נסקור בקצרה מאפיינים ייחודיים של שני סוגי ספרות מדרשית: ספרות המדרש הארץ ישראלית וספרות

ביאורית של דוד לדברי נתן ולא ציטוט מדויק של תוכן הנבואה, שכאמור לא חשפה את זהותו של היורש. עיינו גם א"א אורבך, "סופו של יואב במדרש – היסטוריה מדינית בעיני חכמים", **ספר דב סדן**, תשל"ז, עמ' 45.

5 אמנם קיים הבדל בנוסח ההנחיה לגבי יואב "ולא תורד שיבתו בשלם שאל" (מלכים ב ב, ו) לעומת ההנחיה לגבי שמעי "והורדת את שיבתו בדם שאול" (שם, שם ט), אולם המשמעות זהה – הנחיה להוציאם להורג. השימוש בנוסח שונה משקפת במידה רבה את אי הנוחות מגור הדין הזהה לשני האישים, והנוסח המעורפל יותר בהנחיה לגור דינו של יואב בא לפצות על אי נוחות זו.

המדרש הבבלי; אלו יסייעו לנו בניתוח הבדלי הגישה בהערכת דמותו של יואב בן צרויה, במקבץ הדרשות העוסקות בדמותו וביריביו.

מלכות בית דוד בדרשות חכמי ארץ ישראל

הערה מעניינת משמיע רב על דרשת רבי יהודה הנשיא ששולבה בדרשת הסנגוריה על דוד:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר דוד חטא – אינו אלא טועה, שנאמר 'ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו וגו', אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו? אלא מה אני מקיים 'מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע' – שביקש לעשות ולא עשה. אמר רב: **רבי דאיתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד**; 'מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע' רבי אומר: משונה רעה זו מכל רעות שבתורה, שכל רעות שבתורה כתיב בהו ויעש וכאן כתיב לעשות – שביקש לעשות ולא עשה. (בבלי, שבת נו ע"א)

פרשנותו של רב לדברי רבי יהודה הנשיא המשולבים בדרשת הסנגוריה הגדולה ביותר על המלך דוד, המנקה אותו מכל חטא, מהווה הדרכה לכל לומדי הדרשות על בית דוד. רב מצביע על נטייה פרו-נשיאותית בדרשת רבי יהודה הנשיא, המעידה על חוסר אובייקטיביות ביחס לשיפוט את בית דוד בדרשות הנאמרות על ידי חכמים מתוך בית הנשיאות או מפרי עטם של תומכיו. במילים אחרות רומז רב כי דרשות כמה מחכמי ארץ ישראל על בית דוד יכולות לשמש בבואה להשקפתם בשאלת היחס הרצוי למוסד הנשיאות בתקופתם, המהווה על פי המסורת המשך ישיר של מלכות בית דוד,⁶ ולא משקפות בהכרח את פרשנותם האובייקטיבית לסיפור המקראי.

הארה מקומית זו מסייעת להבין את פשרן של דרשות ארץ ישראליות רבות⁷ העוסקות בשושלת בית דוד, המתאמצות לנקות אותה מכל פגם, ואת מגמתן של

6 המסורת בדבר מוצאו של הנשיא משושלת בית דוד הייתה נחלתם של חכמים כבר בימי הבית השני: "לא יסור שבט מיהודה [...] אמר רבי לוי מגלת יוחסים מצאו בירושלים וכתב בה הלל מדוד" (בראשית רבה צח, ח, עמ' 1259; וכן ירושלמי, כלאיים פ"ט ה"ג לב ע"ב; כתובות פ"ב ה"ג לה ע"א), והם המשיכו להחזיק בה במשך כל שנות קיומו של מוסד הנשיאות בימי התלמוד. עיינו ג' אלון, **תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ב, תל אביב תשכ"ז, עמ' 125; א"א אורבך, **חז"ל אמונות ודעות**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 536.

7 בביטוי "דרשות ארץ ישראליות" אין הכוונה אך ורק לדרשות המצויות בספרות הארץ ישראלית; נכללות בו גם דרשות המצויות בתלמוד הבבלי אולם מיוחסות לחכמי ארץ ישראל.

דרשות המבליטות את האידיליה הנלווה לבית המלוכה ואת ההרמוניה השוררת בין המלך ובין בניו וגיבוריו.⁸

מערכת שלמה של דרשות שמקורן בבתי המדרש של חכמי ארץ ישראל עוסקת בשבחה של שושלת בית דוד ובשבחם של אבות השושלת: דרשות סגוריה על מעשה בנות לוט ותוצאותיו,⁹ סגוריה על חטא יהודה ותמר,¹⁰ שבחם של רות ובעז,¹¹ ותיאור גדולתם של פרץ וישי.¹²

מהו הרקע לפריחתן של דרשות אלו דווקא בתקופת התלמוד?

דיון בשאלה זו ניתן למצוא בסקירתם המקפת של שנאן וזקוביץ על פרשנות מעשה יהודה ותמר לאורך הדורות (כולל פרשנות ימי הביניים). שנאן וזקוביץ מצביעים על מגמה משיחית העומדת בבסיסה של האפולוגטיקה המאפיינת את הפרשנות לדורותיה. ישנו ניסיון לנקות את משיח בן דוד מכל רבב שדבק בו, על פי התיאור המקראי, ובכך להכשיר את הופעתו העתידית.¹³ על פי הסבר זה עדיין נותרה השאלה מדוע פורחות דרשות אלו דווקא בדורות האמוראים, שאינם מאופיינים (לדעת מרבית ההיסטוריונים) בתסיסה משיחית.¹⁴ כמו כן,

8 בסעיף זה נציג דוגמאות אחדות בלבד. להרחבה בסוגיה זו עיינו ברכה אליצור, **על מגמות בדרשות אמוראי ארץ ישראל העוסקות באישי המקרא**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ו, פרק שני.

9 כגון "ר' חננא בר פפא ור' סימון ר' חננא בר פפא אמר מתחילת עיבורו שלמואב לא היה לשם זנות אלא לשם שמים" (בראשית רבה נא, לו, עמ' 540); "ואמר ר' אלעזר, מאי דכתיב: ונברכו בך כל משפחות האדמה? אמר ליה הקב"ה לאברהם: שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך, רות המואביה ונעמה העמונית" (בבלי, יבמות סג ע"א; בראשית רבה נא, לא-לב, לו).

10 כגון "כתיב: וירד שמשון תמנתה, וכתיב: הנה חמיק עולה תמנתה! א"ר אלעזר: שמשון שנתגנה בה – כתיב ביה ירידה, יהודה שנתעלה בה – כתיב ביה עליה" (בבלי, סוטה י ע"א), ועוד רבים שם בבבלי, סוטה י ע"א-ע"ב ובבראשית רבה פה, במקבץ דרשות סגוריה על חטא יהודה ותמר המיוחסים ברובם לחכמי ארץ ישראל.

11 כגון "למי הנערה הזאת ולא הוה חכים לה, אלא כיון שראה אותה נעימה ומעשיה נאים התחיל שואל עליה, כל הנשים שוחחות ומלקטות וזו יושבת ומלקטת, כל הנשים מסלקות כליהם וזו משלשלת כליה, כל הנשים משחקות עם הקוצרים וזו מצנעת עצמה, כל הנשים מלקטות בין העמרים וזו מלקטת מן ההפקר" (רות רבה ד, ט), וכן בבלי, שבת קיג ע"ב; רות רבה ד, ט; רות זוטא ב, ג.

12 בראשית רבה יב, ג, עמ' 104.

13 **מעשה יהודה ותמר**, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ב, עמ' 243-244.

14 עיינו במאמרו של ליברמן (1946) *JQR* 36, "Palestine in the Third and Fourth Centuries", pp. 329-370; בתגובה למאמרו של מרמורשטיין, "דורו של ר' יוחנן ו'אותות המשיח'", תרביץ ג (תרצ"ג) עמ' 161-180; א"א אורבך, "ירושלים של מטה וירושלים של מעלה", ירושלים לדורותיה (הכינוס הארצי הכ"ה לדיעת הארץ) תשנ"ט, עמ' 156-171.

בחלק מהדרשות ניכרת נימת פולמוס. אופן ניסוחן מעיד על היותן תגובת נגד לדברים שהושמעו בתקופתם. מה יכולה להיות מגמתם של ה"אנטי משיחיים", אם אכן נקבל את עמדתם של שנאן וזקוביץ?

הסבר שונה לצמיחת הדרשות הללו דווקא בתקופת התלמוד מבוסס על דברי רב (לעיל). חכמי ארץ ישראל תופסים את שלטון הנשיאות בימיהם כהמשך רציף למלכות בית דוד, ובוחנים את מאפייני מלכות בית דוד בעבר בהתאם לשאיפתם להתייחסות למוסד הנשיאות בהווה. שושלת בית דוד ומלכותו מהווים אפוא משל לשלטון הנשיאות ומעמדו של העומד בראשה, והערכת פועלן של דמויות השושלת משקפות את הערכתו של הדרשן (או שאיפתו) כלפי פועלם של מנהיגי ההווה.

הדרשות מייצגות את הפן הפרו-נשיאותי, ומטרתן היא להוכיח כי מוסד הנשיאות הכרחי לקיומו של העם היהודי בארץ ישראל. נחיצותן של הדרשות בתקופת התלמוד נובעת מהימצאותה של שכבת אופוזיציה המתנגדת לנשיא. ראשי המתנגדים מביעים פקפוק בחשיבותה של שושלת בית דוד ובטהרתה, ומוכיחים על ידי תיאור חטאי שושלת בית דוד המקראיים כי הנשיא אינו ראוי לתפקידו ולמעמדו: "ר' אבא בר כהנא פתח: רגזו ואל תחטאו אמר דוד לפני הקב"ה, עד אימתי הם מתרגזים עלי ואומרים, לא פסול משפחה הוא? ולא מרות המואביה הוא?" (רות רבה ח); "יגעתי באנחתי. דוד עצמו אמר הפסוק עליו על מעשה בת שבע. 'עששה מכעס עיני' – מרוב כעס שאמרו לו ראו זה שהרג את הרועה, ושבה את הכבשה, והפיל ישראל בחרב בני עמון, והוא נשיא ישראל" (שוחר טוב ו, ט). מגמתן של דרשות הסנגוריה על השושלת היא להסיר כל ספק בדבר היותה של שושלת בית דוד ראויה למלכות ולנשיאות, חרף עברה ההיסטורי, ואולי אף בגללו: "דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם תזוח דעתו עליו – אומרין לו: חזור לאחורידך" (בבלי, יומא כב ע"ב).¹⁵

15 אביגדור שנאן, במאמרו "על דמותו של המלך דוד בספרות חז"ל", מונה כארבע הצעות הסבר למגמת חז"ל בהאצלת דמותו של דוד. אחת מהן מחזקת את הקו שאנחנו מציעים: "מכאן המאמץ שעשו חוגים שונים [...] כגון תומכי בית הנשיא בארץ ישראל [...] ליחס את מנהיגיהם לבית דוד. והנה מייסד הבית שעמדו ממנו מלכים ושליטים בכלל ומלך המשיח בפרט צריך שיהיה נקי מכל רבב. על רקע זה יש להבין גם את טיפולם של חכמים בסיפור יהודה ותמר ובסיפור לוט ובנותיו וכן במגילת רות [...] ואולי יש לשער כי המתנגדים לבית הנשיא או התומכים במערכות שלטון חלופיות הם שהובילו דווקא את

מגמת הסנגוריה על בית המלוכה עולה גם מדרשות המתארות את דוד ואת גיבוריו כבעלי בקיאות מופלגת בתורה, המקדישים את זמנם הפנוי לשיבה בבתי מדרש. בית המלוכה מתואר כמקום ששוררת בו הרמוניה בין חלוקת תפקידי המנהל ושילובם בהוראות הלכתיות, פרי העמקתם של שרי דוד ונכבדיו. 'וישלח ויביאהו והוא אדמני עם יפה עינים וטוב רואי'. אמר ר' יצחק טוב רואי בהלכה כל הרואה אותו היה נזכר לתלמודו (ויקרא רבה כ, עמ' תמג-תמד).

'ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל', מודע קרוב, אמר ר' אבהו נפיל נסיב לנפילא מה הם מעמידין? גבורי חיל, בעז נסיב לרות מה הם מעמידין? דוד. 'יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תאר וה' עמו', יודע נגן – במקרא, וגבור חיל – במשנה, ואיש מלחמה – שיועד לישא וליתן במלחמתה של תורה, ונבון דבר – במעשה הטוב, ואיש תואר – בתלמוד, ד"א ונבון דבר שמבין דבר מתוך דבר, ואיש תואר שמאיר פנים בהלכה, וה' עמו הלכה כדבריו (רות רבה ד).

דאמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב 'ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו ויואב בן צרויה על הצבא'. מה טעם דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו – משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא – משום דדוד עשה משפט וצדקה לכל עמו (בבלי, סנהדרין מט ע"א).

ר' יוסי ממלחייא ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי תינוקות שהיו בימי דוד עד שלא טעמו טעם חטא היו יודעין לדרוש את התורה ארבעים ותשע פנים טמא וארבעים ותשע פנים טהור (ויקרא רבה כו, ב, עמ' תקפט).¹⁶ רבי חייא ורבי יונתן הוו שקלי ואזלי בבית הקברות [...] אמר ליה [רבי חייא לרבי יונתן] 'כי החיים יודעים שימותו' – אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים, שנאמר: 'ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבצאל הוא הכה את שני אראל מואב והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג'; בן איש חי, אטו כולי עלמא בני מתי ניהו? אלא, בן איש חי¹⁷ – שאפילו במיתתו קרוי חי; רב פעלים מקבצאל – שריבה וקבץ פועלים

המגמה להעיר [...] על פניו הנאצלים פחות של דוד" (י' זקוביץ, **דוד – מרועה למשיח**, יד בן צבי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 197–198).

16 מקבילות: תנחומא, חקת ז; במדבר רבה יט, ב.

17 על פי גרסת הקרי: "בן איש חיל".

לתורה; והוא הכה את שני אראל מואב – שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני (בבלי, ברכות יח ע"א).
 "ויאמר למלאך המשחית בעם רב" (שמואל ב כד, טז) אמר רבי אלעזר, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למלאך: טול לי רב שבהם, שיש בו ליפרע מהם כמה חובות. באותה שעה מת אבישי בן צרויה ששקול כרובה של סנהדרין (בבלי, סנהדרין סב ע"ב).

בעלי התפקידים בחצר המלוכה המתוארים בדרשות חכמי ארץ ישראל, מייצגים באופן סמלי את בעלי המשרות במוסד הנשיאות. תיאורם כגדולי תורה מהווה ביטוי להכרת החכמים בחשיבות מוסד הנשיאות ותרומתו הרבה לחיי התורה בארץ ישראל. הצורך בהכרה זו גבר במרוצת המאה השלישית, לאחר מותו של ר' יהודה הנשיא ומינוי נכדו ר' יהודה נשיאה, בעקבות משבר שנוצר ביחסי הנשיא והחכמים על רקע רצונו להכליל בין משלמי המסים ועל רקע היותו נופל מזקנו במעלתו הציבורית והתורנית. חכמים החלו להשמיע דברים בגנותו של הנשיא והיו שאף הרחיקו לכת ודרשו את ביטול מוסד הנשיאות והשאת תפקידי ההנהגה בידיהם של החכמים.¹⁸ כנגדם סברו חכמים אחרים, ובראשם ר' יוחנן, כי המשך תפקודו של הנשיא ומוסד הנשיאות חיוניים להמשך קיומו של העם היהודי. על רקע זה חלה תמורה בסגנון הדרשות בבית מדרשו של ר' יוחנן, חלה פריחה של דרשות המייחסות לדוד ולגיבוריו לימוד תורה ועיסוק נרחב בהלכה, שמשמעותן: הנשיא וביתו הם גדולי תורה, העוסקים בה ומסייעים בהנחלתה לרבים. דוד ואנשיו הם סמל ללומדי התורה האידאליים המשלבים בדמותם עיסוק בתורה, מידות טובות והנהגת מדינה.

קבוצת דרשות אחרת מנקה את דוד מהחטאים המיוחסים לו במקרא ואף במחיר האשמת הדמויות שכנגדן התבצע החטא. הדרשה המוכרת והקונקרטית ביותר היא דרשת ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (בבלי, שבת נו ע"א), שבה הופך אוריה הקרבן, לנאשם במרידה

18 עיינו: R. Kimelman, "The Conflict between R. Yohanan and Resh Laqish on the Supremacy of the Patriarchate, *Proceedings of the 7th World Congress of Jewish Studies*, 3 (1981) pp. 1–20. וכן י"ל לוי, *מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד*, ירושלים תשמ"ו, עמ' 104–100, ועיינו בהרחבה: ברכה אליצור, *על מגמות...*, לעיל הערה 8, עמ' 30–36.

במלכות. המתת אוריה היא ביצוע גזר הדין המוטל על חוטאים מסוגו.¹⁹ לצד דרשה זו קיימות דרשות נוספות המקהות ביקורת שיכולה לעלות מהסיפור המקראי, על ידי הצבת העובדות בדרך מעט שונה, כגון תיאור הדו-שיח האינטימי והיצרי שהתקיים בין דוד לאביגיל ביזמתה של אביגיל עוד בטרם מות נבל (ירושלמי, סנהדרין פ"ב ה"ג כ ע"ב), המקהה ביקורת אפשרית על חוסר הרגישות של דוד שנישא לאביגיל, מיד לאחר מות נבל, ועוד.²⁰

ניכרת אפוא נטייה לא מוסתרת של אפולוגטיקה, בדרשות הארץ ישראליות העוסקות בבית דוד ובמלוכתו. ראשי הנהגת החכמים בחרו לחזק את התמיכה במוסד הנשיאות שנתערעה בתקופת התלמוד, בעת שהחלו לתהות על תרומת קיומו לשיפור חיי היהודים בארץ ישראל. הבלטת ייחודיותה של מלוכת בית דוד ותיאור באי כוחה כאנשים בעלי סגולות המשלבות חכמה והנהגה הנקיים מרubb, ואשר הנהגתם נובעת משיקולים של טובת העם, היוו משל לעמדתם כלפי מוסד הנשיאות בימיהם, והבנתם את חשיבותו להמשך הפצת התורה ושמירה על אחדות האומה.

מלכות בית דוד בתורת חכמי בבל²¹

מעמדו המעורער של מוסד הנשיאות בארץ ישראל ושל הנשיא עצמו מהווה כאמור את אחד ההסברים למגמתיות דרשות חכמי ארץ ישראל, העוסקות במלכות בית דוד ובמלך עצמו. לאור הנחה זו, נצפה למצוא בספרות המדרש הבבלית ז'אנר שונה של דרשות שבהן טופלו דוד, שריו וגיבוריו. ההנחה היא כי בהיעדר התמודדות עם המציאות הסבוכה המאפיינת את חיי היהודים בארץ ישראל, ניתן יהיה למצוא דרשות המתארות את ימי המלוכה על כל מורכבותם, תוך ציון חטאי השושלת והארת צדדים נוספים של העומדים בראשה. הנחה זו נשענת על שני יסודות של הבחנה בין ארץ ישראל לבבל. היסוד האחד היסטורי, הקשור לשוני בדרכי ההנהגה של שתי הקהילות, והיסוד השני

19 הצעה מעניינת ומקורית לניתוח דרשת "כל האומר דוד חטא" מצויה במאמרו של ישראל רוזנסון, "האומר דוד חטא אינו אלא טועה? דיון מדרשי חינוכי, דרך אגדה א' (תשנ"ח) עמ' 92–125. רוזנסון מוכיח כי הדרשה נאמנה לנקודת המוצא המקראית שעל פיה דוד חטא, אולם "מנצלת" את העיסוק בחטאו לצורך העברת מסרים חינוכיים נוספים הנלמדים מהגורמים לחטא.

20 ראו בבלי, סנהדרין יט ע"ב, דרשת סגוריה על פלטי בן ליש שלא טעם טעם ביאה, ובכך הותיר את מיכל כשרה להנשא מחדש לדוד, ועוד דרשות שנעסוק בהן להלן.

21 בביטוי "הספרות הבבלית" כוונתנו לדרשות המיוחסות לחכמי בבל ולא לכלל הדרשות המצויות בתלמוד הבבלי.

מתודולוגי, הקשור למהותן של הדרשות, למטרתן ולמידת תפוצתן בקרב שכבות הציבור הנרחבות.

האוטונומיה היהודית בבבל בתקופת התלמוד נוהלה באופן שונה ממקבילתה הארץ ישראלית. בעוד שבארץ ישראל הנשיא היה המנהיג הרשמי של הקהילה ובעל סמכויות בתחום האדמיניסטרציה החילונית, לצד סמכות בתחום הנהגת החכמים, ההנהגה הבבלית הייתה בעלת שני ראשים: ראש הגולה וראשות הישיבה. ראש הגולה יוחס לשושלת בית דוד ופעלו העיקרי היה בתחום האדמיניסטרציה החילונית. היו בתוכם גם מי שנחשבו לתלמידי חכמים, אך תכונה זו לא היוותה תנאי הכרחי שהיה בכוחו לפסול מועמד ראוי לתפקיד. ראש הגולה זכה ליחס של כבוד והערצה מצד המוני העם ואף מצד חכמים, הערצה שנבעה מתוקף ייחוסו ומעצם היותו בעל שררה.²² לצדו של ראש הגולה שימש ראש הישיבה. בחירת ראש הישיבה הייתה עצמאית ללא התערבות ראש הגולה, ונשענה על היותו סמכות תורנית חשובה בעלת חכמה וידע מקיף בכל תחומי הלימוד. חלוקת סמכויות ההנהגה בין שני הראשים צמצמה את תחומי הביקורת שהופנו לעברם, שכן מרכיבי הבחירה לא התנגשו אלו באלו.

יסוד ההבחנה המתודולוגי בין ארץ ישראל לבבל קשור למידת מעורבות הציבור בתוכני הלימוד שבתוך בתי המדרש, והשפעתה על סגנון המדרשים ומטרתם. בארץ ישראל הייתה מוטלת על הציבור חובת פרנסת תלמידי חכמים, והתלמידים עצמם היו פטורים מתשלום מסים וביצוע עבודות שירות עבור השלטון הרומי.²³ מציאות זו יצרה תלות של החכמים במפרנסיהם, וממילא הובילה למעורבות של החכמים בתפקידים ציבוריים.²⁴ דרשות החכמים היו בעלות אופי עממי, ועל רוב החוקרים מקובלת הדעה כי מרביתן נאמרו כדרשות בציבור, כדברי יוסף היינימן במבוא לספרו "דרשות בציבור בתקופת התלמוד": "באמצעות הדרשה בציבור השתדלו החכמים להורות וללמד את הקהל [...] את יסודות האמונה היהודית. הדרשה שמשה להם הזדמנות להשיב על בעיות

22 עיינו ישעיהו גפני, **יהדות בבל ומוסדותיה**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 53–59.

23 ראו בבלי, שבת קיד ע"א: "ואמר ר' יוחנן איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו? – זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים" ועוד; וכן משה בר, "יששכר זובולון – לשאלת קיומם הכלכלי של אמוראי ארץ ישראל", **בר אילן** ו (תשכ"ח) עמ' 173–180.

24 להרחבה בנידון עיינו ראובן קימלמן, "ר' יוחנן ומעמד הרבנות" **שנתון המשפט העברי** ט-י (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 329–358.

השעה, להגיב על דעותיהן של הכיתות והכופרים, ולהאיר באור חדש את דברי התורה ולחשוף את משמעותה בשביל הדורות הללו.²⁵

שונה היה המצב בבבל. בישיבות בבל לא נהנו התלמידים מתמיכה ציבורית כלכלית והישיבות נוהלו כיחידות בלתי תלויות בציבור. המפגש בין תלמידי החכמים לציבור הרחב התרחש בפרקי זמן שנקבעו מראש, במשך שני חודשים בשנה "ירחי כלה", ובמעמד ה"פירקא". במעמדים אלו עוצבו תוכני הלימוד וההוראה לקהל השומעים, וכללו בעיקר דברי אגדה לצד דברי הלכה שהותאמו לדרגת קליטתם של הלומדים.²⁶ יתר תוכני הלימוד בישיבות בבל, ובהן דרשות חכמי בבל, היו מכוונים לשכבת תלמידי החכמים ומותאמים לרמת הלימוד של יושבי בתי המדרש. מטרתן של הדרשות הייתה בעיקר אינטלקטואלית, ובעליהן לא התיימרו להתמודד עם בעיות השעה שטופלו במקביל על ידי גורמים מחוץ לבתי המדרש.²⁷

ספרות המדרש הבבלית אכן מגלה פן שונה על אודות דמויות שושלת בית דוד. אם הורגלנו בספרות הארץ ישראלית לדרשות סגוריה על חטאי השושלת, הרי שבספרות הבבלית נמצא דרשות נועזות שאינן מסתפקות בתיאור המקראי של החטאים, אלא אף מרחיבות בהאשמות המופנות בהן כלפי דוד ובית המלוכה. נציין דוגמאות אחדות של דרשות המפנות ביקורת כלפי אורח חייו של דוד, בקיאותו בהלכה ומנהיגותו.

'והנערה יפה עד מאד ותהי למלך סכנת ותשרתהו', אמרה: נינסבן! אמר לה: אסירת לי. אמרה ליה: חסריה לגנבא, נפשיה לשלמא נקיט. אמר להו: קראו לי לבת שבע. וכתוב ותבא בת שבע אל המלך החדרה. אמר רב יהודה אמר רב: באותה שעה קינחה בת שבע בשלש עשרה מפות [רש"י: שבא עליה שלש עשרה ביאות ומקנחת בין תשמיש לתשמיש] (בבלי, סנהדרין כב ע"א).

25 **דרשות בציבור בתקופת התלמוד**, ירושלים תשל"א, עמ' 7. בניגוד לעמדתו של יונה פרנקל הסובר כי החומר המדרשי שבידינו נוצר בבתי המדרש דווקא, וצורתו לפנינו היא פרי עיבוד ספרותי כתוב שאינו משקף במדויק את מה שנדרש בבתי המדרש. פרנקל מתבסס על מידת התחכום שבחומר המדרשי שאינו הולם יצירה להמונים (יונה פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, גבעתיים 1991, עמ' 19). חיזוק נוסף לעמדתנו ניתן למצוא בדברי לוי גינצבורג בהקדמה לחיבורו **אגדות היהודים**, רמת גן תשכ"ו, כרך א, עמ' יא.

26 גפני (לעיל, הערה 22), עמ' 83–86.

27 עיינו Eliezer Segal, **The Babylonian Esther Midrash; A Critical Commentary**, Atlanta, Scholars Press (1994) vol 3.

אמר רב יהודה אמר רב: אפילו בשעת חליו של דוד קיים שמנה עשרה עונות, שנאמר 'יגעתי באנחתי אשחה בכל לילה מטתי בדמעתי ערשי אמסה' (בבלי, סנהדרין קז ע"א).

ואמר רב יהודה אמר רב: בקש דוד לעבוד עבודה זרה שנאמר 'ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים [...] והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו', אמר לו לדוד: 'יאמרו מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה! אמר לו: מלך שכמותי יהרגנו בנו? מוטב יעבוד עבודה זרה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. אמר: מאי טעמא קנסיבת יפת תואר? אמר ליה: יפת תואר רחמנא שרייה. אמר ליה: לא דרשת סמוכין, דסמיך ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, כל הנושא יפת תואר - יש לו בן סורר ומורה (שם, שם).

ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו וגו' אמר רב יהודה: שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום, ונתעלמה ממנו הלכה (שם, שם).

אמר רב יהודה אמר רב: ששה חדשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין (שם, שם).

ויחר לדוד על אשר פרץ ה' פרץ בעוזה – א"ר אלעזר: שנשתנו פניו כחררה. [...] דרש רבא: מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: 'זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי', אמר לו הקב"ה: ד"ת שכתוב בהן התעייף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב: 'ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש [בכתף ישאו]', ואיהו אתייה בעגלתא (בבלי, סוטה לה ע"א).

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שאמר דוד למפיבשת 'אתה וציבא תחלקו את השדה' יצתה בת קול ואמרה לו: רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה. אמר רב יהודה אמר רב: אילמלי לא קיבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד, ולא עבדו ישראל עבודה זרה, ולא גלינו מארצנו (בבלי, שבת נו ע"ב).

דרשות הביקורת של חכמי בבל על דוד נושאות אופי ניגודי לדרשות הסנגוריה של חכמי ארץ ישראל. הן מבקרות את מנהגי דוד בענייני אישות, הן אינן חוששות מלהציגו כחכם השוגה בהוראת ההלכה עד כי נדחק ממעמד ראש הסנהדרין, ומאשימות אותו בהפעלת שיקול דעת שגוי בניהול הממלכה. מרבית

דרשות הביקורת מיוחסות לרב, מי שהטיל ספק באובייקטיביות דרשותיהם של נאמני בית הנשיא בדרשותיהם על בית דוד.²⁸

האם נאמנותו של רב לפשט הפסוקים היא שהנחתה את אופי דרשותיו? שני מאפייני הדרשות הבבליות שהצגנו – יחוסן לרב והיותן מנוגדות לדרשות הארץ ישראליות – מעמידות אותן כחשודות מבחינת מגמת בעליהן. ייתכן כי רב שהבחין במגמת האידאליזציה של דרשות חכמי ארץ ישראל, ניסה להוכיח כי באמצעות אותם כלים פרשניים שהשתמשו בהם חכמי ארץ ישראל בניסיון ללמד זכות על דוד ושושלתו, ניתן להוכיח את היפוכי הדברים. הדקדוק באותם הפסוקים יכול להוביל למסקנה מנוגדת בדבר אי התאמתם לתפקיד מחמת אופיים, מיעוט ידיעותיהם בהלכה וחוסר הניסיון שלהם בהנהגה.

ייתכן עוד כי הדגש המושם בדרשות רב על אודות פגמים בבקיאותו של דוד בהלכה בא להעלות על נס את חלוקת רשויות ההנהגה בבבל. ראש הגולה הבבלי המיוחס לבית דוד צריך לעסוק באדמיניסטרציה חילונית, ואילו על תפקיד הוראת ההלכה מופקד ראש הישיבה. הניסיון לערב בין שתי הרשויות הוא העומד לרועץ בפני המנהיגים.

נוכל אם כן לסכם ולומר, שאף בקרב חכמי בבל, שרב בראשם, עמדה מגמתיות דרשנית בתיאור דוד ומלוכתו, אלא שלא בעיות השעה הן שהכתיבו את כיוון פרשנות פסוקי המקרא, אלא הניסיון להציב אלטרנטיבה למאמצי חכמי ארץ ישראל להגן על מוסד הנשיאות והעומד בראשה באמצעות דרשות הסגוריה על השושלת, ולהוכיח כי פסוקי המקרא מאפשרים רפרטואר פרשנות נרחב, שעולה ממנו גם ביקורת קשה על התנהלותו האישית והציבורית של דוד. מסתבר כי יש בכוחן של הדרשות על הפסוקים הללו לחשוף דווקא את פגמי מוסד הנשיאות ולערער על הריכוזיות בחלוקת סמכויות ההנהגה הארץ ישראלית.

28 "אמר רב: רבי דאטי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד" (בבלי, שבת נו ע"א).

יואב בן צרויה – בין ארץ ישראל לבבל

יואב, אחיינו של דוד ושר צבאו הנאמן והבכיר, אמור היה להיכלל בדרשות האידאליזציה הארץ ישראליות העוסקות בשרי דוד ובגיבוריו, ואכן מצאנו שתי דרשות בסגנון זה.

דאמר רבי אבא בר כהנא: אילמא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב 'ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו ויואב בן צרויה על הצבא'. מה טעם דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו – משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא – משום דדוד עשה משפט וצדקה לכל עמו (בבלי, סנהדרין מט ע"א).

זש"ה 'קרוב מצדיקי מי יריב אתי נעמדה יחד' וגו' (ישעיה נ, ח), נתן הקב"ה תורה לישראל כדי שיזכו בה לכל האומות, אתה מוצא שיואב היה ראש סנהדרין, שנאמר '[אלה] שמות הגבורים אשר לדוד יושב בשבת תחכמוני ראש [השלישי]' (שמואל ב כג, ח), זה יואב, ודוד חכם מן הכל, שנאמר 'ואדוני חכם [כחכמת מלאך אלהים]' (שם יד, כ), ולא היו עושין דבר אלא על פי סנהדרין, שנאמר 'למנצח על שושן עדות מכתם לדוד' (תהלים ס, א) [...] אימתי? 'בהצותו את ארם נהרים', מהו כשהלך יואב להלחם עם ארם נהרים, יצאו לקראתו, אמרו לו אתה מבני בניו של יעקב, ואנו מבני בניו של לבן, והרי תנאי שלהם [קיים], דכתיב 'עד הגל הזה' (בראשית לא, נב), כששמע יואב חזר אצל דוד, א"ל מה אתה אומר הרי תנאו שבועת יעקב אבינו, מיד הושיבו סנהדרין שושן עדות [...] כיון [שהורו] לו ב"ד, מיד חזר עליהם והרגן (תנחומא, דברים ג).

הדרשות מציגות את יתרונותיה של ההנהגה הריכוזית, שההנהגה התורנית המקופלת בה וההנהגה החילונית תלויות זו בזו ומקיימות ביניהן יחסי גומלין הדוקים המאפשרים את הנהגת המדינה.

בכך מסתיימות פחות או יותר הדרשות הארץ ישראליות המתארות את זכויותיו של יואב. אופי שונה של דרשות מציגות ליקויים בדמותו, בתפקודו, במניעי התנהגותו ובאורח חייו.

הריגת אבנר

במקרא הריגת אבנר בידי יואב מנומקת בפי יואב כנובעת ממניעים של דאגה לשלום הממלכה, ומהווה את גאולת דמו של עשהאל: "וַיָּבֹא יוֹאָב אֶל הַמֶּלֶךְ

וַיֹּאמֶר מָה עֲשִׂיתָה הִנֵּה בָּא אֲבִנִּי אֵלַיךָ לָמָּה זֶה שְׁלַחְתּוֹ וַיִּלְךָ הָלוֹךְ. וְדַעְתָּ אֶת אֲבִנִּי בֶן יִרְכִי לַפֶּתֶחַ בָּא וְלָדַעַת אֶת מוֹצְאָךְ וְאֶת מוֹבָאָךְ וְלָדַעַת אֶת כָּל אֲשֶׁר אֵתָּה עֹשֶׂה. [...] וַיָּמָת בְּדָם עֹשֶׂה אֶל אֲחִיו" (שמואל ב ג, כד–כה ; כז).

בדרשה הארץ ישראלית מובא סיפור הריגת אבנר על ידי יואב כדוגמה לאחד משבעה חטאים שבעטיים נענשים בנגעים. דרשה זו מופיעה גם בנוסח הבבלי, אולם שם הניסוח מעודן יותר. אין האשמה בשפיכת דם נקי אלא בעצם שפיכת דם אבנר. בדרשה בבליית אחרת חל ניסיון לטהר את יואב לחלוטין מעוון שפיכת דם נקי. יואב מצליח לשכנע את חברי הסנהדרין כי הריגת אבנר הייתה על פי הדינים המקובלים, ואילו הריגת עמשא הייתה מתוך מחשבה כי יש לדונו כמורד במלכות. נעיין בשלוש המסורות:

ספרות בבליית

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן [נ"א : יונתן] על שבעה דברים נגעים באין : על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבעת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין [...] על שפיכות דמים, דכתיב : 'ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע' וגו' (בבלי, ערכין טז ע"א).

אתיוה ליואב, דייניה. אמר ליה : מאי טעמא קטלתי לאבנר? אמר ליה : גואל הדם דעשאל הוא. עשאל רודף הוה. אמר ליה : היה לו להצילו באחד מאבריו. אמר ליה : לא יכיל ליה. אמר ליה : השתא בדופן חמישית כיון ליה [...] באחד מאיבריו לא יכיל ליה? אמר ליה : ניזיל אבנר, מאי טעמא קטלתי לעמשא? אמר ליה : עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב (שמואל ב כ) 'ויאמר המלך לעמשא הזעק לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וילך

ספרות ארץ ישראלית

'זאת תהיה תורת המצורע' (ויקרא יד, ב). 'שש הנה שנא ה' ושבע תועבות נפשו' (משלי ו, טז) [...] ואילו הן : עינים רמות, לשון שקר, וידיים שופכות דם נקי. 'לב חורש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה. יפיח כזבים עד שקר ומשלח מדנים בין אחים' (משלי ו, יז–יט) [...] 'וידיים שופכות דם נקי' – מיואב, שני והשיב י"י את דמו בראשו [אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטבים ממנו...] (מלכים א ב, לב) (ויקרא רבה טז).

עמשא להזעיק את יהודה ויוחר' וגו'.
 אמר ליה: עמשא אכין ורקין דרש,
 אשכחינהו דפתיח להו במסכתא;
 אמר: כתיב (יהושע א) 'כל איש אשר
 ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך
 לכל אשר תצוונו יומת', יכול אפילו
 לדברי תורה תלמוד לומר, 'רק חזק
 ואמץ' (בבלי, סנהדרין מט ע"א).

אכן על פי דרשת הבבלי אשם יואב בהריגת עמשא, אך אין מייחסים לו מניעים אישיים של קנאה ותאוות רצח, אלא בורות הלכתית. ניתן למצוא בהאשמה זו ביקורת בבליית סמויה על הפרדת הרשויות בין הנהגת מדינה ובין ההנהגה התורנית בארץ ישראל. דמותו של יואב מוכיחה אפוא את הנזק הנגרם מהנהגה חילונית המתיימרת להפגין גם בקיאות הלכתית.

קללת יואב בפי דוד

הריגת אבנר על ידי יואב מובילה למשבר ביחסי דוד ויואב, ששיאה בקללה חסרת התקדים של דוד את יואב וביתו ובכינוי יואב "בן עוולה" (בקינתו על אבנר): "יִחְלוּ עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֶל כָּל בֵּית אָבִיו וְאֶל יָכָרֶת מִבֵּית יוֹאָב זָב וּמִצָּרְע וּמִחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ וְנִפְל בַּחֲרֵב וְחָסַר לָחֶם" (שמואל ב ג, כט).
 ההבדל בין הספרות הארץ ישראלית לספרות הבבליית בכובד ההאשמה המיוחסת ליואב בהריגת אבנר אמור להשפיע על יחסם לקללת דוד בהספד שנשא על מות אבנר. בספרות הארץ ישראלית נצפה למצוא הצדקה של הקללה, ובספרות הבבליית – ביקורת על חומרת הקללה. ואכן בירושלמי ובתנחומא מוצג יואב כמי שבניו משלמים מחיר על חטאי שפיכות הדמים של אביהם, ואילו קללתו החמורה של דוד מוסברת על רקע רצונו לשכנע את לב העם כי לא ידו הייתה בתכנון הריגת אבנר. ואילו בדרשה הבבליית מבקר רב את קללת החינם של דוד ומוכיח כי קללת החינם התקיימה דווקא בזרעו של דוד.

ספרות ארץ ישראלית

כל מי שיש לו זכות זוכה [בנו] בה' דברים הללו, וכל מי שאין לו זכות אינו זוכה [בנו] ונוטל כנגדן ה' פורעניות, ומי היה זה יואב, שנאמר יחולו על ראש יואב ובנו. (תנחומא, תולדות ז; ע"פ ירושלמי, קידושין פ"א ה"ו סא ע"א).

יואש עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר, היו סבורין שדוד צוהו להורגו, שהיה אבנר בן דודו של שאול, ולכך עמד דוד וקילל את יואב, ואמר ואל יכרת מבית יואב וגו', ונתפייסו כל ישראל, וידעו שלא היה מן דוד, וצוה לשלמה בנו שיהרוג אותו, שהיה יואב בן אחותו של דוד, ורצה לקרבו לעולם הבא (תנחומא, מסעי ט).

ספרות בבלית

אמר רב יהודה אמר רב: כל קללות שקילל דוד את יואב נתקיימו בזרעו של דוד, 'אל יכרת מבית יואב זב ומצרע ומחזיק בפלך ונפל בחרב וחסר לחם', זב – מרחבעם [...] וחסר לחם – מיכניה, דכתיב (מלכים ב' כ"ה) 'וארחתו ארחת תמיד נתנה לו'. אמר רב יהודה אמר רב: היינו דאמרי אינשי: תהא לוטא ולא תהא לאטה [רש"י: נוח לך להיות מן המקוללים ולא מן המקללים, לפי שסוף קללת חנם לשוב אל המקלל] (בבלי, סנהדרין מח ע"ב – מט ע"א).

המתת אוריה

אירוע אחר במערכת היחסים שבין דוד ליואב הוא ציווי האיגרת להמית את אוריה לאחר מעשה דוד עם שבע. אף באירוע זה בולטת נאמנותו הבלתי מעוררת של יואב לדוד, וביצוע שלם ומדויק של הכתוב על ידי הצבת אוריה אל מול פני המלחמה: "וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר לְאֹמֶר הָבוּ אֶת אֹרִיָּה אֶל מֹוֹל פְּנֵי הַמִּלְחָמָה הַחֲזָקָה וְשִׁבְתֶּם מֵאַחֲרָיו וְנָכָה נָמֹת. וַיְהִי בְּשִׁמּוֹר יוֹאָב אֶל הָעִיר וַיִּתֵּן אֶת אֹרִיָּה אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יָדַע כִּי אֲנָשִׁי חֵיל שָׁם. וַיֵּצְאוּ אֲנָשֵׁי הָעִיר וַיִּלָּחֲמוּ אֶת יוֹאָב וַיִּפְּל מִן הָעֵם מֵעֶבְדֵי דָוִד וַיָּמָת גַּם אֹרִיָּה הַחֲתִי" (שמואל ב' יא, טו–יז). באירוע זה אף נראה כי יואב משלם מחיר תדמיתי יקר, כשהוא מבצע אל מול חייליו טעות אסטרטגית ומפקיר את חיי טובי חייליו.²⁹

29 על מצוקתו של יואב לנוכח פקודת דוד ניתן ללמוד מתוכן הבשורה שמעביר יואב אל דוד לאחר מות אוריה: יואב בתור שר צבא שבע ניצחונות אינו מסוגל לשאת את הטעות

לא כך מתואר יואב בדרשות הדנות במילוי פקודת דוד:

ספרות בבלי

והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדקים טובים ממנו, טובים - שהיו דורשין אכין ורקין והוא לא דרש. צדקים – שהן בפה ולא עשו, והוא באיגרת עשה (בבלי, סנהדרין מט ע"א).

ספרות ארץ ישראלית

למה נהרג? שכן צוהו דוד אביו, וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה וגו' (מלכים א ב, ה), מה עשה לו? אתה מוצא בשעה שכתב דוד ליואב הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה (שמואל ב יא, טו), עשה כן ונהרג, נתקבצו כל שרי החיל על יואב, שנאמר בו, אוריה החתי כל שלשים [ושבעה] (שם, כג לט), הראה להם הכתב, לכך נאמר [אתה ידעת את] אשר עשה לי [יואב בן צרויה] (תנחומא, מסעי ט).

בניגוד גמור לרושם העולה מהתיאור המקראי מוצג יואב בדרשה הארץ ישראלית, כמי שהפיץ את קלונו של דוד ברבים. הדרשה מתארת את יואב כמי שהזיק לתדמיתו האישית של דוד. הבסיס לדרשה ארץ ישראלית זו היא דברי דוד בצוואתו על אודות יואב "את אשר עשה לי יואב בן צרויה".

צוואת דוד משמשת בסיס לביקורת על יואב גם בדרשה הבבלי, אולם בעוד שבדרשה הארץ ישראלית הביקורת היא על הנזק שגרם יואב לדוד, בדרשה הבבלי הביקורת היא על ביצוע פקודת דוד בהצבת אוריה אל מול פני

הטקטית שנעשתה במלחמה. הוא לא היה בוחר בה אלמלא האיגרת מדוד. אין בידי יואב הסבר המנמק את המהלך הצבאי ולפיכך הוא מכין את המלאך לתגובתו של דוד, שמבטאת את תסכולו על המהלך הבלתי צבאי שבצע. יואב מנמק את בחירתו במהלך העלוב הזה בציווי דוד להמית את אוריה. על כן כתשובה לטענתו של דוד הוא עונה שזאת היתה הדרך היחידה להביא למותו של אוריה. המלאך אינו מודע לאיגרת והוא סבור שניתן בכל זאת לתת איזו שהיא הצדקה למהלך הצבאי. על כן הוא מתאמץ למצוא הסבר שיניח את דעת דוד ומוסיף את דברי יואב על מותו של אוריה, מבלי להבין שזהו המשפט שלו מחכה דוד. מבנה החזרה מכניס אותנו לתוך נפשו של יואב ומבטא את מצוקתו. השחזור של הציווי בדברי המלאך מלמד זכות על יואב, שלא גילה לחייליו את פשר השגיאה האסטרטגית והיה מוכן לספוג למען דוד את הכישלון הצורב ואת הפגיעה במעמדו כשר צבא.

המלחמה: יואב, בניגוד לאבנר ולעמשא שקיבלו פקודת המותה (אבנר ועמשא, על פי המדרש, נצטוו להרוג את כהני נוב, ועמשא נצטוו להרוג את שבע בן בכרי), והתפללו בהלכה כדי להתחמק ממילוי הפקודה, ביצע אותה במלואה אף שלא נאמרה לו ישירות על ידי דוד.³⁰ כלומר, הדרשה הבבליה מצפה מיואב לסרב לפקודת דוד ומבקרת את נאמנותו היתר שלו למלכו, בניגוד לדרשה הארץ ישראלית המנסה ללמד דווקא על היעדר נאמנות.

שבע בן בכרי

יואב, מתוקף תפקידו כשר צבא דוד, עסק במשך רוב ימיו בניהול מלחמות הממלכה, וזכה בהן לניצחונות מפוארים, שאותם השתדל לזקוף לזכותו של המלך ולחזק בכך את מעמדו של דוד בקרב הממלכה.³¹ מלבד מלחמות דוד עם אויבי חוץ היו למלך לא מעט אויבים מבית, ואף אלו דרשו את התערבות גיבוריו. יואב רודף אחר שבע בן בכרי המאיים לפלג את הממלכה. שבע בן בכרי מתבצר באבל בית מעכה ויואב נערך לכיבוש העיר שיאפשר את לכידתו של בן בכרי. בעודו צר על העיר קוראת לעברו אישה חכמה דברי תחינה שמטרתם למנוע מיואב להילחם בעיר כולה, והבטחה כי ראשו של שבע בן בכרי יושלך אליו בעד החומה.

וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִי אִם אֶבְלַע וְאִם אֶשְׁחִית. לֹא כֵן הַדָּבָר כִּי אִישׁ מֵהָרָא אֶפְרָיִם שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי שָׁמוֹ נָשָׂא יָדוֹ בְּמֶלֶךְ בְּדוֹד תָּנוּ אוֹתוֹ לְבָדוֹ וְאַלְכָה מֵעַל הָעִיר וְתֹאמַר הָאִשָּׁה אֶל יוֹאָב הִנֵּה רָאשׁוֹ מִשְׁלָךְ אֵלַיךְ בְּעַד הַחוֹמָה. וְתִבּוֹא הָאִשָּׁה אֶל כָּל הָעָם בְּחִקְמָתָהּ וַיִּכְרְתוּ אֶת רֹאשׁ שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי וַיִּשְׁלְכוּ אֶל יוֹאָב וַיִּתְקַע בְּשׁוֹפָר וַיִּפְצְצוּ מֵעַל הָעִיר אִישׁ לְאֶהָלָיו וַיּוֹאָב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל הַמֶּלֶךְ (שמואל ב כ, כ–כב).

דבריה של האישה החכמה המזוהה במדרש כסרח בת אשר, הופכים בדרשה הארץ ישראלית לדברי ביקורת נוקבים על דמותו של יואב, המתואר כמי שפועל בניגוד לייעודו כמנהיג העם, ובניגוד לחוקי התורה. יואב נוהג כשר צבא צמא דם המאיים להחריב עיר שלמה בגלל שנתנה מחסה לאיש המבוקש על ידו.

30 לדיון בשאלת לגיטימיות הסירוב לציית לפקודות בלתי חוקיות בהשקפת חז"ל, עיינו: משה גרינברג, "עמשא אבנר ויואב: על סירוב לפקודות בלתי חוקיות במשנת חז"ל", **שדמות**, עד (תש"מ) עמ' 80–87.

31 ראו שמואל ב יב, כו–לא, ולעיל הערה 2.

בדרשות הארץ ישראליות מתואר יואב כמי שלהט החרב הוא המניע את התנהלותו:

ותקרא אשה חכמה מן העיר [וגו'] ויקרב אליה ותאמר האשה האתה יואב (שמואל ב כ טז, יז) אמרה שמך יואב, לומר שאתה אב לישראל, ואין אתה אלא קוצר, ולית את לפום שמך, לית את ודוד בני תורה? לא כתיב כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום (דברים כ, י), ואמר לה מאן את? אמרת ליה אנכי שלומי אמוני ישראל (שמואל ב כ, יט) אני היא שהשלמתי מניינן של ישראל במצרים, אני היא שהשלמתי נאמן לנאמן, יוסף למשה, מה אתה מבקש להמית עיר, ולי שאני אם בישראל, מיד ויען יואב ויאמר חלילה חלילה לי וגו' (שמואל ב כ) חלילה חלילה שתי פעמים, חלילה לדוד חלילה ליואב (בראשית רבה צד, כו–כז).³² וחותם בעל הדרשה בתנחומא (וירא יב): "טובה היתה חכמתה של סרח, מכלי קרב שהיו ביד יואב".

מרד אבשלום

מסירותו של יואב לדוד ביחסיו עם אבשלום מתוארת בפסוקי מקרא רבים. יואב רגיש למצבו הנפשי של המלך ומצליח בסיועה של האשה החכמה מתקוע להרגיע את געגועי דוד על ידי החזרת אבשלום מגשור. יואב לא משתף פעולה עם אבשלום הרוצה לעבור על פקודת אביו ולהיראות בפניו, אולם מצליח לשכנע את דוד שיתיר לו להגיע לארמונו. יואב משמש בתפקיד פיקודי רם מעלה מטעם דוד במרד אבשלום ואף מביא לסיומו על ידי הריגת אבשלום. אכן הריגת אבשלום בוצעה בניגוד גמור להוראת דוד והיינו מצפים לביקורת על כך, אולם תחת זאת מערערים מספר חכמים על טיב נאמנותו של יואב לדוד במרד זה.³³ "וְהַשְׁמָעָה

32 מקור המדרש הוא בתנחומא וירא יב, אולם נוסח הדברים בבראשית רבה מחדד את הביקורת כלפי דמותו של יואב. על כן הבאנו את המדרש בגרסה זו.

33 הבסיס לדרשה זו הוא כפי הנראה היעדר אזכור יואב בכל שלביו הראשונים של המרד. יואב נזכר לראשונה עם חלוקת הצבא לשלוש יחידות (שמואל ב יח, ב) ואילו במשך כל שלבי הבריחה לא נזכר סיועו של יואב לדוד. נראה כי הדרשנים רואים בכך עדות להיסוסו של יואב בנטילת חלק במרד לצד דוד. וכן הפסוק התמוה המזכיר לצד תיאור תמיכתו של יואב באדוניה את העובדה שבאבשלום לא תמך. אברהם לבנון בספרו על יואב בן צרויה, **עוצמה ודמים** (ירושלים תשס"ו), מפתח מאוד את התזה הרואה את יואב כשותף למרד אבשלום בשלביו הראשונים. לבנון טוען כי מעבר יואב ממחנה אבשלום למחנה דוד נבע

בָּאָה עַד יוֹאֵב כִּי יוֹאֵב נָטָה אַחֲרֵי אֲדֹנֶיהָ וְאַחֲרֵי אַבְשָׁלוֹם לֹא נָטָה וַיָּנֶס יוֹאֵב אֶל
אֶהָל ה' וַיִּחְזַק בְּקִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ" (מלכים א ב, כח).

ספרות בבלי

והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה
אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה.
מאי לא נטה, אמר רב יהודה [כ"י"מ]:
אמר רב]: שביקש לנטות ולא נטה
(בבלי, סנהדרין מט ע"א).

ספרות ארץ ישראלית

ומאי טעמא לא נטה? אמר רבי
אלעזר: עדיין ליחלוחית של דוד
קיימת. רבי יוסי ברבי חנינא אמר:
עדיין איצטגניני של דוד קיימין
(בבלי, סנהדרין מט ע"א).

רב, החכם הבבלי, קובע כי עלתה במחשבתו של יואב כוונת הצטרפות
לאבשלום, אולם הוא בחר שלא לממשה ונשאר נאמן למלכו. רב אינו מסביר את
שיקולי יואב בהצטרפותו ובפרישתו, ואולם חכמי ארץ ישראל, ר' אלעזר ור' יוסי
בר חנינא קובעים כי הימנעותו של יואב מהצטרפות למרד אבשלום לא נבעה
ממניעי נאמנות לדוד, אלא משיקולי רווח והפסד הקשורים למאזן הכוחות בין
שני המחנות והחשש שמא מחנה אבשלום יפסיד בקרב.

קבורת יואב ובניו

הפסוק החותם את תולדות יואב מציין את מקום קבורתו: "וַיֵּעַל בְּנֵיהוּ בֶן
הַחִזְקִיָּה וַיִּפְגַּע בּוֹ וַיִּמָּתְהוּ וַיִּקְבְּרוּ בְּבֵיתוֹ בְּמִדְבָּר" (מלכים א ב, לד).
התוספת של תיאור מקום הקבורה מעוררת תמיהה ומותירה פתח לדרשנים
המחפשים בסיס נוסף לעיסוק בדמותו של יואב. מעניין להשוות את דרשת
מקום קבורת יואב בגלגוליה השונים:

ספרות בבלי

'ויקבר בביתו במדבר', אטו ביתו
מדבר הוא? אמר רב יהודה אמר רב:
כמדבר, מה מדבר מופקר לכל – אף
ביתו של יואב מופקר לכל [רש"י]:

ספרות ארץ ישראלית

וישלח ביד בניהו ויפגע בו וימיתיהו
'ויקברוהו בביתו במדבר' וכי מדבר
היה ביתו? אלא ללמדך שכיון שמת
יואב שר צבא ישראל נעשו ישראל

מעלבונו לנוכח הצבת עמשא כשר הצבא. לעניות דעתי לוקה חלק מהוכחותיו בטיעון מעגלי
ועל כן הן אינן מספיק משכנעות.

כמדבר. אין תימר שהיה בוזז ובונה להן דימוסיות ומרחצאות שבח, ואין תימר שהיה בוזז ומאכיל חכמים ותלמידיהם שבח שבחים (ירושלמי, מכות פ"ב ה"ו לא ע"ד).³⁴

לעניים להתפרנס ממנו]. דבר אחר: כמדבר, מה מדבר מנוקה מגזל ועריות – אף ביתו של יואב מנוקה מגזל ועריות. ויואב יחיה את שאר העיר – אמר רב יהודה [לפי כתבי היד: אמר רב/שמואל]: אפילו מוניני וצחנתא טעים פריס להו [רש"י: אפילו דברים דקים וענוגים, דגים קטנים, שהיה טועם היה משלח לעניים של העיר] (בבלי, סנהדרין מט ע"א).

הדרשה הקדומה ביותר היא כפי הנראה זו הנמסרת משמו של רב.³⁵ דרשה זו מעצימה את דמותו של יואב, מגלה בו ממד אנושי מובהק של דאגה לנוקמים ומפארת את יושרו בתחום המוסר. רב מתבסס על הכתוב בדברי הימים, המתאר את חלקו של יואב בכיבוש העיר יבוס: "ויואב יחיה את שאר העיר" (דברי הימים א יא, ח). רב מסיט את הפירוש מן הממד הביטחוני המוכר אצל יואב ומעבירו לממד הסוציאלי; יואב דואג לרווחתם הכלכלית של בני העיר. בדרשתו, רב בעצם מונע כל אפשרות של ביקורת על יואב, על כי ניצל את מעמדו הרם בחצר המלוכה לטובתו ולהנאתו. אדרבה, יואב גילה מידת אצילות בתחום המוסר, ואת אשר השיג ביושר, חלק עם בני עמו שלא שפר חלקם. בדרשה הארץ ישראלית מוקהה שבחו של יואב: יואב אכן דאג לצרכיו הפיזיים של העם או לרווחתם הכלכלית של תלמידי חכמים, אך עשה זאת בכסף הביזה שהצטבר אצלו במהלך הפשיטות שהיה עורך במסגרת תפקידו כשר צבא. הדרשה הארץ ישראלית מעלה ביקורת סמויה על טוהר כספו של יואב, וגם מושאי ההנאה משתנים. בעוד שבדרשה הבבלית הובלטה דמותו האנושית של יואב הדואג לכל אחד כפי חסרונו, בדרשה הארץ ישראלית מובלטת יותר דאגתו הכלל ממלכתית ופחות יחסו האישי למי שתלוי בו.

34 במקבילה לדרשה זו במדרש שמואל כה, ג מיוחסת הדרשה לרבי פנחס ורבי ירמיה בשם ר' חייא בר אבא. אם נקבל ייחוס זה, הרי שדרשת רב קדמה לדרשה הארץ ישראלית ושימשה בסיס לפיתוחה בהתאם למגמה הארץ ישראלית בעיצוב דמותו של יואב.

35 הקביעה נשענת על הכרונולוגיה המוכרת של תולדות תנאים ואמוראים.

דוגמה נוספת שבה מפקפקים חכמי ארץ ישראל בדמותו האנושית של יואב מצויה בדרשה הבאה:

דרש רבי פנחס בן חמא, מאי דכתיב: (מלכים א יא) והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב שר הצבא? מפני מה בדוד נאמרה בו שכיבה, וביואב נאמרה בו מיתה? דוד שהניח בן – נאמרה בו שכיבה, יואב שלא הניח בן – נאמרה בו מיתה. ויואב לא הניח בן? והכתיב: (עזרא ח') מבני יואב עובדיה בן יחיאל! אלא, דוד שהניח בן כמותו – נאמרה בו שכיבה, יואב שלא הניח בן כמותו – נאמרה בו מיתה (בבלי, בבא בתרא קטז ע"א).

דמותו המקראית של יואב היא דמות קשוחה. אין כל אזכור של משפחתו, ואנחות דוד "והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני" (שמואל ב ג, לט) ו"מה לי ולכם בני צרויה" (שם יט, כג), רק מגבירות את תדמיתם הקשוחה והבלתי מתפשרת של בני משפחת צרויה. אולם, היעדר אזכור המשפחה אינו מעיד בהכרח על אי קיומה, ודווקא רמז לקיומה מצוי בקללת דוד ליואב לאחר הריגת אבנר: "יחלו על ראש יואב ואל כל בית אביו ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע" (שם ג, כט).³⁶ ר' פנחס הדרשן הארץ ישראלי משתמש בהיעדר האזכור המפורש כהוכחה לאי קיומה, ובכך מגביר את העמדה המבקרת את הממד האנושי בדמותו של יואב; בנים ומשפחה מתאימים למי שחמלת אב מצויה בו, ואילו יואב שר הצבא הנוקשה לא מילא את ייעודו כאב משפחה. גם המשך הדרשה, שמנסה להוכיח על פי פסוק בעזרא כי ליואב היו בנים,³⁷ אינו מיטיב עם יואב יותר מראשיתה: האמירה כי יואב לא הניח בנים כמותו מותחת ביקורת על אופן חינוכו את בניו, ונראה שיש בה משום המשך של דברי ר' פנחס, שבהיעדר דמותו של האב הרחמן, הבנים פורקים עול. בהשוואה הניגודית בין דוד שהניח בנים כמותו ליואב שלא עשה כן, יש משום אירוניה, בהתחשב בסיפורי המקרא על

36 מעניין שבמגילת שמואל מקומראן, המקבלת חיזוק מנוסח תרגום השבעים מצוי פסוק שנעדר מנוסח המקרא המצוי בידינו. בפסוק זה נזכרים בני יואב: "ויבואו ילדי [נ"א: עבדי] יואב אליו קרועי בגדיהם, ויאמרו לו הציתו עבדי אבשלום את החלקה באש". מיקומה של התוספת הוא לאחר הפסוק המתאר את פעולת ההצתה של אבשלום (שמואל ב יד, ל), וניתן להבחין שם בסיום פיסקה בנוסח המסורה מבלי שיש לכך הצדקה מבחינת תוכן הפסוקים, שכן תגובת יואב היא המשך ישיר למתואר בפסוקים הקודמים.

37 הפסוק מעזרא אינו מהווה הוכחה חד משמעית לקיומם של בנים, שכן ניתן לפרש את הפסוק כמוסב לדמות אחרת ששמה יואב.

מעללי בני דוד ובהדגשה המקראית "ולא עצבו אביו מימיו" כהסבר למניעי מרד אדוניה.

אבנר ועמשא בספרות הארץ ישראלית

אבנר שימש כשר צבאו של שאול במשך כל תקופת רדיפת דוד, ולאחר מות שאול המליך את איש בשת על ישראל במקביל להמלכת דוד על ידי אנשי יהודה. הסכסוך האישי של אבנר עם איש בשת הוביל להעברת תמיכתו מבית שאול לדוד.

עמשא אינו נזכר כמי שמלווה את דוד בתקופת נדודיו בבורחו מפני שאול, על אף שנמנה עם בני משפחתו.³⁸ עמשא מצטרף למרד אבשלום בתפקיד שר צבא. משנכשל המרד נעתר עמשא להצעת דוד ומשמש כשר צבא של ממלכת דוד. אבנר ועמשא אינם יכולים להתפאר בנאמנות מוחלטת לדוד ולממלכתו. ניתן להאשים בסיוע למתנגדי דוד ואף בהנהגת האופוזיציה בשלבים שונים של מלכות דוד. לאור זאת ניתן לצפות לחצי ביקורת כלפיהם בפי החכמים המפארים את דוד ואת גיבוריו.

העיון בדרשות הארץ ישראליות מוביל למסקנה שונה. הדרשות מתאמצות ללמד זכות על השניים. אבנר ועמשא נזכרים יחד במקרא לראשונה בצוואת דוד, ועל פי הסיפור המקראי לא נראה כי התקיים קשר כלשהו בין השניים. אבנר היה בן דודו של שאול ושימש כשר צבאו, ואילו עמשא אחיינו של דוד נזכר לראשונה כבעל תפקיד במרד אבשלום שנים ספורות לאחר רצח אבנר בידי יואב. אף על פי כן מצאנו בכמה מהדרשות את אבנר ואת עמשא נזכרים כצמד שפעל יחדיו עוד בימי מלוכת שאול.

נעניין בדרשות הארץ ישראליות העוסקות באבנר ובעמשא, נבחן את המאמץ הדרשני ללמד עליהם זכות וננסה להבין מדוע מופיעים השניים כצמד, שכאמור אין להיכרות ולשותפות ביניהם כל אחיזה בסיפור המקראי. דמותו של אבנר, כפי שמתוארת במקרא, מעוררת תהיות וביקורת כלפי כמה דפוסי התנהגויותיו, על כך שלא השתדל למתן את שנאת אדונו שאול לדוד, שהוכיח קבל עם ועדה את כפיפותו למלך.

המפגש המשולש הראשון הנזכר במקרא בין שאול, דוד ואבנר מתרחש לאחר תיאור ניצחון דוד על גלית. שאול מברר אצל אבנר את זהותו של הלוחם:

38 השו: שמואל ב יז, כה; דברי הימים א ב, יג-יז; בבלי, שבת נה ע"ב.

"וְכִרְאוֹת שְׁאוּל אֶת דָּוִד יֵצֵא לְקִרְאָת הַפְּלִשְׁתִּי אָמַר אֶל אֲבִנֵּר שֶׁר הַצָּבָא בֶּן מִי זֶה הַנֶּעַר אֲבִנֵּר וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר חֵי נַפְשְׁךָ הַמֶּלֶךְ אִם יִדְעָתִי" (שמואל א יז, נה). שאלת שאול על זהותו של דוד מעוררת תמיהה, שכן קודם לכן נזכר כי דוד ישב לנגן בבית שאול כדי להיטיב את הרוח העכורה ששרתה על המלך, וכי שאול אהבו ובחר בדוד כנושא כליו (שם טז, כא–כג). פרשנים וחוקרים ניסו לתרץ קושי זה. יש שאמרו כי שאלת שאול לא הייתה אינפורמטיבית, אלא נבעה מרצונו לבחון אם דוד הוא אכן יורשו במלכות ואם ראוי למעמד זה, ויש שהסבירו כי הרוח הרעה ששרתה על שאול משודד ניצחון דוד על גלית היא אשר בלבלה את כושר שיפוטו.³⁹ על כל פנים הסברים אלו לא מספקים תשובה להיתממותו של אבנר ולשבועתו כי אינו מכיר את הנער שנבחר על ידי מלכו כנושא כליו. כמו כן נראה כי אבנר אינו ממחר לברר את זהות דוד למרות שנצטווה על כך, ורק מששב דוד משדה הקרב מציגו אבנר בפני שאול. ייתכן שהקנאה בדוד לא הייתה רק מנת חלקו של שאול. הניצחון של דוד על גלית פגע גם במעמדו של אבנר כשר צבא שאול והוא הפך לכאורה להיות אויב משותף של השניים.

דרשה ארץ ישראלית⁴⁰ המנסה להתמודד עם הקושי שהעלנו מתוך הפסוקים, מתארת באופן מעט שונה את חלקם של אבנר ואביו של עמשא בבירור זהותו של דוד:

א"ר יוחנן, דאמר קרא: 'וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר ויאמר אבנר חי נפשך המלך אם ידעתי', ולא ידע ליה? והכתיב: ויאהבהו מאד ויהי לו נושא כלים! אלא אאבוה קא משאיל. ואביו לא ידע ליה? והכתיב: 'והאיש בימי שאול זקן בא באנשים' [...] ה"ק שאול: אי מפרץ אתי, אי מזרח אתי? אי מפרץ אתי – מלכא הוי, שהמלך פורץ לעשות דרך ואין ממחין בידו, אי מזרח אתי – חשיבא בעלמא הוי. מ"ט אמר ליה שאל עליה? דכתיב: 'וילבש

39 ראו בבלי, יבמות עו ע"ב; אברבנאל על אתר. הגישה הביקורתית טוענת כי קיים כאן חיבור של שני מקורות המשולבים זה בזה (עיינו מ' סגל, **מבוא המקרא**, קרית ספר, ירושלים תשי"ב, כרך ב עמ' 187–189; פרנק פולק, **הסיפור במקרא**, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 371–374). בתרגום השבעים מובא נוסח קצר יותר של סיפור ניצחון דוד על גלית, ומושט בו מעמד הצגת דוד בפני שאול (ראו עמנואל טוב, **ביקורת נוסח המקרא**, ירושלים תש"ן, עמ' 253–255).

40 הדרשה בשלמותה מופיעה בבבלי, אולם בעל הדרשה הוא ר' יוחנן, והמשכה המיוחס בבלי לרבא מובא במקורות ארצישראלים בשם ר' שמואל בר נחמן, שקדם לרבא (השוו ירושלמי, יבמות פ"ח ה"ג ט ע"ג; רות רבה ד, א).

שאל את דוד מדיו' – כמדתו, וכתוב ביה בשאול: משכמו ומעלה גבוה מכל העם. א"ל דואג האדומי: עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו. מ"ט? דקאתי מרות המואבית. **א"ל אבנר, תנינא: עמוני – ולא עמונית, מואבי – ולא מואבית.** אלא מעתה, ממזר – ולא ממזרת! ממזר כתיב, מוס זר. מצרי – ולא מצרית! שאני הכא, דמפרש טעמא דקרא: על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם. היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים, ונשים לקראת נשים! אישתיק. מיד: 'ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם', התם קרי ליה נער, הכא קרי ליה עלם! הכי קא אמר ליה: הלכה נתעלמה ממך, צא ושאל בבית המדרש. שאל, אמרו ליה: עמוני – ולא עמונית, מואבי – ולא מואבית. אקשי להו דואג כל הני קושייתא, אישתיקו. בעי לאכרוזי עליה, מיד: ועמשה בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש, וכתוב: יתר הישמעאלי! אמר רבא: **מלמד, שחגר חרבו כישמעאל ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני – ולא עמונית, מואבי – ולא מואבית (בבלי, יבמות עו ע"ב – עז ע"א).**

אבנר מוצג בדרשה כמי שמנסה להילחם ברמיזותיו הקנטרניות של דואג האדומי, ולהוכיח כי דוד ראוי למלכות חרף מוצאו מרות המואבית. אבנר נבון מול קושיותיו של דואג, אך הוא מקבל סיוע מאביו של עמשה המתייחס לקביעת החכמים "מואבי ולא מואבית" כהלכה שלא ניתן לערער על תוקפה. אם כן, אבנר אינו מתחמק מבירור זהותו של דוד, והסיבה לכך שלא ענה מיד לשאול קשורה להתרוצצותו בין בתי המדרש על מנת לטהר את מוצאו של דוד. החטא המוסרי החמור ביותר הנזקף לחובתו של שאול הוא פקודתו על הריגת נוב עיר הכוהנים. הימצאותו של אבנר בבית שאול בשעה שניתנה פקודת הפגיעה בכוהני נוב, והימנותו על הנמנעים מלשלוח יד בהם – סבירה בהחלט, אך האם בכך מילא את חובתו? מדוע אינו מנסה למנוע הריגה בלתי מוסרית זו של כוהני ה'? ואכן רב, החכם הבבלי, תולה בכך את סיבת מותו בידי יואב, אולם, ר' יצחק החכם הארץ ישראלי חולק על דברי רב ומוכיח מקינת דוד על אבנר כי אבנר ניסה למנוע את הריגתם של כוהני נוב.

אמר רב יהודה אמר רב: מפני מה נענש אבנר – מפני שהיה לו למחות בשאול ולא מיחה. רבי יצחק אמר: מיחה, ולא נענה. ושניהן מקרא אחד דרשו: 'ויקנן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר ידיך לא אסרות ורגליך לא לנחשתים הגשו'. מאן דאמר לא מיחה – הכי קאמר: 'ידיך לא אסרות ורגליך לא לנחשתים הגשו', מאי טעמא לא מחית? כנפול לפני בני עולה נפלת. ומאן דאמר מיחה ולא נענה, איתמהויי מתמה: הכמות נבל ימות? ידיך לא אסורות, ורגליך לא לנחשתים. מכדי מחויי מחית – מאי טעמא כנפול לפני בני עולה נפלת? למאן דאמר מיחה – מאי טעמא איענש? – אמר רב נחמן בר יצחק: ששהא מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה (בבלי, סנהדרין כ"א).

ר' שמואל בר יצחק מצרף לסיעת המוחים גם את עמשא, ומוסיף כי השניים אף הגישו לשאול 'מכתב התפטרות', כמחאה על הפקודה הבלתי חוקית שניתנה להם לפגוע בכוהני נוב:

'ויאמר המלך לרצים הניצבים עליו סובו והמיתו את כהני ה' כי גם ידם עם דוד' [...] '[ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם לפגוע בכהני ה'!] מי היו? אמר רבי שמואל בר רב יצחק אבנר ועמשא היו אמרו ליה: כלום אית לך עלינן אלא הדין זונר' והדין כלינירין – הא טריפין לך [פירוש: מיני כלי הזין והתכשיטים שנותנים המלכים לשרים מוחזרים לך]. (ירושלמי, סנהדרין פ"י ה"ב כ"ט ע"א).⁴¹

אבנר ועמשא נזכרים בדרשה הארץ ישראלית גם כצמד שליווה את שאול אל בעלת האוב, אולם הם היו שותפים רק לליווי שאול ולא לחטא הדרישה באוב. 'וילך הוא ושני אנשים עמו', זה אבנר ועמשא. א"ר יצחק למדתך תורה דרך ארץ שלא יצא אדם לדרך בפחות משני אנשים עמו, שאם יצא בפחות משני אנשים עמו סופו שהוא נעשה עבד עבדים [...] 'ויאמר לה מה תאורי', וכי לא היה מכירו? אלא שלשה דברים נאמרו במי שמעלה בזכורו, זה שמעלהו רואה אותו ואינו שומע קולו, זה שצריך לו שומע קולו ואינו רואה אותו, זה שאינו צריך לו לא שומע קולו ולא רואהו. כך שמואל, האשה שהעלתה אותו ראתהו ולא שמעה קולו, שאול שצריך לו שומע

41 וכן מדרש תהלים, נב: "ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו סובו והמיתו כהני ה'", ולא שמעו לו, אמר שלמה שומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ח, ה), זה אבנר ועמשא, שלא הניחו לנגוע בכהנים, שנאמר ולא אבו עבדי המלך".

קולו ולא ראהו, אבנר ועמשא שלא היו צריכין לו לא שמעו קולו ולא ראוהו (ויקרא רבה כו, ז).

מות שאול אמור היה להוות נקודת מפנה שבה מלוכת דוד הופכת להיות עובדה מוגמרת, אולם אבנר מחזיק בנאמנותו לבית שאול וממליך את איש בשת בן שאול. הנאמנות לבית שאול מובנת, אולם נראה כי לנאמנות זו מצטרפים גם שיקולי רווח והפסד של אבנר המתקשה לוותר על מעמדו הרם בחצר המלוכה, והבנתו כי בממלכת דוד הוא לא יהיה מועמד מועדף לקבל תפקיד רם מעלה בהיותו נמנה עם נאמני בית שאול.

בדרשה הארץ ישראלית מתוארים מניעיו האידאולוגיים בלבד של אבנר בהמלכת איש בשת. אבנר מגשים את נבואת ה' ליעקב "ומלכים מחלצין יצאו":⁴² ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' שמואל בר נחמן "ומלכים מחלצין יצאו" זה ירבעם ויהוא, רבנין אמ' איפשר אבנר אדם צדיק היה חולק על מלכות בית דוד אלא מדרש דרש והמליך את איש בשת הה"ד ומלכים מחלצין יצאו זה שאול ואיש בשת⁴³ (בראשית רבה פב, יא, עמ' 981).

אבנר הומת בערמה על ידי יואב. מותם של נקיים מעורר לא אחת דרשנות ענפה של חכמים המנסים להתחקות אחר פשר החטא שהמיט על בעליו אסון.⁴⁴ דרשנים ארץ ישראלים רבים נותנים את דעתם לשאלת פשר מותו של אבנר, ועצם העיסוק בשאלה, מסגיר לכאורה את מחשבתם כי אבנר לא ראוי היה לעונש זה, על אף שמרד במלכות דוד על ידי המלכת איש בשת. נעניין בהסברי סיבת מותו שניתנו על ידי חכמי ארץ ישראל, ונשווה אותם לשני ההסברים שניתנו על ידי חכמי בבל:

'ויצא יואב מעם דוד וישלח מלאכים אחרי אבנר וישבו אתו מבור הסרה'. מאי בור הסירה? – אמר רבי אבא בר כהנא: בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג [רש"י: בור – צפחת מים שלקח דוד מראשותיו של שאול כשהיה ישן במעגל, וכשאמר להם דוד בני מות אתם שלא שמרתם את אדוניכם שכבר הייתי יכול להורגו, ראו נא איפוא חנית המלך ואיה צפחת המים וגו' היה לו לאבנר למחות בשאול ולומר לו: ראה כמה צדיק הוא שלא

42 נבואת ה' ליעקב ניתנת לו לאחר שכבר נולדו אחד עשר בניו, בנימין הוא הבן היחיד המתאים להגדרה העתידית "ומלכים מחלצין יצאו". שאול ואיש בשת הם מבני בנימין, ומכיוון שלשון ההבטחה היא ברבים ("ומלכים") סבר אבנר כי המלכת איש בשת היא המשך התגשמות הנבואה.

43 השוה חטא נדב ואביהוא בדרשות חז"ל, מות עוזיה בדרשות חז"ל ועוד.

הרגך, ולא מיחה אלא אמר: שמא אחד מבני הצבא נתנם לו. וסירה – קוץ – כשכרת דוד את כנף מעילו של שאול במערה, היה לו לאבנר ללמד זכות על דוד ולומר לשאול: ראה כמה חס עליך ולא הרגך בהיותך יחד עמו במערה, ולא לימד זכות אלא אמר: שמא כשעברתם אצל הקוצים והסירים נכנס אחד מן הקוצים בכנף מעילך והוא היה טמון שם וחתכו] (בבלי, סנהדרין מט ע"א).⁴⁴

אבנר למה נהרג? רבי יהושע בן לוי ורבי שמעון בן לקיש ורבנן רבי יהושע בן לוי אמר על שעשה דמן של נערים שחוק שנאמר 'יקומו נא הנערי' וישחקו לפנינו' [...] וריש לקיש על שהקדים שמו לשמו של דוד הה"ד 'וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו' לאמר למי ארץ כתב מן אבנר לדוד. ורבנן אמר על שלא הניח לשאול להתפייס מן דוד הה"ד 'ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי' אמר ליה מה את בעי מן גולגלוי דהדין בסירה הוערת וכיון שבאו למעגל אמר ליה הלא תענה אבנר גבי כנף אמרת בסירה הוערת חנית וצפחת בסירה הוערו ויש אומרי' על ידי שהיתה ספיקה בידו למחות בנוב עיר הכהנים ולא מיחה (ירושלמי, פאה פ"א: ה"א טז ע"א).⁴⁵

כל מי שכתוב בו לשלום הולך וחוזר, וכל מי שכתוב בו לך בשלום, הולך ואינו חוזר, באבנר כתיב 'וישלח דוד את אבנר וילך בשלום', הלך ולא חזר (תנחומא, שמות יח).

וכך היא תשובתם של חכמי בבל: "אמר רב יהודה אמר רב: מפני מה נענש אבנר – מפני שהיה לו למחות בשאול ולא מיחה [...] מאי טעמא איענש? – אמר רב נחמן בר יצחק: ששהא מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה" (בבלי, סנהדרין כ ע"א).

אכן, כל הדרשנים (מלבד התנחומא) מייחסים לאבנר חטא או אחר, אך בעוד שחכמי ארץ ישראל מגמדים את חומרת המרידה במלכות ("שלא הניח לשאול להתפייס"; "שהקדים שמו לשמו של דוד"), ולהקל במידת שותפותו של אבנר לשאול ברדיפת דוד ובני בריתו ("שעשה דמן של נערים שחוק") עד כי יש המסבירים את סיבת מותו בטעות נוסח פקדון דוד ממנו ("לך בשלום"),

44 וכן מדרש תהלים, ז.

45 מקבילות: ירושלמי, סוטה פ"א ה"ח יז ע"ב; ויקרא רבה כו, ב; פסיקתא דרב כהנא ד; תנחומא, חקת ח, עם חילוף בשמות החכמים. כל החכמים הנזכרים הם ארץ ישראליים, מלבד אולי החכם הבלתי מיוחס "יש אומרים [...]".

מעמידים מולם חכמי בבל האשמה ישירה וחריפה נגד אבנר: אבנר לא מנע את רדיפת דוד והריגת בני בריתו על ידי שאול, ומרד במלכות בית דוד בשעה שהמליך את איש בשת.

בדרשה הארץ ישראלית אכן מובאת הדעה כי אבנר נענש על שום שלא מחה בשאול, אך בכל הגרסאות היא מובאת כדעה אחרונה בדרשה וכבלתי מיוחסת "יש אומרים..." , שייתכן שמצביעה על היותה עמדה בבליית פחות מקובלת.

בדרשה ארץ ישראלית אחרת נזכרים אבנר ועמשא כגדולי תורה בימי דוד: אמר רבי אבא בר כהנא דורו של דוד כולן צדיקים היו ועל ידי שהיה להן דילטורין היו יוצאין במלחמ' והיו נופלין הוא שדוד אמר 'נפשי בתוך לבאים' אשכבה לזה' נפשי בתוך לבאים זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה (ירושלמי, פאה פ"א ה"א טז ע"א).
'ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי' (שמואל א כד, יב) [...] ר' יהודה אמר אבי ראה גם ראה, אבי ראה אמר לשאול, גם ראה אמר לאבנר, ורבנן אמרי אבי ראה אמר לאבנר, דהוה אריה בתורה, גם ראה אמר לשאול (מדרש תהלים, ז).

ראינו אם כן גילויי אהדה לדמותם של אבנר ושל עמשא בדרשות הארץ ישראליות, בניסיון להקהות את הביקורת המקראית העולה מתיאור חלקם של השניים ברדיפת דוד בימי שאול ובמרד אבשלום. אבנר ועמשא מתוארים כגדולי תורה הנושאים ונותנים בעולמה של הלכה. הם משמשים מודל לדרך ארץ ביחסם למלכם ובעת הצורך הם מוחים על התנהגותו הבלתי מוסרית, אף במחיר של ויתור על משרתם. אבנר ועמשא דואגים לטיהור מוצאו של דוד, והסיבה לעיכוב בהסבת נאמנות אבנר לבית דוד לא נובעת מכוונות מרד, אלא מטעות בדרשת נבואת ה'.

קינת דוד וצוואתו כמפתח להבנת היחס לשרי הצבאות בממלכת דוד בספרות הארץ ישראלית

יואב, אבנר ועמשא – מה רב השוני בין הרושם המקראי המתאר את פועלם של האישים, את תרומתם למלוכת דוד ואת הערכת פועלם העולה מתיאורים אלו, ובין הצגתם בדרשות הארץ ישראליות. פניו הנאצלות של יואב שר הצבא המסור, מקבלות גוון שונה בדרשות המכרסמות בדמותו האנושית ומטילות ספק בנאמנותו ובמסירותו לדוד. יואב מתואר כמי שחי על חרבו ואף דאגתו לעם

אינה מעידה על טוהר כפיו, שכן בביזה מקור פרנסתם. ואילו אבנר ועמשא ששימשו לצד אויבי דוד בתקופות הקשות ביותר שידע בחייו, זוכים לעדנה בדרשות שמוסיפות לדמותם מידה של נאמנות מוחלטת הנפגמת רק כשזו מתנגשת בפקודה בלתי מוסרית. אבנר ועמשא גילו נאמנות למלכם, אך ברגע שנדרשו לפגוע בחפים מפשע השתמשו בידעוניהם הנרחבות בתורה ובבקיאותם בהלכה והפרו את הפקודה.⁴⁶

מה פשר יחסם האפולוגטי של חכמי ארץ ישראל לאבנר ולעמשא, בעוד שהם אינם חוסכים בשבט לשונם בבואם לתאר את דמותו של יואב? האמנם לא ידעו להבחין בין שר הצבא שדמותו הקשוחה עוצבה מתוקף תפקידו במלחמות הבלתי פוסקות שנכפו עליו ועל צבאו, והיא פרי מסירותו לדוד במשך שנות הנדודים הרבות, ובין שרי הצבא שהדאגה למעמדם בחצר המלוכה היא שניווטה את מושאי נאמנותם?

שלוש יחידות פסוקים יכולות לסייע לנו במענה לשאלה זו: קינת דוד על אבנר, צוואת דוד ביחס ליואב, וצוואת דוד ביחס ליואב בשחזורה בפי שלמה. בקינת דוד על אבנר לאחר הריגתו על ידי יואב מתואר אבנר כשר גדול, ואילו יואב מכונה "בן עוולה" ואיש קשה בתוספת לקללות קשות הנוחתות על ראשו, אשר יפגעו בו ובבני משפחתו:

וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר נָקִי אֲנֹכִי וּמִמְלַכְתִּי מֵעַם ה' עַד עוֹלָם מִדְּמֵי אֲבִנֵּר בֶּן נֹר. יִחְלֹו עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֶל כָּל בֵּית אָבִיו וְאֶל יִכְרֵת מִבֵּית יוֹאָב זָב וּמִצָּרַע וּמִחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ וְנִפֹּל בַּחֶרֶב וְחֹסֵר לָחֶם. [...]

וַיִּקְּנוּ הַמֶּלֶךְ אֶל אֲבִנֵּר וַיֹּאמֶר הַכְמוֹת נָבֹל יָמוֹת אֲבִנֵּר. יָדָךְ לֹא אֲסֵרוֹת וְרִגְלֶיךָ לֹא לִנְחָשִׁים הַגִּשּׁוּ כְּנָפּוֹל לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה נְפֹלֶת וַיִּסְפוּ כָל הָעָם לִבְכוֹת עָלָיו. [...] וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲבָדָיו הֲלוֹא תִדְּעוּ כִּי שֵׁר וְגָדוֹל נָפֹל הַיּוֹם הַזֶּה בִּישָׁרָאֵל: וְאַנְכִי הַיּוֹם כֵּךְ וּמִשּׁוֹחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְנֵי

46 מעניין שגם יוסף בן מתתיהו מפליג בשבחיו של אבנר: "אבנר בן נר, שר צבאו של שאול, איש פעלים וטוב המזג [...] איש פקח ואהוב מאד על העם [...] איש מוכשר המבין בענייני מדינה [...] איש בעל יכולת לרכז בידיו את עניינה של המדינה ולהצילה בעצותיו המצוינות ובכח ידיו בפעולות מלחמה" (קדמוניות היהודים, ספר שביעי, עמ' 225, 227, 228–229). עמדתו האוחדת של יוספוס נובעת ככל הנראה מהזדהותו עם מי שמעביר את נאמנותו ממלך למלך, על פי סיכוייו של המועמד להשליט את מלכותו. יוספוס סולד מקנאות עיוורת נעדרת סיכויים ריאליים, וחשוביו של אבנר תואמים את עמדתו בדבר התנהגות ראוייה במצבים אלו.

צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי יִשְׁלַם ה' לַעֲשֵׂה הָרָעָה כְּרָעָתוֹ (שמואל ב ג, כח-כט; לג-לד; לח-לט).

בצוואת דוד יואב נזכר כאיש מלחמה המעדיף את כוח החרב על פני ניסיונות התפייסות:

וְגַם אֶתְּהָ יָדַעְתָּ אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לִי יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה אֲשֶׁר עָשָׂה לִשְׂנֵי שָׂרֵי צָבָאוֹת יִשְׂרָאֵל לְאַבְנֵר בֶּן נֹר וְלַעֲמָשָׂא בֶן יִתָּר וַיַּהַרְגֵם וַיִּשְׁם דָּמֵי מִלְחָמָה בְּשָׁלֹם וַיִּתֵּן דָּמֵי מִלְחָמָה בְּחֶגְרָתוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנָיו וּבְנִעְלוֹ אֲשֶׁר בְּרִגְלָיו. וְעַשִּׂיתָ כְּחֻקְמֶתְךָ וְלֹא תוֹרֵד שִׁיבָתוֹ בְּשָׁלֹם שְׂאֵל (מלכים א ב, ה-ו).

ובדברי השחזור של צוואת דוד מודגשת ההבחנה בין יואב שופך הדמים ובין שרי הצבא, אבנר ועמשא, הצדיקים והטובים.

וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ עָשָׂה כְּאֲשֶׁר דָּבָר וּפָגַע בּוֹ וּקְבַרְתוֹ וְהִסִּירְתָּ דָמֵי חַנָּם אֲשֶׁר שָׁפַךְ יוֹאָב מַעְלֵי וּמַעַל בֵּית אָבִי. וְהָשִׁיב ה' אֶת דָּמוֹ עַל רֹאשׁוֹ אֲשֶׁר פָּגַע בְּשְׂנֵי אֲנָשִׁים צַדִּיקִים וְטוֹבִים מִמֶּנּוּ וַיַּהַרְגֵם בְּחֶרֶב וְאָבִי דָוִד לֹא יָדַע אֶת אַבְנֵר בֶּן נֹר שֶׁר צָבָא יִשְׂרָאֵל וְאֶת עֲמָשָׂא בֶן יִתָּר שֶׁר צָבָא יְהוּדָה. וְשָׁבוּ דְמֵיהֶם בְּרֹאשׁ יוֹאָב וּבְרֹאשׁ זָרְעוֹ לְעֵלֶם וּלְדָוִד וּלְזָרְעוֹ וּלְבֵיתוֹ וּלְכִסְאוֹ יִהְיֶה שְׁלֹום עַד עוֹלָם מֵעַם ה' (שם, שם-לא-לג).

קינת דוד על אבנר וצוואתו בנוגע ליואב יוצרת דיסוננס חזק בקרב מי שמכיר את פועלו של יואב ואת מסירותו למען דוד וממלכתו כפי שמתוארים בכתוב. נוצרת תחושה של אי התאמה בין מאמצי יואב במשך כל השנים ובין הגמול הצפוי לו. ההסבר על אודות חטאו של יואב לאבנר ולעמשא בצוואה לא רק שאינו מאזן את הדיסוננס אלא אף מגביר אותו, שכן מניעי פעולתו של יואב, לפחות בכל הנוגע לאבנר, נבעו גם משיקולי טובת הממלכה.

אי הנוחות הנגרמת לשמע קינת דוד וצוואתו היא המפתח להבנת אופי הדרשות העוסקות בדמויותיהם של השלושה – יואב, אבנר ועמשא. פתרון הדיסוננס ויצירת איזון בין פועלו של האיש לגמולו, מתאפשר על ידי השחרת פני יואב והאצלת דמויותיהם של אבנר ועמשא. יואב, המצטייר כנאמן המלכות, מתגלה כמי שמהווה סכנה לשלומה של מלכות שלמה. הדרשות מעצימות את תיאורו כמי שפועל ללא מעצורים, ההורג את מי שעומד בדרכו, ומדליף סודות אישיים של המלך; אף נאמנותו המוחלטת למלך מוטלת בספק. הריגת אבנר ועמשא הם דוגמה לנזק העיקרי שנגרם כתוצאה מפועלו של יואב. יואב הרג אנשים חפים מפשע שעשויים היו להועיל לממלכה הרבה יותר משתורם הוא,

ובכך לא זו בלבד שמנע את תרומתם, אלא גרם לתסיסה בקרב העם שחשד כי יד המלך הייתה בדבר. אבנר ועמשא הופכים בדרשות חכמי ארץ ישראל לצמד, על שום היותם הקרבן המשותף המוכיח את הסכנה הנשקפת מדמותו של יואב. העבר המשותף של אבנר ועמשא מוכיח את מסירותם ואת מוסריותם, ותוצאת הפגיעה בהם מסבירה את חששו של דוד מהמשך כהונתו של יואב כשר וכאזרח בממלכת שלמה.

סיכום

מלכות בית דוד שימשה בבואה לשלטון הנשיאות בארץ ישראל. הסיפורים המקראיים על אודות שושלת בית דוד והעומדים בראש הממלכה, צריכים היו לשמש כאמצעי שכנוע נגד טענות מתנגדי הנשיאות שהבליטו את פגמיה. דרשות חכמי ארץ ישראל על יואב בן צרויה מהוות מרכיב מרכזי בתיאור האידאליזציה של מלכות בית דוד. צוואת דוד על הריגת יואב אינה נקמה פרטית של המלך, אלא מהווה נדבך נוסף בראיית הצורך בשלום הממלכה העתידית.

דמויותיהם החיוביות של אבנר ועמשא בדרשות הארץ ישראליות מהוות אף הן כלי להאדרת מלכות דוד. הדרשות מנמקות את סיבת בחירתם על ידו כשרי צבא בממלכתו, חרף הנאמנות שגילו כלפי יריביו, ומנמקות היטב את פשר המלצת דוד לשלמה לגבי אופן הטיפול הראוי ביואב.

"אמר רב: רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד". חכמי ארץ ישראל שחיו בחסות מוסד הנשיאות והכירו בחשיבותו להמשך פועלם של מוסדות התורה בארץ ישראל ולחיים היהודיים בה, מהפכים בזכויותיהם של מי שדמותם מהווה השראה ודוגמה להנהגת מדינה נכונה, ומהפכים בחובותיהם של מי שעשויים לקלקל את הרושם האידאלי, ולערער את האמונה בדבר כוונותיה העילאיות של אותה הנהגה.

חכמי ארץ ישראל בתקופת התלמוד רואים לנגד עיניהם את המרכז הרוחני בן מאות השנים הולך ומאבד ממרכזיותו בתודעה היהודית, ואת הכרסום שחל בהשפעתו של העומד בראשה. שאיפתם הגלויה של החכמים היא להחזיר לנשיאות את מעמדה מתוך הוכחת רציפות שלטון בית דוד בהנהגה הארץ ישראלית. סיפורי התנ"ך על תקופת מלכות דוד, שושלתו וגיבוריו, עוברים מטמורפוזה בספרות התלמוד הארץ ישראלית בבחינת "עת לעשות לה' הפרו תורתך". הסיפורים מותאמים מחדש לצורכי הקיום של היהודים בהווה,

ומטרתם לעצב מחדש את היחס למלכות בית דוד ולאחד את כל יושבי הארץ
תחת שאיפת החזרת עטרה ליושנה.

