

נושא קשה זה ניצב מזה דורות במרכזם של פולמוסים בתחום הפרשנות, בתחום ההלכה, בתחום המחשבה, בתחום ההיסטוריה של עם ישראל ואף בתחומי הספרות והשירה. שאלות שבהבנת הפרקים נדחקות מפני שאלות של הזדהות נפשית ורעיונית עד כדי מריבה קשה שגרעינה הוא: בשיקול כולל ואחרון, האם להזדהות עם שאול או עם דוד כמלך ראוי לישראל!?

ומאיך, איך אפשר להבין את נבואת שמואל!?

רבים ממבקרי המסורת והמקרא נוטים להעדיף את שאול, להתייבב נגד הנביא, ולהתרעם על העוול שנעשה לשאול, לדעתם(1). אנשי מסורת נוקטים בדרך כלל עמדה הפוכה, לעתים אפולוגטית. למען היושר יש לומר, שגם בדברי חז"ל יש מי שאומר ששאול היה הגון וישר מדי מכדי למלוך, מפני שמלך ראוי לתפקידו צריך להיות בעל יצרים, 'וקופה של שרצים תלויה מאחוריו', ועל כן הצליח דוד במקום ששאול נכשל(2).

רוב העוסקים בפרשה זו – רבנים, דרשנים, הגוים ומשוררים, 'אוהבי' שאול ו'אוהבי' דוד – בטוחים בהבנת הפרשה לפרטיה, ואף נוטים – מסיבות מובנות – לזהות את זרמי ימינו עם הדמויות שבמקרא ובמדרש. ברצוני להטיל ספק בכך שהפרשה ברורה וידועה, ולשוב ולעיין בה בקריאה צמודה ומדויקת, כדי לנסות ולפתור כמה מקשייה קודם שנחזור ונחשוב על משמעותה. שני דברים הביאו לידי כך: הראשון – ההבדל הגדול שמצאתי בין לימוד שמו"א, ט"ו בלבד (כהפטרית שבת זכור), לבין לימוד שמו"א, ט"ו, עד שמו"ב, א', כסיפור נבואי שלם. והשני – דברים מוזרים שאני שומע בכל שנה, גם 'מאוהדי' שאול וגם מראשי 'מתנגדיו', על שאול 'הרגיש', 'ההומניסט', אשר 'רב עם הקב"ה על עסקי נחל (עגלה ערופה)' וחס על נפשות עמלק, אבל התגלה כאכזר ללא תקנה בפרשת נוב עיר הכוהנים (על-פי המדרש המובא ברש"י לשמו"א, ט"ו, ה). הייתכן, באמת, לומר על מי שהרג בעמלק מאיש ועד אישה, מעולל ועד יונק שהוא 'רגיש' ו'הומניסט' מפני שחמל על המלך ועל מיטב הצאן והבקר?? אילו שיסף שאול את המלך אגג ואת כל לוחמיו עד האחרון וחמל על נשים וטף, היה אולי מקום לגישה כזו, ולוויכוח כזה. אבל כפי שנהג שאול הקנאי לבני ישראל ויהודה(3) אי אפשר להאשימו ברחמנות אידיאולוגית או ברגישות הומניסטית לא בעניין עמלק, לא בפרשת הגבעונים וכמובן, לא בנוב עיר הכוהנים. גם המדרש לא התכוון לכך, לעניות דעתי(4).

הקשיים בפרשה

הקשיים בפרשה זו – כשנשוב לעיין בה – נוגעים לשלוש סוגיות עיקריות:

א. היקף המלחמה, מקומה ואופייה.

ב. מהות החטא, דתית או מדינית-צבאית, והבנת עמדתו של שמואל.

ג. השלל – מקומו ומשמעותו: במלחמה בכלל ובמלחמת עמלק בפרט.

בכל שלוש הסוגיות נראית, לכאורה, סתירה מובהקת בין שמו"א, ט"ו, לבין שמו"א, כ"ז ו-ל'. בקריאה שטחית נראית מלחמתו של שאול נגד עמלק כמלחמה טוטאלית בהיקפה ובאופייה, חטא שאול נושא אופי דתי של פגיעה בצו החרם המוחלט, ביחס לשלל הבהמות וביחס לאגג. גילוי זה של חוסר משמעת כלפי צו הנביא, אף אם קלוש הוא מבחינת הפרופורציה, הוא חמור מאד מצדו של מלך ישראל, אשר חילל את צו החרם ודבק בו החרם המחולל: "ולא תביא תועבה אל ביתך, והיית חרם כמהו..." (דברים ז' כו). על כן, די בחטא זה כדי לקרוע את מלכותו, ולהעבירה לטוב ממנו.

הבנה זו של הפרק מחזקת כמובן, כל מי ששואף לקבל את התורה כקבלת עול של משמעת עיוורת-מוחלטת (5) ומקוממת, כמובן, כל מי שמתנגד לתפיסה זו. אבל הבנה זו גם מנוגדת לפרק כ"ז ול', שבהם נראית מלחמתו של שאול כמצומצמת בהיקפה ובאופייה. רק דוד הוא זה שניהל את המלחמה הגדולה עד להכרעתה. לא במקרה באה הכרעה זו בדיוק בזמן נפילת שאול בגלבו. לפי זה נראה חטא שאול כחטא מדיני-צבאי(6): ויתור על הכרעה צבאית מלאה ומשמעותית, והותרת העמלקים

במרחבי הנגב כאויב מסוכן ומתנכל ליישובי הספר. שאול לא ניסה מבלי לפתור את הבעיה אלא באופן חלקי ובלתי מספק!

בפרקים אלה נראה גם שאין שום בעייה – דתית או אחרת – בשלל עמלק (7) שדוד לוקח, מחלק וקובע הלכות בחלוקת השלל. אפילו החרמתם של אנשים עמלקים מנומקת בסיבות צבאיות מיוחדות.

כמו במקומות רבים במקרא, אנו מוצאים שני תיאורים של אותו המאורע ושל אותן הדמויות השונים באופים ובפרטיהם (8). האמנם כך? הבה נשוב אל פרטי הפרשה.

א. המלחמה: היקפה, מקומה ואופייה

על פסוק אחד – שמו"א, ט"ו, ז – נשענת ההבנה ששאול ניהל מלחמה כוללת ומקיפה נגד עמלק בכל מרחבי הדרום, בניגוד לעדותם המפורשת של פרק כ"ז ופרק ל'. כל שאר הנתונים בפרק ט"ו מצביעים על מלחמה מוגבלת במקום ובזמן: מבצע צבאי מוצלח נגד עיר-עמלק שבראשה המלך אגג; הקרב נחל ליד עיר-עמלק (פס' ה); הרחקת הקיני, אשר ישב בנגב ערד מראשית ימי השופטים (פס' ו) (9); המפקד בטלאים (10) והקמת היד בכרמל, בדרום-מזרח הר חברון (יהושע, ט"ו, נה). כל המידע הזה מצביע על מלחמה בהיקף מוגבל, באיזור שבין ערד לבאר-שבע, כשהדרך מוליכה מצפון ועוברת בכרמל, כנקודת ציון מרכזית (11). אמנם, אפשר לטעון שמדובר בשבטים נודדים – גם עמלק וגם הקיני – ולפיכך אין סתירה בין ישיבתם בנגב-ערד ובעיר-עמלק לבין נדודיהם "בואך שורה ועד ארץ מצרים", וכך אומר כבר הרד"ק לפרקנו (פס' ו). דבר זה יכול להיות נכון כמובן באופן עקרוני, אבל יש בכל זאת סימנים לכך שעמלק נמצא – במקביל לישראל – בשלבים ראשונים של התארגנות ממלכתית, בעיר בירה ובמינוי מלך (12), הדבר חוזר ומחזק את התיאור בדבר מלחמה מוגבלת, לעצירת ההתארגנות הזאת, על-ידי שאול.

אלא שכל הסתירה הזאת היא מדומה, מאחר שפס' ז מתפרש לענ"ד שלא כראוי. חציו השני איננו תיאור מקום המלחמה המתיחס לנשוא "ויך שאול", אלא משפט לוואי מגדיר ומצמצם את מקומו של עמלק, המושא של המשפט העיקרי. לפיכך, אין מדובר כאן במשפט פשוט אלא במשפט מורכב. וכך יש לקרוא את הפסוק:

"ויך שאול את עמלק [אשר יושב – ונודד – מאז ומעולם] מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים".

קל מאוד להוכיח דבר זה במקרה זה, מאחר שלפנינו הפסוק המקביל בשמו"א, כ"ז ח:

"ויעל דוד ואנשיו, ויפשטו אל הגשורי והגזרי והעמלקי – כי הנה יושבות הארץ אשר מעולם – בואך שורה ועד ארץ מצרים".

שאול לא רדף את העמלקים עד גבול מצרים – אפילו דוד לא עשה כן – אבל דוד רדף והכריע אותם, והפסיק את התקפותיהם ופשיטותיהם בכל המרחב. גם יהושע לא רדף את הכנענים עד ארץ גושן ולא עד קדש ברנע. המקרא אינו אומר זאת, ואין זה אלא הדמיון של הקריאה הראשונית. הפסוקים האלה באו להגדיר ולתאר את "הארץ" ואת תחומי המלכים שעליהם מדובר לפני כן (יהושע, י', מ–מג; (13) י"א, טז–י"ב ז–ח) או את המרחב שעל פניו מפוזרים ונודדים שבטי העמלקים, בענייננו. אין, לפיכך, שום עדות למלחמה מקפת של שאול בעמלק. מלחמתו הוגבלה מלכתחילה או בדיעבד לעיר עמלק בלבד, בתקווה שהמבצע המוגבל יחסל את הלחץ העמלקי, יפתור את בעיית עמלק, ויתרם של העמלקים יתפזרו לכל רוח. זו בוודאי הייתה סטייה גמורה מצו הנביא על מלחמת חורמה בעמלק כולו. כל ההסבר ה'דתי' של פרק ט"ו כמנוגד להסבר ה'צבאי-מדיני' של פרקים כ"ז ו-ל', עומד מעתה באור חדש.

דוגמה אחרת לבעיה קשה שנולדה מתוך בעיה תחברית כזאת נמצאת בפרשת המרגלים בספר במדבר (י"ג, כא–כב): "ויעלו ויתורו את הארץ [שגבולותיה] ממדבר צין עד רחוב לבוא חמת, ויעלו בנגב ויבוא עד חברון...". לענ"ד, גם כאן, אין הצלע השנייה תיאור של הנשוא, אלא משפט לוואי המתאר את המושא: איזוהי הארץ? זו שגבולותיה ממדבר צין עד רחוב לבוא חמת, כמו שמתאר

במפורט בגבולות מסעי (במדבר, ל"ד). הכתוב חוזר על הנשוא "ויעלו" רק מפני ההפסק, כמו במקומות רבים(14), וכדי לברר לנו שהמשלחת לא עלתה אלא בנגב ובהר עד חברון (בין שנשארה ביחד כל הזמן, ובין שהתפצלה, כהסבר המדרש המובא ברש"י(15)).

מבנה תחבירי מורכב יותר נמצא בפתיחת ספר דברים. לפי הפשט אין תיאורי המקומות מתיחסים לדברים, דהיינו דברי תוכחה כפירוש רש"י, וגם לא לעבר הירדן כפירוש רשב"ם(16), אלא לתיאור מסע בני ישראל במדבר עד שהגיעו לעבר הירדן, על דרך 'מקרא קצר' יש לקרוא לענ"ד, את הפסקה כולה כך: "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן – [בצאתם ממצרים, אחרי שהלכו] במדבר, בערבה, מול סוף, בין פארן ובין תופל, ולבן וחצרות ודי זהב. אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע, [ומשם פנו לסוב את הר שעיר עד תום ארבעים שנה]. ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש – [כי מזה ארבעים שנה] דבר משה אל בני ישראל, ככל אשר צוה ה' אותו אליהם. [ואז] – אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי, בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר".

הפירוש קרוב מאד לדברי הרמב"ן (בשינוי אחד) ומנוגד לפירושי רשב"ם ורש"י עפ"י אונקלוס(17). בכך יש הקבלה מדויקת בסדר הפוך לפסוקים בסוף פרק ד' (פס' מה–מו), ושם באמת צמוד התיאור "בצאתם ממצרים" לתיאור "בעבר הירדן": "...אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים. בעבר הירדן בגיא מול בית פעור בארץ סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון..."

זוהי אם כן פתיחה מקוצרת, שמחצית פס' א ופסוק ב מתארים בה, כבתוך סוגריים, איך הגיעו כל ישראל לעבר הירדן, והנושא למשפט הלוואי הוא 'כל ישראל'. פס' ג מבליע את ארבעים שנות הנדודים בתוך התאריך, ובחציו השני מסביר את ציון הזמן "ויהי בארבעים שנה" ואת דבר משה והנהגתו אותם על-פי ה', לא בעבר הירדן אלא כל ארבעים השנה(18), וגם זה משפט בתוך סוגריים. ולבסוף חוזר הכתוב בפסוקים ד–ה אל תחילת פס' א, (בודאי מכוח ההקבלה בין "דבר משה אל בני ישראל" לבין "דבר משה אל כל ישראל"), ומתאר את הזמן ואת המקום של הדיבור בעבר הירדן. הזמן הוא התאריך שבראש פס' ג, בשנת הארבעים באחד לחדש האחד-עשר, והוא גם אחרי הכות משה את סיחון ועוג. המקום הוא בעבר הירדן בארץ מואב.

זהו תחביר מקראי מורכב ומקוצר, אופייני לפתיחות ולסיכומים(19), וקל להיכשל בהבנתו, מפני שיטת החיבור של המשפטים הטפלים המגדירים פרטים שונים במשפט העיקרי תוך השמטת מלות קישור אשר מופיעות במקומות אחרים, בפרשה שאיננה מקוצרת כל-כך.

ב. מהות החטא ועמדתו של שמואל

אילו התעקשנו לפרש את סוף פס' ז בפ' ט"ו כמתאר את היקף המלחמה, היינו עומדים בפני השאלה החמורה מכול – שאול היה צודק אז באמירתו הספונטאנית: "ברוך אתה לה', הקימותי את דבר ה'", (ט"ו, יג) ואף בהמשך: "אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה'..." (ט"ו, כ), גם אם אמנם פגם שאול וחטא בהבאת אגג ומיטב הצאן והבקר, ואין זה רצונו של ה' ולא כבודו בקרבנות אלה, כדבר שמואל, הרי הדבר ניתן לתיקון בנקל, כמו גזלה שתיקונה בהשבתה, ואין לוקים בבית-דין על לאו הניתק לעשה(20). כפי ששיסף שמואל את אגג לפני ה' בגלגל, כך בוודאי עשו חמור מזה – הרי זה דוד אשר נהג את שלל עמלק בגאון לפניו (ל', כ), ושלח ממנו ברכה לזקני יהודה בכל המקומות שעליהם הגן מפני השוסים העמלקים (ל', כו–לא)? הייתכן לפרש כך, כמשוא פנים מובהק? האין זו טפילת משפט עוול על פסק דינו של שמואל הנביא על-פי ה' מרוב רצון להצדיקו, כעין דיבורם של רעי איוב שה' דחה אותו מכול וכול, מפני שאיננו "נכונה" (איוב, מ"ב, ז)?!

גם לבהמות השלל, ועל מה אם כן קרע ה' את מלכות שאול, לתת לרעו – דוד – הטוב ממנו?

לפיכך, ההסבר המלא על חטא שאול, ועל הסיבות לגזירת ה', לא ניתן לנו רק בפרק ט"ו, אלא גם בפרק כ"ז ובפרק ל', במשולב עם הפרקים המספרים על נפילת שאול במלחמת הגלבע (שמו"א,

כ"ח-כ"ט, ל"א). הסיפור המלא של פרק ט"ו אינו מסתיים אלא עם הבאת נזר שאול לדוד על-ידי בן איש גר עמלקי (שמו"ב, א', ח-י, יג).

הסיפור הנבואי מתכוון לכך שנקרא בו, בו זמנית ובמשולב, על נפילת שאול ועל המלחמה בעמלק שנקטעה והושלמה על-ידי דוד.

וביתר פירוט: דוד נלחם נגד השוסים העמלקים בהגנת ישובי יהודה בספר המערבי (מעדולם עד קעילה – שמו"א, כ"ב-כ"ג, י), בספר המזרחי (מעון, כרמל וזיף, עד עין גדי – שמו"א, כ"ג, יד, עד סוף פרק כ"ו), ולבסוף בצקלג, בספר הדרום-מערבי המרוחק, בתוך שדה פלשתים, ומטעם איש מלך גת (שמו"א, כ"ז). פרק אחרון זה נמשך כנראה שנה ושליש שנה (שמו"א, כ"ז, ז(21)). בשעה שעלו הפלשתים למלחמה נגד ישראל, והצבאות הגדולים פינו את האיזור, מצאו העמלקים זמן נוח לחיסול חשבונות גדול וביצעו מסע פשיטות וטירור ללא מעצור. הם יכלו להרשות לעצמם להחריב את צקלג ומקומות רבים אחרים ולקחת את האוכלוסיה בשבי כעבדים, ככל הנראה למכירה בשוקי מצרים(22). כל זה התאפשר מפני שגם דוד, שבלם אותם כל הזמן, ניסה לעלות עם הפלשתים למלחמה בעמק יזרעאל – בוודאי מתוך ידיעתו את חולשת שאול ומתוך רצונו להציל את ישראל על-ידי בגידה בפלשתים ברגע המכריע, כפי שהבינו אל נכון סרני פלשתים (שמו"א, כ"ט, ד-ה). כך יצא, שנסיונו האחרון של דוד להציל את ממלכת שאול בנפילתה, עלה במחיר של פשיטת העמלקים הגדולה.

בזמן שנפל שאול בגלבע, מול פלשתים(23), השיג דוד את העמלקים, שנחשפו ונתגלו מוקדם מכפי חשבונם. הללו ידעו לאן עלו כל הצבאות, והניחו בצדק שלא יחזרו לפני תום עשרה ימים לפחות(24). עד אז יוכלו לשוב, להיעלם ולהתפזר בכל מרחבי הנגב ומרחבי סיני, במקומות המסתור הקבועים להם שאין בני היישוב יכולים להתקיים שם, כל שכן לנהל מלחמה(25).

אבל קלפיהם, הפעם, נטרפו. ב'אשמת' סרני פלשתים נפל שאול בגלבע, זועק לעזרה ואין. מאידך נפלו העמלקים ביד דוד, אשר התעשת, רדף, גילה את מחבואם והכה אותם, גם בזכות הנער המצרי החולה שהשאירוהו העמלקים למות במדבר ודוד החיהו(26).

מרדף הכרעה זה גילה ריכוז גדול מאוד של עמלקים, שנקבצו כנראה מכל רחבי המדבר לפשיטה הגדולה, ובהפתעת תדהמה, בהסתערות לילה, הוכו "מהנשף ועד הערב למחרתם" (24 שעות ויותר!) "ולא נמלט מהם איש כי אם ארבע מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים וינוסו" (ל', יז(27)). ברור שהיו שם אלפים רבים, ורק יחידת משמר הגמלים הצליחה להסתלק. אחרי קרב זה נפתח הנגב להתיישבות ישראלית חפשית, בעיקר בהר הנגב, בימי דוד ושלמה(28). דוד השלים את המצווה ששאול רק פתח בה.

*

זהו הסברו המלא של המקרא לחטא שאול, וצדקו האומרים שזהו חטא ב'אומנות המלך'(29). ובכל זאת, מדוע שמואל הנביא לא אמר זאת לשאול – ולנו – במפורש, בפרק ט"ו? מדוע אנו מתרשמים מפרק זה בצורה כל-כך לא מדויקת? זאת השאלה שנותרה דוחקת.

לפני שנחזור ונקרא, נעלה שוב שאלה נושנה – האם הנביא יודע כל דבר חוץ ממה שה' מעלים ממנו, או אינו יודע רק מה שה' מגלה לו(30)? נראית לי נכונה העמדה השנייה, אף-על-פי שהראשונה נפוצה יותר.

עכשיו נשוב אל הפרק ונקרא (פס' י-יא):

"ויהי דבר ה' אל שמואל לאמר: נחמתי כי המלכתי את שאול למלך, כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים, ויחר לשמואל, ויזעק אל ה' כל הלילה".

האם גילה ה' לשמואל כל מה שהתרחש? האם ענה לו לזעקותיו? האם הסביר ופירש למה נענש שאול? התשובה ברורה: לא! שמואל לא ידע שום פרטים. רק דבר אחד ה' גילה לו: המצווה לא קוימה

כראוי כלל, ושאל איבד את ממלכתו. שמואל זועק, רותח, אך מקבל את הדין (היחיד מפרשניו שקרא כך את הפרק, היה האברבנאל(31)). שמואל השכים לקראת שאלו כדי לבדוק מה קרה ולהבין מדוע נגזרה מלכותו של בחיר טיפוחיו(32). שמואל שמע היכן שאלו ובא לקראתו, ושמע ממנו דו"ח ראשוני: "ברוך אתה לה', הקימותי את דבר ה'!" (ט"ו, יג). שמואל כבר יודע שזה איננו נכון – אבל איננו יודע מדוע! הוא שומע את קול הצאן והבקר, ומתחיל לחקור ולבדוק. כאן מתגלה שאלו בקלונו של מלך או שר שנתפס בכף, ומתחיל להתפתל(33) (ט"ו, טו). ואז פונה אליו שמואל ומכריז: "הרף ואגידה לך את אשר דבר ה' אלי הלילה..." (ט"ו, טז). בכל זאת, אין שמואל אומר לו את שנאמר בלילה, ובמקום זה הוא פותח בהקדמה ארוכה ובתוכחה נוזפת. אין בדבריו טון של קרע אלא טון מקרב, אף כי מוכיח: "ולמה לא שמעת בקול ה', ותעט אל השלל, ותעש הרע בעיני ה'" (ט"ו, י"ט).

זהו רגע המפנה, מפני שרק כאן מתגלה ונחשף "אגג מלך עמלק", השבוי ה'פרטי' של שאלו, שהוא חטאו העיקרי של שאלו בעיני שמואל בפרק ט"ו: "אשר שמעתי בקול ה', ואלך בדרך אשר שלחני ה', ואביא את אגג מלך עמלק, ואת עמלק החרמתי" (ט"ו, כ).

רק אז אומר לו שמואל את דבר ה' מן הלילה ההוא: "יען מאסת את דבר ה', וימאסך ממלך" (ט"ו, כג), ואז בא גם רגע השבירה של שאלו, המתחיל להודות בחטאו, אף כי לאט מדי(33). שמואל חוקר ובודק מדוע מאס ה' בשאלו ומה קרה. לנוכח חטא השלל הוא זועם ומוכיח אבל אינו יכול לבשר קרע גמור רק על חטא השלל. רק כשהוא שומע על הבאת אגג בחיים אין לו עוד טעם לחקור. הוא משסף את אגג לפני ה' בגלגל, וחוזר שותק ומנותק לביתו(32).

החטא באגג איננו פרט קטן וטפל. אגג איננו אחד מהנערים. נשיא או מלך, על-פי התפישה העתיקה – וגם על-פי התפיסה המודרנית, המונארכית ואפילו הנשיאותית – הוא אישיות המייצגת בגופה את העם כולו או את הממלכה כולה. מלך ישראל, לבו הוא "לב כל קהל ישראל" (רמב"ם, הלכות מלכים, ג', ו), וכן כל מלך בארצו ובעמו. אפילו נשיא במשטר נשיאותי פועל ומופיע כמייצג המדינה כולה, אם במינוי ממשלה, אם באישור חוקים, במינוי שופטים או בחנינה. לפיכך השארת אגג בחיים שקולה כנגד עמלק כולו. אי אפשר שלא לתמוה על שאלו שהרג איש, אישה וילד, והותיר בחיים את מלך השושים העמלקים בכבודו ובעצמו(34).

האם התכוון להתפאר בו במלך השבוי בתהלוכת ניצחונו? האם כמלך ראשון וצעיר יחסית לא רצה לחסל 'קוליגה', וחיפש עבורו איזה מעמד מיוחד? האם חשב לתלות אותו לאחר מכן, בשער בת רבים? האם חשב להשיג שליטה על שאר העמלקים הנוודים באמצעותו של אגג, על-ידי פתרון מדיני כל שהוא?

על כל אלה אין המקרא רומז לתשובה, ולפיכך לא נדע. רק זאת אנו יודעים: כל עוד התנהלה המלחמה נגד האוכלוסייה בעיר עמלק קיים שאלו את צו החרם כלשונו. רק כשהגיע אל המלך נהג בו אחרת. דבר זה כשלעצמו מחלל את משמעותה של המלחמה כולה כמלחמת חרמה. אי אפשר לנהל מלחמת חרמה טוטאלית, נגד אוכלוסייה עוינת אחראית לטבח ולשכול ולהציל ממנה דווקא את מנהיגיה האחראים לטבח ולשכול. דבר זה למדנו משמואל הנביא וזהו משא אגג: "כאשר שכלה נשים חרבך, כן תשכל מנשים אמך – וישסף שמואל את אגג לפני ה' בגלגל" (ט"ו, ט). אחרי שמגלה שמואל את אגג אין צורך ואין טעם לבדוק עוד. את התשובה המלאה לשאלה המסקרנת (מה קרה לשאלו ולצבאו במלחמה), אנו יכולים להבין רק אם נקרא את הסיפור המלא עד סוף פרק א' בשמו"ב, ונגלה את כל רבבות העמלקים ששאלו לא ניסה כלל לרדפם, ודוד נלחם בהם בזמן נפילת שאלו. כך מתפרש פרקנו בצורה סבירה וטובה יותר מהמקובל, גם בהתפתחות הפרק, וגם בעמדת הנביא.

אין, אם כן, סתירות בפרק, וגם לא בינו לבין פרקים כ"ז ו-ל: החטא הוא צבאי-מדיני – מלחמה מוגבלת – והוא עצמו גם חטא דתי-מוסרי.

ג. השלל

בעיית השלל קשה כמעט כמו חטא שאול בכללותו, בראש וראשונה מפני שדוד לוקח משלל עמלק ללא היסוס, והמקרא מתפאר ומתפעל משלל דוד: "ויקח דוד את כל הצאן והבקר, נהגו לפני המקנה ההוא, ויאמרו: זה שלל דוד" (שמו"א, ל', כ), ובהמשך: "ויבא דוד אל צקלג וישלח מהשלל לזקני יהודה, לרעהו, לאמר: הנה לכם ברכה משלל איבי ה'." (שמו"א, ל', כו). יש להוסיף על כך הלכות שקבע – או חידש – דוד בענייני שלל (שם, פס' כב–כה).

יש אמנם הסברים הלכתיים-פורמאליים, אשר מסבירים את ההבדל בין שאול ובין דוד בכך שדוד טרם מלך רשמית או בכך שלא קיבל צו מפורש (35). גם אם הכול נכון ומדויק אין די בכך, שכן המקרא בא להדגיש את שלל דוד מעמלק לעומת שלל שאול, כדוגמה ומופת, ממש כפי שהוא משווה את שתי המלחמות, ולטובת דוד. תחושת הקורא השטחי היא של עוול ומשוא פנים. עם שאול מדקדק שמואל כחוט השערה, ודוד אהוד ואהוב, ואין 'בודקין' בציציותיו! אלא שדבר זה אינו נכון כלל, כפי שהראינו בעניין המלחמה בסעיף הקודם.

גם בפרק ט"ו עצמו קיימות שאלות רבות ותמיהות רבות בעניין השלל: האם היה שאול מעורב אישית בלקיחת מיטב הצאן והבקר, או שהתעסק בעצמו רק בעניין אגג, והניח לעמלטפל בשלל? האם מוטלת עליו 'אחריות מיניסטריאלית' בלבד ותשובותיו לשאלו נכונות עובדתית (ט"ו, טו, כא), או שהוא עצמו לקח שלל, כמשתמע מפס' ט ("ויחמול שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר...")? האם שאול נקלע למצוקה נוכח חקירתו על-ידי הנביא, והסתבך בשקר שקל לחושפו – "...ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'" (ט"ו, יט)?

שאלה אחרת היא מיהו "העם"? אם הוא פורום נכבד של מפקדים ושרים, מעין מועצה שליד המלך, מדוע כל-כך רע בעיני הנבואה ששאול התחשב בדעת "העם"? הנה בפרק הקודם עמד שאול להוציא את בנו יונתן להורג כדי שלא יראה משוא פנים בבית המלך, אף-על-פי שיונתן לא שמע את השבועה ובשגגה גמורה אכל מן הדבש (פס' לז–מה, ועיין רד"ק לפס' מד), ולבסוף פדו "העם" את יונתן ולא מת. האם היה פגם בכניעתו של שאול ל"עם" גם בפרשה זו? האם נאמר גם על זה "הלוא אם קטן אתה בעיניך, ראש שבטי ישראל אתה" (ט"ו, יז)?! האם בכל מקרה טוב שמלך מתעלם מעצותיהם של גופים לאומיים-ממלכתיים שיש בהם אנשים זקנים ומנוסים? – ראה רחבעם והזקנים במלכ"א, י"ב!

ועוד – האם נכון שביקשו רק להקריב לה' עולות וזבחים בחגיגת הניצחון בגלגל? אם כן – מדוע נוקט הכתוב בביטוי 'לעוט אל השלל', המרמז על התנפלות תאוותנית, אישית? אם גם זה שקר (שכן בפס' ט לא נזכרה מטרת ההקרבה), האם אמנם ממוקד כישלוננו של שאול בפ' ט"ו רק בהתפתלותו חסרת הכבוד והאמת (!?) מול חקירת הנביא?

והעיקר – כמו לעיל – הרי קל לתקן את חטא השלל על-ידי הריגת הבהמות בגלגל, בלי להקריבן, ומה טעם לקרוע ממלכה בשל פגם שניתן לתיקון קל ומיידי?

כל זה לא בא לנו אלא מפני אי-הבנה יסודית במשמעות הצבאית והמוסרית של בעיית השלל, משמעות העומדת ביסוד דיני החרם במקרא. תפקידם של איסורי השלל ושל דיני החרם, כפול: שמירת צביונו הטהור, המוסרי של צבא ישראל שלא יהפוך לכנופיית בוזזים ושמירת המשמעת הצבאית, למען אפשר יהיה להמשיך בלחימה עד להכרעה גמורה. זהו מבחן קריטי המבדיל בין כנופיות פורעים לבין צבא ממלכתי מסודר, וממושם. ברגע שיחידה צבאית מתחילה לעוט על השלל, היא חדלה להתנהג כגוף צבאי. זהו תפקיד קשה ומבחן-אמת למפקדים, לבלום את יצרי הביזה והנקם המקננים בנפש הלוחם כשהוא מנצח וכובש, והוא מבקש לו פורקן לעוצמת המאמץ והסכנה ותמורה הולמת במישור היצרי האגואיסטי. זוהי תופעה בזויה מבחינה מוסרית ומסוכנת מבחינה צבאית.

דוגמא היסטורית ידועה, במלחמתו הגדולה הראשונה של יהודה המקבי עם הצבא ההלניסטי הסדיר על מפקדיו, בקרב אמאוס. כאשר פשט גורגיאס עם חמשת אלפים לוחמים על בסיסיו של יהודה בהר, ובו בזמן פשט יהודה על המחנה הגדול באמאוס, שלא העלה בדעתו אפשרות של התקפה יהודית בשפלה. יהודה ואנשיו הפתיעו את המחנה, היכוהו ושרפוהו באש, והנותרים ברחו אל גזר ואל שדות פלשת. אז הגיע תורו של המבחן המכריע:

"וישב יהודה והחיל מרדוף אחריהם. ויאמר לעם: אל תחמדו את השלל כי מלחמה נגדנו, וגורגיאס והחיל בהר קרוב לנו, ועתה עמדו בפני אויבינו והלחמו אותם, ואחרי כן תקחו שלל קוממיות. עד יהודה מדבר אלה, ויראה חלק [מחיל גורגיאס] נשקף מן ההר. וירא כי נגפו ושורפים את המחנה... ויבהלו מאד. וכאשר ראו את מחנה יהודה בעמק, נכון לקרב, ויברחו כולם אל ארץ פלשתים. ויהודה שב לבוז את המחנה, ויקח זהב רב וכסף ותכלת וארגמן-ים, ורכוש גדול. ובשובם שרו והללו לשמים כי טוב, כי לעולם חסדו. ותהי תשועה גדולה לישראל ביום ההוא"

(מקבים א, ד', טז-כה, על-פי תרגום כהנא).

תיאור זה מבהיר במדויק את הבעיה ואת הפתרון. אילו התנפלו לוחמי יהודה על ביזת המחנה מיד, היו נשחטים עד אחד בידי לוחמי גורגיאס החוזרים לבסיס. תורו של השלל – על כל הלכות ריכוז וחלוקתו, הקשורות גם הן במוסר הצבאי ובמשמעת הצבאית – יבוא רק לאחר הכרעה שלמה וגמורה בשדה הקרב. כל מחדל של עייפות, זלזול, פורקן יצרי נקם ותאוות ביזה תוך כדי המלחמה מחירים כבד בשדה הקרב עצמו עד כדי אובדן הניצחון. מי שפורק חגור בטרם עת ופונה ל"סעודות שחיתות" או למילוי שקים וכיסים – מסתכן בנפשו מידי צלפים או לוחמי אויב שנתרו חבויים בשטח. ואם התופעה היא כללית – צפויה תבוסה בהתקפת נגד או במהלך הבא. רק כאשר תמה המלחמה לגמרי יש מקום לשלל, תוך כדי חלוקה מסודרת, ממושמעת ומוסרית, שאיננה מקפחת גם את אלה שנתרו מאחור.

האם הסבר זה שמצאנו בספר המקבים נכון גם במקרא? – לדעתי הוא נכון, ובמלחמות שאול דווקא! את ביטוי המפתח בעניין זה, אנו מוצאים בסוף מלחמת מכמש, בשעה שהמערכה כבר גלשה אל עמק איילון – "ויכו ביום ההוא בפלשתים ממכמש אילונה, ויעף העם מאד. ויעש [ויעט קרי] העם אל שלל [השלל קרי], ויקחו צאן ובקר ובני בקר, וישחטו ארצה, ויאכל העם על הדם" (שמו"א, י"ד, לא-לב).

מדוע השביע שאול את העם שלא לאכול ולא לטעום דבר, עד הערב? התשובה מפורשת בכתוב: "אף כי לוא אכל אכל היום העם משלל איביו אשר מצא, כי עתה לא רבתה מכה בפלשתים" (י"ד, ל). פסוק זה, אין לפרשו בתמיהה, כהמשך דברי יונתן, אלא כפי שתרגם יונתן בן עוזיאל: "ברם אלו מיכל אכיל יומא דין עמא מביזת בעלי דבבוהי דאשכח, ארי כען לא סגיאית מחתא בפלשתאי". זוהי התשובה לטענת יונתן "עכר אבי את הארץ ראו נא כי ארו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה" (פס' כט), בין אם המשיב הוא "איש מהעם" (פס' כח) מטעם שאול, ובין אם המקרא הוא המשיב לטענת יונתן, ומסביר את פשר גזרת שאול ושבועתו. הוכחה לפירוש זה יש בכך, שמיד אחרי פס' ל מתוארת המכה שהכו בפלשתים "ממכמש אילנה", בזכות השבועה, שכן אילו התיישבו לאכול סעודות היו הפלשתים בורחים לגמרי משדה המערכה. לכן, אי אפשר לקבל את הטענה שאילו אכלו היה יותר כוח להילחם – דבר נכון כשלעצמו, אך בשום פנים לא בשעת מרדף והכרעה צבאית.

הוכחה נוספת יש בהמשך. בפס' כח נאמר (36) "ויעף העם", שפירושו, כמובן, חולשה מרעב ומצמא, ובפס' לא, בעמק איילון, כבר נאמר: "ויעף העם מאד". אז עטים אל השלל, לשחוט ארצה ולאכול על הדם. רק אז נכנע שאול ללחץ הצבא המותש והמורעב, ומזועזע ממשמע אוזניו על המתרחש. הוא מחזיר סדר של משמעת צבאית וסדר של משמעת הלכתית, ומארגן את השחיטה, את המזבח ואת סעודת הלילה משלל המלחמה. כאשר מסיים שאול פרק זה, הוא אומר: "נרדה אחרי פלשתים לילה, ונבזה בהם עד אור הבקר, ולא נשאר בהם איש" (פס' לו). כלומר: גם הפלשתים רעבים ומותשים, וגם הם בוודאי עצרו במקום כלשהו במנוסתם בלילה, בניסיון לשמור על מסגרת צבאית ולהציל את

הגרעין הצבאי שלהם. אם יתבצע המשך המרדף עוד הלילה, יש עוד סיכוי להכרעה צבאית מרחיקת-לכת שתשפיע על יחסי הכוחות בין ישראל לפלשתים לאורך זמן. אם ימתינו לבוקר, יתחמק הצבא הפלשתי העיקרי משדה המערכה, יתארגן מחדש, וכעבור זמן-מה ישוב לתקוף. שאול מנסה להקים את לוחמיו המותשים, להלהיב אותם ולהוביל אותם לפשיטת לילה נועזת. אבל הם נלחצו קשה כל היום בלי לאכול, ושמעו את יונתן אומר "עכר אבי את הארץ". הם שוכבים לארץ אחרי הסעודה משלל האויב, וכבר אין להם כוח להמשיך.

הדמויות והמלחמות. אלא שלנביא אין צורך בניחוח הכולל ודי לו לראות את המעשה המייצג.

*

שיטה דומה נוקט המקרא במקומות רבים. ביהושע, ז', נראה בקריאה שטחית ש'החטא הדתי' ש רק מפני יראת המלך הם עונים לו – באדישות של חוסר בררה – "כל הטוב בעיניך עשה" (פס' לו), ומשתררת שתיקת מבוכה, שהמקרא מבליט אותה על-ידי פסקה באמצע הפסוק, כמו במקומות רבים(37). במבוכתו פונה שאול לעצת הכהן לשאול בה', ואין תשובה. מתברר שהחטא משפיע עליהם. החטא נעוץ ביונתן שעבר על השבועה בלא ידיעה, אבל גרם דמורליזאציה ביחסו אל אביו, המלך. בין כך וכך, ועד שנסתיים המשפט הצבאי, ו'העם' פדה את יונתן ממוות, כבר התחמקו הפלשתים והלכו למקומם (פס' מו). שאול הפסיד את ההזדמנות להכרעה צבאית, בגלל אי יכולת לעצור את הלוחמים מלעוט על השלל, ואי יכולת להובילם להמשך המרדף עד תום. התוצאה: "ותהי המלחמה חזקה על פלשתים כל ימי שאול" (פס' נב)(38).

בזה נפתרות כל השאלות גם בפרשת עמלק. קביעתנו הקודמת, כי שאול הסתפק במלחמה מוגבלת וויתר על מרדף, מקבלת חיזוק ואישוש מחטא השלל ומן הביטוי החוזר: "ותעט אל השלל" (ט"ו, יט). החטא בשלל עמלק, איננו בבהמות החיות (וגם לא רק באגג החי). זהו דבר הניתן לתיקון קל. החטא הוא בכך, ששאול שוב איננו מנסה להוביל את העם למרדף ולהכרעה. לאחר מה שקרה מול הפלשתים, ניתנה לו הזדמנות להשיג הכרעה מול העמלקים, אבל הוא מוותר. שוב איננו מנסה לשכנע את העם (עם-המלחמה!) להמשיך במערכה עד כלות, עד הכרעה. הוא מתחשב, אולי מראש, בחולשתם ובתאוותם, ומתיר לעם להתעסק בשלל, כאילו נגמרה המערכה כולה. הוא עצמו אולי אינו עוסק בכך, אלא רק באגג, אבל הוא מניח את השלל לעם ואינו מתערב עוד בנושא זה, כפי שניסה לעשות במרדף אחרי פלשתים בחוסר הצלחה בולט. לפי זה אפשר לקרוא כך את פסוק ט:

ויחמל שאול והעם

על אגג ועל מיטב הצאן והבקר...

כלומר: שאול חמל על אגג (מלך כמותו בעיניו?!), והעם חמל על מיטב הצאן והבקר. שאול לא שיקר לשמואל, ולא כזאת טענו נגדו. הוא רק הקטין את עצמו הפעם, ולא ניסה כלל להתערב בעניין השלל, ועל זה ננזף קשות. מסתבר, שהמרדף בעמק איילון היה עבורו טראומה שלא נחלץ ממנה, ושוב לא ניסה להיות 'ראש שבטי ישראל'. אותו 'העם' שפדה את יונתן (שהוא כנראה מוסד מייצג את עם המלחמה, כעין מטה), גם השפיע על שאול לצמצם מראש את היקף המערכה, וממילא גם את השפעתה ואת תוצאותיה. על כן, נקרא החטא גם כאן "לעוט אל השלל", כמו במלחמת הפלשתים הבלתי גמורה. כל מלחמות שאול נותרו בלתי גמורות: "...ויילחם סביב בכל אויביו, במואב, ובבני עמון, ובאדום, ובמלכי צובה ובפלשתים... ויעש חיל ויך את עמלק, ויצל את ישראל מיד שוסהו". (שמו"א, י"ד, מז-מח). שאול הציל והושיע, אך לא סיים שום מערכה.(39)

על כן, אין שום טענה נגד דוד באותה פרשה. דוד השיג הכרעה כוללת, חסרת תקדים נגד עמלק, כפי שעשה נגד הפלשתים, ושאר אויבי ישראל, דוד לא עצר מערכה באמצעה. הוא הוביל את לוחמיו למרדף קשה וממושך, גם במצב נורא, שבו איבדו כולם את כל משפחותיהם (ל', ו). הוא רץ ועבר את הבשור, גם כאשר שלישי הכוח פיגר מאחור (ל', ט-י). לאחר שהשיג הכרעה אין כל חטא בשלל,

ובהנאה ממנו, שכן כל איסור החרם והשלל, לא בא אלא כדי להשיג את ההכרעה. אשר על כן שלל דוד, ובמיוחד הלכות חלוקתו, הם לאות ולמופת.

*

מהו היחס בין פרק ט"ו לבין פרקים כ"ז ו-ל"ז? בפרק ט"ו אנו רואים רק את 'קצה הקרחון', את המעשה המייצג והמסמל, את החטא של גימוד המלחמה לשם הצבת האנדרטה, את הוויכוח של המלך עם הנביא, ובעיקר את הצלת אגג המייצג את עמלק כולו. אין כאן ניתוח מדיני צבאי כולל, וחסרה כאן ההבנה המרחבית של התוצאות – מה קרה במרחב ובעיקר מה לא קרה בו בעקבות הריסת עיר-עמלק. כל זה נמצא בפרקים כ"ז ו-ל", תוך השוואת ל מעילת עכן בחרם גרם למפלה מול העי(40), באופן בלתי מוסבר, ונסי. אבל כשקוראים בעיון רואים שמרגלי העי זלזלו באויב בצורה מחפירה, ויהושע אשר קיבל את חוות דעתם (יהושע, ז', ב-ד) נגרף גם הוא לזלזול הזה. המפלה מול העי הייתה תוצאה של מחדל מודיעיני ומחדל צבאי. פרק ח' מתאר את תיקון המחדל לפרטי פרטים ואת הניצחון כתוצאה מכך. חייבים להבין שמעילת עכן בחרם היא פרט המלמד על הכלל, מעשה המסמל את המחדל המלא, שהוא האשליה כאילו לאחר נפילת יריחו כבר 'הכינו את האויב – ניצחנו ואין בלתנו'.

מעילת עכן בחרם, ממש כמו ההתנפלות על השלל במלחמת מכמש ובמלחמת עמלק, מראה על אי-רצון להמשיך במערכה, מסמלת את הרצון ליהנות מפרות הניצחון מוקדם מדי, לחגוג הצלחות ולנוח על זרי הדפנה'. כשעם נקלע למצב כזה באמצע המערכה הוא עלול לספוג מפלות כבדות, אשר יפקחו את עיניו לתקן את עצמו – אם עוד יוכל לתקן.

לכן מגדיר המקרא את חטא עכן כחטא כללי: "חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם, וגם לקחו מן החרם, וגם גנבו וגם כחשו, וגם שמו בכליהם" (יהושע, ז', יא).

במלחמות הבאות לא שמענו עוד על איסור השלל, ולהיפך: "רק שללה ובהמתה תבזו לכם" (יהושע, ח', ב), אבל בתנאי שתהיה הכרעה מוחצת, כמפורש באותו פסוק. צו החרם במלחמות יהושע מכוון לאותה מטרה כמו איסור השלל, ואכן, דוד ושלמה הפכו את שארית הכנענים והאמורים ל"עבדי מלך" ואין פוצה פה (מלכ"א, ט', כ-כא).

שלוש מסקנות:

א. הצו המוסרי-הדתי וקיומו או הפרתו, אינם עניין פולחני מיסטי כפי שרגילים לחשוב, אלא ביטוי למצב הרוחני הכולל של הציבור ושל היחיד. קיום הצו או הפרתו מאפשרים לנו להציץ דרך חלון קטן אל נפש היחיד או אל מערכות הציבור, ולדעת אם הכל תקין שם אם לאו. זוהי מערכת בקרה! החטא הוא נורת אזהרה אדומה האומרת לנו, שמשהו השתבש במערכת כולה. מי שמטפל רק בבעיה של החטא בעצמו, מבחינה הלכתית פורמאלית, דומה לזה שמגיב על נורת אזהרה בכך שהוא בודק את הנורה או מנתק אותה, או למטפל בחולה קשה על-ידי הורדת החום, שאינו אלא סימפטום. תיקון החטא הוא תיקון המצב בכללו. זוהי תפיסה מוסרית של החטא ועונשו במקרא.

ב. מן הראוי שלא לקפוץ למסקנות כוללות, אידיאלוגיות, טרם מיצוי הפרשנות המירבית והמדוקדקת(41).

ג. אסור בהחלט לנסות ולהבין את המקרא באופן מקוטע וחלקי. מבלי להתייחס לכל מלחמות שאול ודוד בעמלק ובפלשתים אי אפשר להבין את הפרק הבודד. הניסיון לפרש רק את פרק ט"ו בשמו"א במנותק, מוכרח להוביל לטעות קשה, ממש כמו הניסיון להבין פרק בודד מתוך יצירה גדולה, מבלי לקרוא את כולה. תורת ה' תמימה – משיבת נפש. (מרגלא בפומיה של מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל – כשהיא תמימה, היא משיבת נפש.)

1. הטרגדיה של אלפירי "אחרית שאול" תורגמה בידי מ"י לבנזון (1870), ופתחה את הזרם המזדהה עם שאול כדמות טראגית. לעומת זה עדיין שלט הזרם המשכילי שהזדהה רעיונית

ורומאנטית עם דמותו של דוד, הרועה הפשוט, האוהב והמשורר כמו ביצירתו של יוסף האפרתי 'מלוכת שאול' (1794) {בשירי יל"ג – אהבת דוד ומיכל, דוד וברזילי. מאכס ברוד וש' שלום, שאול מלך ישראל (1944) – הפכו את דוד לדמות לכודה בגורל כפייתי, ז' שניאור, לוחות גנוזים, ניפץ לגמרי את דמותו של דוד והציגו כאיש תככים ותועבות. בדרך דומה הלך גם מ' שמיר ב'כבשת הרש'. מרטין בובר ('שתי פגישות', מולד יח, עמ' 282-284) עוד הרחיק לכת בצאתו נגד שמואל, בגלל הריגת אגג. שני משוררים יריבים גדולים עיצבו את שני הזרמים המנוגדים בתרבות העברית החדשה. שאול טשרניחובסקי (עין דור, על חרבות בית שן, ויהי בישראל מלך, המלך, על הרי גלבוע ועוד) יצא ממש מעורה של המסורת כדי לראות בשאול מלך אהוב, אנטי מסורתי, דמות כמעט פגאנית, ובכך להצדיק גם את שמו שלו וגם את דרכו. לעומתו א"צ גרינברג מייצג, כמובן, את הזרם ההפוך, הנשען על המסורת הדתית המשיחית וחוצב ממנה את כינורו של דוד הלוחם ושר והגואל את ישראל.

2. בגמרא, שבת, נו, ע"א, ברור למעיין שהסגוריה על דוד נתונה במחלוקת קשה והגמרא אינה נרתעת מלומר בשם רב: "רבי דאטי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד". רב גם מוסיף שם לדוד חטא כבד – את קבלת לשון הרע על מפיבושת אשר גרמה לפילוג המלוכה ובסופו של דבר לחורבן ולגלות: "אמר רב יהודה אמר רב: אלמלא קיבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד, ולא עבדו ישראל ע"ז, ולא גלינו מארצנו".

אותה מגמה אנו מוצאים בגמרא, יומא, כב, ע"ב. מצד אחד דורש ר' מני על חטאו של שאול בעמלק שחמל על אגג והתאכזר על נוב עיר הכוהנים. מאידך, מדבר רב הונא בלשון קינה על שאול שאין ה' בעזרו לעומת דוד שה' עמו, אפילו כשחוטא: "שאול באחת ועלתה לו [=איבד את המלוכה], דוד בשתיים ולא עלתה לו". ואילו רב יהודה בשם שמואל מרחיק לכת וקובע: "מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול, מפני שלא היה בו שום דופי, דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק, אין מעמידין פרנס על הציבור, אלא אם כן קופה של שרצים [רש"י: דופי משפחה] תלויה לו מאחוריו, שאם תזוז דעתו, אומרים לו חזור לאחורך".

עם זה, אין ספק שהכיוון העיקרי באגדות חז"ל ובעיקר בקבלה ובחסידות הוא המשך לספר תהילים, שבו ורק בו נמצאים שירו של דוד ותהילתו. ספר שמואל ביקורתי כלפי דוד יותר מאשר כלפי שאול ואילו ספר דברי הימים מעלה על נס את דוד רק כיוזם ומכין את בניין בית המקדש. רק ספר תהילים מגלה בשירתו את גדולתו של דוד. אבל במסורת היהודית, ובעיקר באגדה ובתודעה ההיסטורית, נחרת ספר תהילים הרבה יותר מאשר שמואל, ועל כן גם מאמינים וגם כופרים מזהים את דוד עם המסורת, ומי שמתנגד למסורת מוצא לו כר להתגדר בו בריב עם דוד.

3. אוהדי שאול ומעריציו מוכיחים לפעמים עד כמה מקלקלת אהבתם, ובעיקר שנאתם לדוד, את שורת ההיגיון והאמת. הם מתעלמים מקנאתו חסרת הפשרות של שאול, אשר "הסיר את האבות ואת הידעונים מן הארץ" (שמו"א, כ"ח, ג); רדף והמית את הגבעונים "בקנאתו לבני ישראל ויהודה" (שמו"ב, כ"א, ב); רדף אחרי דוד והכה גם את יונתן; ובעיקר הוציא להורג את שמונים וחמשה כוהני נוב, חפים מכל פשע, וחיסל בקנאתו הפראית את נוב עצמה "מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, ושור וחמור ושה לפי חרב" (שמו"א, כ"ד, יט). אין שום טעם לפקפק ברדיפת הגבעונים סילוקם וחיסולם ע"י שאול כפשוטו, בעיקר לאור העובדה המאוחרת יותר, שמשפחת שאול ישבה בגבעון עד סוף בית ראשון (דבה"א, ט'). בריחת הבארותים גתימה והפיכת בארות ליישוב בנימיני (שמו"ב, ד', ב-ג) משלימה את התמונה, ואולי גם מסבירה איך ולמה הגיעו אל דוד אנשי מצוק מרי נפש, פליטי שאול, גם במדבר, גם בשפלה וגם בגת. וראה את דברי דוד לאיתי הגתי – שמו"ב, ט"ו, יט-כ.

4. לענ"ד, המדרש, המובא בגמרא על שאול המרחם על עמלק, ודורש בפרשת עגלה ערופה כדי לחוס על נפש אחת מעמלק, מבוסס בעצם על כך שהמקרא מקביל את לשון הצו בעמלק עם התיאור בחיסול נוב, עיר הכוהנים: 4ף

עתי, לך והכיתה את עמלק ואת נב עיר-הכהנים

והחרמתם את-כל-אשר-לו הכה לפי חרב

ולא תחמל עליו

והמתה מאיש עד אשה מאיש ועד אשה

מעלל ועד יונק מעולל ועד יונק

משור ועד שיה ושור וחמור ושה

מגמל ועד חמור לפי חרב

(ט"ו, ג). (כ"ב, יט; רק גמלים אין להם!)

ברור, שהמקרא עצמו מתכוון להשוות את שתי הפרשיות, ולהבליט את חמלת שאל על אגג המרצח לעומת קנאתו הרצחנית בנוב, בגלל שנחשדה בשיתוף פעולה עקיף עם דוד.

מכיוון ששאל לא חמל אלא על אגג, ולא על שום איש או אישה, עולל או יונק, לפיכך אין המדרש בא להביע אלא את הציניות האכזרית ברחמים על אגג, ראש המרצחים, בשעת חיסולם של כל אנשיו. מה שנאמר במדרש מפי שאל: "ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו, על אחת כמה וכמה. ואם אדם חטא, בהמה מה חטאה, ואם גדולים חטאו, קטנים מה חטאו..." , לא בא אלא להבליט את גודל הסתירה והאכזריות הצינית בהתנהגותו של שאל, שחמל דווקא על נפש אחת בעמלק – נפשו של אגג – לעומת כל הנפשות הללו בנוב עיר הכוהנים. המדרש אינו מתכוון ל"רגישות הומניסטית" של שאל. לא הייתה כזו. זוהי אחת מהמצאות דורנו, עקב גרירת המקרא וגיבוריו לתוך ויכוחי ימינו, מבלי לעיין בו כהלכה.

5. גם בפרשת הגלגל (שמו"א, י"ג) נראה שמואל כתובע משאל משמעת דתית עיוורת, כלומר להמתין לנביא עד תום גם כאשר העם מתפזר וסכנת מפולת צבאית נראית ברורה. שאל נדרש לכאורה, לבטוח בה' – כלומר בנביאו – מבלי להרהר, אפילו אם הבנת המציאות בעיניו שלו היא הפוכה לגמרי. במלים אחרות: הוא נדרש 'לסמוך על הנס', ונימוקו ההגיוני, המשכנע בפשטותו, נדחה בשתי ידיים. לכאורה, כך גם אצל גדעון (שופטים, ו'–ז') וביתר חריפות אצל ישעיהו מול אחז (ישעיה, ז'–ח') ועוד. העובדה, שההלכה אוסרת 'לסמוך על הנס', גם ודווקא בענייני המלחמה (ראה למשל רמב"ן לדברים, כ') איננה מציקה כל-כך ללומדים, כנראה משום שרואים כאן הבדל עקרוני ומהותי בין ההלכה לנבואה. הנבואה – כך מקובל – אכן דורשת בצדק, ציות עיוור, מפני שהנביא משחרר את המלך מחרדותיו כמנהיג (תפישה זו שוררת גם בימינו, אפילו בהעדר נבואה מקובלת. התורה דורשת כביכול מן המנהיגים ציות עיוור, בלי לבחון את פני המציאות לפי הבנתם ושיקול דעתם – מה שאינו נכון כלל, לענ"ד). אולם עיון מעמיק יותר בפרשיות הנ"ל, ובמקומות רבים אחרים במקרא, יגלה תפישה שונה לגמרי, הן ביחס לנבואה והן ביחסי המלך והנביא, ובנדרש מן המלך.

פניית המלך אל הנביא (או פניית השופט אל ה') באה בשלב שבו נואש המלך ממדיניותו שלו, או אינו יודע מה לעשות. כך אחז (ישעיה, ז'), כך חזקיהו (ישעיה, ל"ז) וכך גם גדעון (שופטים, ו'–ז').

אם נדייק נמצא שגם אצל שאל כך. תחילה אומר לו שמואל: "והיה כי תבאנה האותות האלה לך, עשה לך אשר תמצא ידך כי האלהים עמך" (שמו"א, ט', ז). זהו מנדט מלא ובלתי מסויג! יש להדגיש כמובן, שהפסוק הבא: "וירדת לפני הגלגל..." איננו המשכו הישיר של הקודם, ויש פער בלתי מוגדר של זמן ביניהם, אין להעלות על הדעת שמלחמת עמון ביבש גלעד ומלחמת הפלשתים שקדמו לה הכנות רבות (דייק בשמו"א, י"ג, ב) התרחשו באותו שבוע, ודבר זה ברור ופשוט לכל מעיין (כמו "וימת תרח בחרן" [בראשית, י"א, לב] שאינו צמוד בזמן לכתוב שלפניו).

לפיכך, צריך לפרש פסוקים אלה על דרך 'מקרא קצר': "עשה לך אשר תמצא ידך כי האלהים עמך" – וכאשר לא תדע את המעשה, ולא תמצא ידך – "וירדת לפני הגלגל". כך באמת נהג שאל. רק משנקלע למצוקה עקב חיסולו של הנציב הפלישתי בגבע ע"י יונתן, ועליית הפלשתים למלחמה

כוללת, הזעיק את הנביא. רק למצב כזה הובטח ונקבע לו זמן של שבעה ימים, עד שהנביא יגיע מכל מקום אשר ימצא בו.

והעיקר – חטאו של שאול איננו בכך שיצא לקרב מבלי להמתין מתוך הערכת מצב שלפיה אי-אפשר עוד להמתין, אלא בכך שהקריב את הקרבן במקום שמואל, מתוך המצוקה. שאול היה צריך לקום ולהילחם, אבל מזה כנראה חשש, ולא ידע כיצד. מכל מקום, ההקרבה הייתה תפקידו של שמואל, ומלך אינו יכול להיות כוהן, גם במצוקתו, כשם שאינו יכול להיות שופט או דיין בימינו. החטא הוא חוקתי. הראיה לכך, היא כמובן חטאו הגדול האחרון של שאול – הריגת כוהני נוב, דהיינו השתלטות גמורה של המלכות על הכהונה, כחלק מהסכסוך עם דוד על השלטון.

התפיסה של 'משמעת עיוורת' היא אידיאולוגיה דתית מודרנית, אך איננה מתאימה לא למקרא, לא לחז"ל, ברוב דבריהם, ואף לא לחכמי ימי-הביניים ובפרט לרמב"ם(!), ואכמ"ל.

6. ראה בספר העיקרים, מאמר ד', כ"ו, ובפירושו אברבנאל לשמו"א, ט"ו, שהסביר את ההבדל בין חטא שאול לחטא דוד על-פי הדעה הראשונה והשלישית. דוד חטא במובן הדתי-המוסרי האישי, ולכן גם נענש במובן הזה. שאול חטא כמלך, ונענש בקריעת מלכותו. אבל אברבנאל אינו מסביר מדוע זהו חטא מדיני-צבאי של מנהיג, בשעה שקריאת הפרק מוליכה למסקנה הפוכה: הצלחתו כמנהיג צבאי וכישלונו כשומר חוקי ה' ומצוותיו מפי הנביא. הסבר זה אפשרי, ואפילו הכרחי, רק לאור המשך דברינו במאמר זה.

7. ראה למשל דיון בשאלה זו על מקורותיה בספרו של הרב יהודה גרשוני, קול צופיך, עמ' תלג-תלח, ועוד יש מקום לדון.

8. ראה יהושע, פרקים ו'-ח'. שני הסברים לכישלון בעי: הסבר דתי-מוסרי (חטא עכן בשלל יריחו) והסבר צבאי (זלזול באויב). בהתאם לכך גם שני פתרונות; וראה מאמרי, שלל מלחמה בישראל, עלון שבות, שנה ה', גיליון י', עמ' 27 ואילך, ובמורשה ז'האם אותו מאמר הופיע בשני המקומות או שני מאמרים שונים? בכל מקרה נא לציין את שם המאמר במורשה ומספרי העמודים}. דוגמות אחרות: מלכ"א, י"א – שני הסברים לפילוג המלוכה, הסבר דתי-מוסרי והסבר חברתי-פוליטי. כיוצא בזה, מלכ"א, כ"ב – שני הסברים מפי שני נביאים על נפילת אחאב ומלכותו. בדרך הכללה ניתן לומר, כי המקרא חותר לשילוב עמוק של שני סוגי ההסברים, ולא לטשטוש ההבדלים ביניהם.

9. "וילך וישב את העם" (שופטים, א', טז) הוא כינוי מקוצר המכיל רמז צלילי לעמלק, ועיין רד"ק שם. רמז כזה יש אולי גם במלאכי, א', ד, ועוד.

10. ייתכן לפרש 'טלאים' כשם מקום, ולזהותו עם 'טלם' בנגב יהודה (מקום הנזכר ביהושע, ט"ו, כד); וראה רד"ק לפרקנו, פס' ד. השווה "ויפקדם בבזק" (שמו"א, י"א, ח), והשווה שמו"א, ד', א לשמו"א, ז', יב ('אבן העזר'), וירמיהו, ל"א, יד, וכן עמוס, ה', ה; ו', יג, ועוד פסוקים רבים שבהם נרמז כפל משמעות בשמות של מקומות.

11. המעיין היציב היחיד בדרום-מזרח הר חברון נובע בכרמל, ולפיכך, שם היה "מעשהו" של נבל הכרמלי שגר במעון (שמו"א, כ"ה, א), ושם עברה תמיד דרך הספר, ועליה מבצרים ותחנות דרכים}שינתי ללשון רבים, נא לאשר}. ראה: יזהר הירשפלד, שרשרת מצודות ביזנטיות לאורך דרך הספר המזרחית של הר חברון, קדמוניות ו (שנה י"ב), עמ' 78-84.

12. בשום מקום אחר אין מלך לעמלק, אלא במלחמה זו מול שאול. מכאן, הסבר אפשרי לקושי הנפשי של שאול להכות מלך כמותו. הסברים אחרים טובים באותה מידה.

13. יהושע, י', מא: "ויכם יהושע מקדש ברנע ועד עזה, ואת כל ארץ גשן ועד גבעון" נראה לכאורה כמתאר את היקף המכה הצבאית. ואף-על-פי-כן אם נדייק נמצא שהתיאור הגיאוגרפי מתאר את היקף ארצותיהם של המלכים המוכים, כפי שמפרש פסוק מב: "ואת כל המלכים האלה ואת ארצם לכד יהושע פעם אחת..." , לבל נטעה לפרש בפסוק מא, ונחשוב שזהו היקף הקרב.

14. עיין למשל בראשית, ל"א, מח, נא, ובמאמרו של אבי ז"ל: יחיאל בן-נח, הסגר במקרא, סיני נ, עמ' רפא-רצא. דוגמות נוספות: שמות, ו', י-ג, אחר-כך רשימת היוחסין, ואחריה חזרה אל הדיבור בפסוקים כט-ל ובתחילת פרק ז'. עיין שם ברש"י: "וכך היא השיטה, כאדם האומר נחזור על הראשונות" (כך גם רשב"ם, בניגוד לרמב"ן). כיוצא בזה בשמות, כ"ד, א-ב, ועיין שם ברש"י לבדו (לעומת רשב"ם, ראב"ע ורמב"ן) וכן בויקרא, כ"ג, ב, לעומת פס' ד שם, ועיין שם ברש"י ובעיקר ברמב"ן. ועוד רבים.
15. דווקא בעניין המרגלים אין רש"י והמפרשים מקבלים הסבר זה לכפילות הפעלים, אף-על-פי שהתופעה חוזרת פעמיים בסימון הסוגריים: "ויעלו ויתרו את הארץ – ממדבר צן עד רחב לבא חמת – ויעלו בנגב. ויבא עד חברון – ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק, וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים. – ויבאו עד נחל אשכל...". דוגמה נוספת להכפלת פעלים לציון סוגריים: בראשית, י"ד, יא-יב ("ויקחו... וילכו" בפסוק יב חוזר אל פעלים אלו שבפסוק הקודם לו; שמעתי מי' עופר).
16. רש"י בא בפירושו לדרוש את הפסוק, ואילו רשב"ם בא לפרשו כפשוטו. רשב"ם עומד על כך שהכתוב נוהג להכניס רשימות מקומות לתוך סוגריים, וזה מובן. אבל רשב"ם מבין את כל המקומות שבפסוק כפירוט מקום הדיבור בעבר הירדן, ופירושו דחוק ביותר מבחינה גיאוגרפית. אולי זה הדבר שדחק ברש"י לדרוש את הכתוב. לפי המוצע כאן, רשימת המקומות היא "סימן בתוך סימן" כדברי רשב"ם, אבל לא כפירוט עבר הירדן, אלא כהסבר קצר, איך הגיעו לשם.
17. "ככל אשר צוה ה' אותו אליהם" לפי הרמב"ן מתייחס לדברי משה שלפניו, למרות הכפילות שעדיין קיימת עם פסוק ה. אבל לפי הצעתנו, גם זה מתייחס לדיבורו אתם מזה ארבעים שנה, ואין שום כפילות בכתוב, אלא רק הערות סוגריים. בכל השאר פירשנו כרמב"ן.
18. למרות העובדה שברוב שנות המדבר (38 שנה!) לא נזכר בתורה דיבור ה' למשה, ולא דיבור משה לישראל, ואולי דווקא מפני עובדה זו.
19. שים לב לפתיחות הכפולות הקשות של ספר במדבר, ושל ספרי הושע, ישעיהו, ירמיהו, ואכמ"ל.
20. מכות, טו, ע"ב. ראה במיוחד שיטת הרמב"ם בהלכות סנהדרין, ט"ז, ד.
21. אמנם הרד"ק מגדיר שם את הוי"ו כוי"ו הביאור, אבל דווקא שם אין הכרח בכך. עיין מאמרו של אבי ז"ל, וי"ו יוצאת דופן, המעיין תשל"ב, ד, עמ' 67-73.
22. בוודאי לא נמנעו עמלק משיקולים מוסריים מלהמית אנשים, שהרי השאירו עבד מצרי למות בשדה, ואלה היו אויביהם. לכן, יש להניח שהתכוונו למוכרם כהסברו של פרופ' י' אליצור (בשיעוריו).
23. אבל לא בידם, כי לא בהם חטא, אלא בעמלק (ראה שמו"א, כ"ח, יח-יט; ל"א, ד)! ומכאן המשמעות הסמלית של הבאת הנזר ע"י גר עמלקי – שמו"ב, א', ח-י.
24. שמו"א, ל', א: "ביום השלישי" + ל', יז: "ולמחרתם" + שמו"ב, א', א: "ביום השלישי".
25. למרות הפער בזמן ובזהות השבטים יש עניין רב כאן בתיאורו של דידורוס מסיציליה, שכתב את ספרו בן עשרים הכרכים בין השנים 60-30 לפנה"ס. התיאור דלהלן מבוסס כנראה על פוסידוניוס מאפמיאה, שחי בסוריה מעט לפניו, או על עדות ראייה של הירונימוס מקארדיה שנלחם נגד הנבטים בימי המלחמות של יורשי אלכסנדר מוקדון (-312):
- "ארץ זו שוכנת בין סוריה לבין מצרים. היא מחולקת בין עמים רבים, ולכל אחד קווי אופי מיוחדים לו. החבלים המזרחיים של ארץ זו מיושבים ערבים, המכונים נבטים. הם שוכנים בחבל ארץ שחלקו מדבר, (וגם) יתרו חסר מעיינות, אף כי חלק קטן ממנו פורה. הם חיים חיי ליסטות, ופושטים בארצות השכנות ובוזזים אותן, כי קשה לגבור עליהם במלחמה. משום שבארץ חסרת המעיינות, כפי שארץ זו

מכונה, הם חופרים בורות מים במרחקים נאותים ואת המידע עליהם הם שומרים בסוד כמוס מבני כל העמים האחרים. כך נסוגים כולם אל ארץ זו, שבה הם מוגנים מכל סכנה. הם לבדם יודעים את מקום המים הנסתרים, ולכן יש ברשותם מי שתייה בשפע רב. אולם בני העמים האחרים הרודפים אחריהם, שאינם יודעים את מקום המים, יש מהם המתים בצמא, ויש מהם השבים לארצותיהם לאחר שסבלו תלאות רבות. לכן שומרים הערבים, שקשה לגבור עליהם במלחמה, את חירותם. יתר על כן, מעולם לא הסכימו לקבל עליהם את עולו של שליט מארץ אחרת, וכך ממשיכים לשמור על חירותם באין מפריע. לכן לא עלה בידי האשורים הקדמונים, ואף לא בידי המלכים של המדיים והפרסים, לשעבד אותם. ואע"פ ששלחו בהם צבאות גדולים, לא עלה בידי איש מהם להביא את ניסיונותיו לידי סיום מוצלח" (דיודורוס, 2-3, 48, II).

יש דמיון בסיסי באורח חייהם ובהתנהגותם של שבטי מדבר בתקופות שונות, ולכן יש מקום להנחה, שתיאור זה תורם גם להבנת הרקע לפרשת עמלק. רק דוד הצליח להדבירם ולפתוח את הנגב לתנועה ולהתיישבות למשך שני דורות.

26. נקודת ההכרעה, כדרכו של מקרא, היא בעניין המוסרי. העמלקים נטשו עבד מצרי חולה למות במדבר, ככלי אין חפץ בו. דבר זה מלמד על אופיים והתנהגותם הרגילה, דווקא משום שלא היה מכוון נגד אויב. דוד שנהג בעמלקים מידה כנגד מידה, וכן בשאר אויביו, החייה עבד זה שנמצא בשדה עוד בטרם ידע מה בפיו, ובמעשה אנושי זה זכה במערכה כולה.

27. המדרש הקושר את 400 רוכבי הגמלים ל-400 אנשי גדודו של עשו (בראשית רבה, פרשה ע"ח) בא בעיקרו לפרש את המספר הדומה. אעפ"כ יכלו 400 אלה להמשיך את קיומו של עמלק לדורות רבים, ואולי אף ליסדו מחדש כעין גדודו של עשו. באמת, אף-על-פי שהעמלקים שהיו בימי השופטים ובימי שאול נעלמו מהזירה, נשארה להם פלטה בהר שער עד ימי חזקיהו, כפי שנאמר בדבה"א, ד', מג: "...ויכו את שארית הפלטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה". המדרשים המרמזים שאגג הספיק להוליד בן, עד שנהרג בידי שמואל לא באו להסביר איך המשיך עמלק להתקיים אחרי שאול, שהרי זה ברור בפרק ל' ובדברי הימים. לא באו מדרשים אלה אלא לפרש את הכינוי 'אגגי' הדבוק להמן, ופירושם הוא, שנולד לאגג צאצא קודם שנהרג (דייק בלשון הגמרא, מגילה, יג, ע"א, ובילקוט שמעוני לבראשית, פרשת נח, רמז ס"א). בכך יוסר גם ה'מכשול' המדרשי מפני הבנת המדויקת והמוגדרת של פרק ט"ו, כתיאור של מלחמה חלקית ומוגבלת.

28. ראה כ' כהן, 'המצודות הישראליות בהר הנגב', קדמוניות יב, עמ' 38-50; ז' משל, 'מי בנה את "המצודות הישראליות" בהר הנגב', קתדרה 11, עמ' 4-28; ז' הרצוג, 'יישובים מתוחמים בנגב יהודה ובמדבר באר שבע', קתדרה 32, עמ' 24-34. לפי רוב הדעות נכונה הקביעה שבמאמר, שלפיה נפתח הר הנגב להתיישבות ישראלית משמעותית, או על כל פנים לתנועה מאובטחת רחבת היקף, רק לאחר הנצחונות על העמלקים בימי שאול ובראשית ימי דוד. בוני המצודות יכלו להיות בימי דוד או בימי שלמה. דעה הפוכה קובעים ב' רותנברג }כך בתי"ו?}, צפונות נגב, רמת-גן 1967, עמ' 97-92 וד' עיטם, "מצודות" הר הנגב – אתרי התיישבות, קדמוניות יג, עמ' 56-57. הם מייחסים את אתרי היישוב בהר הנגב דווקא לשבטי העמלקים, ומייחסים לשאול דווקא את חורבנם. אולם הראיות לסופה של ההתיישבות הזאת בסוף המאה העשירית לפנה"ס על-ידי שישק נראות מכריעות. במאמר מפורט במקום אחר אשתדל להוכיח אי"ה {נא לאשר} שהתיישבות זו בימי דוד ושלמה בהר הנגב הייתה התיישבות של שבט שמעון, אשר ישב בתחום יהודה בנגב הצפוני-מערבי עד ימי דוד, כנזכר ברשימת שמעון בדבה"א, ד', כח-לא: "אלה עריהם עד מלוך דוד" (השווה ליהושע, ט"ו, כא-לב; י"ט, א-ט). הממצא מאשש התיישבות ישראלית בהר הנגב בימי דוד ושלמה, ומתפרש יפה על רקע ניצחונות שאול ודוד על העמלקים.

29. ראה הערה 6 לעיל.

30. ראה שמו"א, ט', טז: "וה' גלה את אֶזְנֵן שְׂמוּאֵל יוֹם אֶחָד לִפְנֵי בּוֹא שְׂאוּל, לֵאמֹר...". וכן שמו"א, ט"ז, ו-יב, ושמו"ב, ז', ג והיפוכו אחר-כך מפסוק ד ואילך, וכן מלכ"א, י"ד, ה, ודייק בירמיה, פרק א'

ופרק כ"ד (ה' פתר את המשל ולא הנביא), ובפרק כ"ח (ירמיהו אינו עונה לחנניה דבר לעצם העניין עד שחוזר ה' ומנבא); ושם, מ"ב, ז (ירמיהו אינו עונה לעם עשרת ימים, עד שהיה אליו דבר ה'). ומה שנאמר "וה' העלים ממני ולא הגיד לי" (מל"ב, ד', כז), אם אינו מכוון דווקא למדרגת אלישע, יש לפרשו מפני שעל ידו נולד ילד זה ואיך לקח אותו ה' מבלי להודיעו?! ר' מרדכי סבתו האיר עיני, שאלישע לא הזכיר כלל שם ה' עד הנה, וכאילו הנביא נותן חיים, ולפיכך יש במות הילד מעין נזיפה. על כן, לא חי הילד אלא אחרי שהתפלל אלישע אל ה' בפירושו. ועיין בפירושו של אבן עזרא לבראשית, ל"ב, ח: "...כי אין הנביא יודע הנסתרות אם לא יגלה לו השם..".

31. אברבנאל לשמו"א, ט"ו, יא: "ואמרו: ויזעק אל ה' כל הלילה, ידמה שה' יתברך לא פירש לו חטאת שאול ולמה ניחם על המלכתו. אבל הודיעו (לבד) עונשו שיזכר, ונעלם ממנו הנבואה, ולכן צעק אל ה' כל הלילה, לדעת מה זה ועל מה זה, ומה היה חטאו עתה, שבעבורו נחתם גזר דינו". בהמשך מפרט אברבנאל כיצד למד שמואל חטא שאול, מדברי שאול עצמו.

32. גם זה מציין שם אברבנאל בפירושו: "כי היה שמואל אוהב בכל לבבו ובכל נפשו את שאול... והיה הוא מעשה ידיו... ולכן חרה אפו ונתעצב, בראותו כי כלתה אליו הרעה מאת ה'". להלן שתי ראיות מכריעות לפירושו, לסתום לשונות רעות ששלחו פיהם בנביא, כאילו התנכל לשאול בקנאתו: ראשית, שמואל בבית לחם, נמשך אל דמותו של אליאב בן ישי, ומתאר אותו כדמות שאול (שמו"א, ט"ז, ו-ז) וה' גוער בו, שהוא נמשך אחרי מראה וקומה גבוהה, כפי שהיה שאול. ושנית – שמואל עצמו ונבואתו נעלמים ונגנזים מאז משיחת דוד שהייתה למורת רוחו, (שמו"א, ט"ז, א-ב), כאילו שקעה שמשם של שמואל ושאל יחדיו. {סדר המשפטים הבאים אינו מובן לי {רק פעם אחת נזכר עוד שמואל בחייו, כאשר דוד נס אליו להינצל (שמו"א, י"ט, יח); ופעם אחת במותו של שמואל, כששאל מבקשו באוב לפני נפילתו ("ומחר אתה ובניך עמי" – שמו"א, כ"ח, יט)}.

33. ראה בסיכום אברבנאל לפ' ט"ו, ע"פ ר"י אלבו בספר העיקרים בדעה השנייה.

34. לו היה מרטין בובר (לעיל, הערה 1) זועק על נשים וילדים הייתי מסוגל להבין אותו. מכיוון שמחה על הריגת המלך האחראי לכל האכזריות והטבח, הרי הכשל המוסרי נעוץ בחיקו, לדעתי.

35. ראה הערה 7 לעיל.

36. "ע"ף" = חלש מרעב ומצמא. ראה בראשית כ"ה, ל: "הלעיטני נא... כי ע"ף אנכי"; שופטים, ח', ה: "תנו נא ככרות לחם לעם אשר ברגלי כי עיפים הם"; שמו"ב, ט"ז, ב: "...והיין לשתות היעף במדבר"; ישעיהו, מ"ד, יב: "לא שתה מים ויע"ף"; ישעיה, כ"ט, ח: "והיה כאשר יחלם הרעב והנה אוכל והקיץ וריקה נפשו, וכאשר יחלם הצמא והנה שתה והקיץ והנה ע"ף ונפשו שוקקה"; ישעיה, ל"ב, ב: "כפלי מים בציון, כצל סלע כבד בארץ עיפה" (מובן שאי אפשר לפרש "ארץ עיפה" אלא מחוסר מים); תהילים, ס"ג, ב: "...בארץ ציה וע"ף בלי מים"; איוב, כ"ב, ז: "לא מים ע"ף תשקה". ועל הכול תהילים קמ"ג, ו: "פרשתי ידי אליך, נפשי כארץ עיפה לך, סלה" כלומר: צמאה לך נפשי! גם דברים, כ"ה, יח: "ואתה ע"ף ויגע" פירושו בלשוננו: רעב וצמא וע"ף, כאשר "יגע" בפסוק הוא 'ע"ף' בלשוננו, ו'ע"ף' בפסוק פירושו חלש מרעב ומצמא, ועיין רש"י וראב"ע שם שפירשו כך. אמנם יש מקומות ש'ע"ף' במקרא פירושו יגע כמו שופטים, ד', כא: "והוא נרדם וע"ף וימת", או ישעיה, מ', כט-לא: "נתן לע"ף כח... ויעפו נערים ויגעו... וקוי ה' יחליפו כח... ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו". משום כך יש לפרש ש'ע"ף' פירושו חלש, בדרך כלל מצמא ומרעב אך גם מסיבות אחרות, וכך יתפרש יפה גם שמו"ב, י"ז, כט: "ודבש וחמאה וצאן, ושפות בקר הגישו לדוד ולעם אשר אתו לאכול, כי אמרו העם רעב וע"ף וצמא במדבר". פירוש זה שמעתי מאבי מורי, ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל.

37. שתיקה ארוכה ורבת משמעות בסיטואציה של ציפיה ארוכה, הפתעה, התרחשות בלתי רגילה תפנית בלתי צפויה או המתנה מתוחה לתשובת ה', מיוצגת לעתים ע"י פסקה באמצע פסוק, ובמיוחד בספר שמואל (כמובן יש לתופעה זו גם סיבות אחרות, במקומות רבים!) כך למשל בבראשית, ל"ה, כב, במעשה ראובן: "וישמע ישראלוהיו בני יעקב שנים עשר"; בבמדבר, כ"ו, א: "ויהי אחרי המגפה ויאמר ה' אל משה..."; בשמו"א, י', יא וכב, בהתנבאות שאול ובהמלכתו; בשמו"א, י"ד,

יב ויט, בקרב יונתן במכמש; בשמו"א, ט"ז, ב ויב, במשיחת דוד ע"י שמואל; בשמו"א, י"ז, לז, בקרב דוד וגלית; בשמו"א, כ"א, ו, בלקיחת חרב גלית מנוב ע"י דוד; בשמו"א, כ"ג, ב ויא, במלחמת קעילה; בשמו"ב, ה', ב, בהמלכת דוד ע"י זקני ישראל; בשמו"ב, ה', יט, בקרב עמק רפאים; בשמו"ב, ז', ד, בנבואת נתן שהפכה את דבריו הראשונים; בשמו"ב, י"ב, יג, בהודאת דוד בחטאו לה' מול נתן; ועוד רבים.

38. זהו גם ההסבר הצבאי לנסי מעלה בית חורון ביהושע, י', י-יד. אלמלא הנסים היה יהושע מכה בהם בגבעון, אבל עיקר הכוח היה נמלט מערבה, מתארגן מחדש וחוזר לתקוף. יהושע ביקש זמן מספיק כדי להשיג הכרעה במרדף, תוך ניצול ההצלחה, ובאותו היום, כפי שנאמר בפירוש בפס' יט-כ שם. המשמעות העיקרית שם איננה בשאלה כיצד קרה נס כזה (ראה רלב"ג שם ומהר"ל בהקדמה ל'גבורות ה'), אלא לשם מה. ההכרעה באותו היום אפשרה לישראל להשתלט אחר-כך בהדרגה על כל דרום הארץ, ואכמ"ל.

39. "ובכל אשר יפנה ירשיע" (שמו"א, י"ד, מז), מתורגם בתרגום השבעים 'יושיע', וזה נראה כמעט הכרחי. אבל לפי דרכנו, שמא ניתן לפרש "ירשיע" כהסתייגות של הנבואה משיטת שאול להילחם מלחמות רבות וממושכות, בלי להגיע להכרעה ואף בלי לחתור להכרעה בשום חזית. כך הוריש שאול לדוד את הבעיות הצבאיות בלתי פתורות.

40. ראה הערה 8 לעיל.

41. אני מפציר בכל מי שמתקשה לקבל את הפירוש המוצע בזה או את מסקנותיו, שיבחן תחילה ביושר ובאמונה את דברי במקרא פנימה, ולא יקפוץ להשיבני אם אין בידו הסבר מלא לפרקי דוד בעמלק ולהשוואת שאול ודוד בכלל. בפרט יבחן אם אינו סותר את עצמו כשהוא מפרש את חטא שאול כחטא 'דתי' וכאשר הוא מגיע להשוואה עם דוד הוא אוחז בטענה ששאול קלקל באומנות המלך ובה נענש, ואילו דוד חטא כאדם ונענש כאדם. (הקביעה האחרונה נכונה בעיני, ואילו הראשונה מוטעית, כפי שהוסבר.)